

رسالة في تفسير سورة الاخلاص لابن سينا

تفسير سورة مؤمن للشيخ الرئيس سينا تفسير آيات اعداء السموات للشيخ الرئيس سينا تفسير سورة

رسالة في نقية في ابن يقطين للشيخ الرئيس سينا حاشية على رسالة نقية في ابن يقطين

شرح على نقية في ابن يقطين للشيخ الرئيس سينا رسالة في نقية سلاما واسبال رقية خنيد بن يحيى من اليمن

رسالة في حقيقة الروح رسالة في حقيقة النفس للامام محمد النعماني رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس

رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس سينا رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس سينا رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس

رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس سينا رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس سينا رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس

رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس سينا رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس سينا رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس

رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس سينا رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس سينا رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس

رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس سينا رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس سينا رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس

رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس سينا رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس سينا رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس

رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس سينا رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس سينا رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس

رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس سينا رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس سينا رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس

رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس سينا رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس سينا رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس

رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس سينا رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس سينا رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس

رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس سينا رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس سينا رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس

رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس سينا رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس سينا رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس

رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس سينا رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس سينا رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس

رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس سينا رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس سينا رسالة في حقيقة النفس للشيخ الرئيس



رسالة الطير
ابن سينا
٤٤٢/٦ - ٤٤٤/٦
شرح رسالة الطير لابن سينا

تفسير الفلاس شيخ الرئيس ابن سينا رحمه الله تعالى
بسم الله الرحمن الرحيم

قل هو الله احد الله المطلق هو الذي لا يكون هو بنية موقوفة على غيره فان كل ما كان هو بنية موقوفة على غيره مستفادة منه فحق لم يغير غيره لم يكن هو هو وكل ما كان هو بنية لذاته فهو هو واعتبر غيره او لم يغيره فهو هو لكن كل ممكن فوجوده من غيره وكل ما كان وجوده من غيره فخصوصية وجوده منه لعل ذلك هو الهوتية فان كل ممكن فموتية من غيره فالذي يكون هو بنية لذاته هو واجب الوجود وايضا كل ما هيته مغايرة لوجوده وكان وجوده من غيره فاذا كان هو بنية ما هيته نفس ما هيته فلا يكون هو هو لذاته لكن المبدأ الاول هو هو لذاته فاذا كان وجوده عين ما هيته فان واجب الوجود هو الذي لا هو الا هو اي كل ما عداه فلا هو بنية له من حيث هو هو بل هو بنية من غيره واجب الوجود هو الذي لذاته هو بل ذاته انه هو لا غير ذلك الهوتية وخصوصية معنى عدم الاسم لا يمكن شرهه الوجود والوارث منها اضافية ومنها سلبية والوارث الإضافية اشد توافقي الا موارسية والا كمل في التعريف هو لازم الجامع لنوعى الاضافة والسلب وذلك هو كون تلك الهوتية انما فان الله هو الذي يسبب اليه غيره ولا ينبغي هو الى غيره والا لله المطلق هو الذي يكون كذلك مع جميع الموجودات فانتساب غيره اليه اضافي في كونه غير منتسب اليه غيره سلبيا ولما كانت الهوتية الالهية مما لا يمكن ان يغير عنها لجلالها وعظمتها الا بانه هو هو ثم شرح تلك الهوتية انما يكون بلوارثا وقد بينا ان اللوارث منها السلبية ومنها الاضافية وتبيننا ان الاكل في التعريف والشرح لتلك الهوتية ذكره الرئيس وبينا ان اسم الله تعالى متناول لهما جميعا لا حرم عقبت قوله هو بذكر الله ليكون الله كالما كشف عماد عليه فلفظ هو كاشف لتلك وفيها لطائف اخر منها انه لما عرف تلك الهوتية بلوارثا وهي الالهية اشهر ذلك بانه ليس شيء من المقومات والا لكان العدول عنها الى اللوارث قاصرا ومنها انه لما شرح تلك الهوتية بلوارث الالهية عقبت ذلك بانه احد وهو الغاية في الوحدة كان فيه تبيينا على انه لما كان في أقصى الغايات في الوحدة ولم يكن له شيء من المقومات لا حرم تعذر تعريف تلك الهوتية لا بذكر اللوارث وبصير تعذر الكلام الهوتية التي لا شرح لها انما ذكر في تعريفها ذكر المقومات وتضمن ذكر اللوارث وهي الالهية لغاية وحدتها وكما بالفتن التي مقامه القول عن اقتضاها والوقوف دون مبادئ الشرح النوارح ومنها ان هو بنية مبدء الاول لها لوارث كثيرة وكل تلك اللوارث مشتركة فان اللوارث معلولات وشئ الواحد الحق البسيط من كل وجه لا يصدر عنه اكثر من واحد الا على ترتيب النازل من عنده طورا وعرضا ولان اللوارث القريب اشد تقريبا من اللوارث البعيد فيكون الانسان متجيبا اعرف من كونه ضاحكا ومنه من ادنو تعريف ما هيته شئ بشئ من لوارثها فمهما كان اللوارث اقرب كان التعريف اشد بل لنذكر

هذا الكلام من محيط اخر اشد تحققا وهو ان اللوارث البعيدة عن الشئ لا يكون معلولات لشئ حقيقة بل يكون معلولات لمعلولة والشئ الذي له سبب لا يعرف بالحقيقة الا من جهة العلم باسبابه فلذلك التحقيق لو ذكر في تعريف الماتية شئ من لوارثها البعيدة لم يكن ذلك التعريف تعريف حقيقيا بل تعريف حقيقي هو ان يترك في التعريف اللوارث القريب للشئ الذي يقتضيه الشئ لذاته لا غيره والمبدء الاول لا يلزم ان يترك من وجوب الوجود فانه لما هو واجب الوجود وبوساطة وجوب وجوده يلزم انه مبدء الكل عداه ومجموع بنين الامر ان هو الالهية فلهذا لما اشار بقوله هو الى الهوتية المختصة البسيطة حقا التي لا يمكن ان يغير عنه بشئ سوى الله هو وكان لابد من تعريفها بشئ من اللوارث عقبت ذلك بذكر اقرب الاشياء لرواها وهو الالهية الجامعة للارزاق السلب لا يعجب سبحانه ما اعظم شأنه وما اقره سلطانه فهو الذي هو منتهى الحاجات ومن عنده نيل الطلبات ولا يبلغ اولى ما استأثر به من الجلال والعلوية والسمعة اقصى لغوت الناعتين وعظم وصف الواضعين بل العذر الممكن ذكره المحتج ازيم منه هو الذي ذكره في كتابه العزيز وادعته في حضية المقدس والرموز الظاهرة للجيدة الرقيقة وفيه شك ان ما هيته تعالى وان كان لا يمكن لغيره معرفتها الا بوساطة الاضافات والسلب الا انه جل جلاله عالم بها وان هناك العقل والعاطف والمفصول واحد فكل ما تذكر تلك الماتية وتضمن على اللوارث فنقول ليس للمبدء الاول شئ من المقومات اصلا فانه وحده مجردة وبساطة محضة ولا كلفة فيه ولا اثنينية هناك ففقد لذاته ليس لانه يعقل من ذاته مقومات ذاته فانه ليس لذاته مقومات فكيف يعقل لذاته مقومات بل لا يعقل من ذاته الا الهوتية المختصة العزلة المنزعة من الكثرة من جميع الوجود وتلك الوحدة لوارث فاذا ذكر تلك الهوتية وشرحها بالوارث القريبية وقد اشار الى وجوده المخصوص على ما هو وجوده عليه ولهذا اصل الحكمة وهو ان تعريف البساطة يتولد منها القربية في الكمال كتحريف المركبات بذكر مقوماتها فان التعريف الباطن هو ان يحصل النفس صورة مطابقة للعقول فان كان مركبا يحصل في النفس اجزاه وان كان بسيطا وله لوارث فحق حصول العقل كانت الصورة العقلية ايضا مطابقة فيكون التعريف بالوارث في هذا الباب كتعريف المقومات فكل مركبات وتام تعريف هذا الاصل مستقصى في المنطق في تصنيفي من كتاب الشفاء وقوله جل جلاله احد مبالغة في الوحدة والمبالغة القائمة من الوجود ولا يتحقق الا اذا كانت الوحدة بحيث لا يمكن ان يكون اشء والا كمل منها فان الواحد موقوف على ما تحتها بالتشكيك والذي لا ينقسم لوجود اصلا اولى بالواحدية مما ينقسم من بعض الوجود والزمى ينقسم انما عقليا اولى مما ينقسم بالحق والذي ينقسم بالحق وهو بالهوية اولى من الواحدية بالفعل وهو له وحدة جامعة اولى بالواحدية مما ينقسم بالفعل وليس له وحدة جامعة بل وحدتها بسبب من الاسباب التي هي مبدءا كما نقول في كتاب والدرء اوصحي للعداء ولا راضية والغياب واذا ثبت ان الوحدة قابلية لا شء ولا ضعف وان الواحد موقوف على ما تحتها بالتشكيك والا كمل في الوحدة هو الذي لا يمكن ان يكون شئ اخر اقرب منه في الوحدة والا لم يكن في غاية المبالغة في الوحدة فقد يكون احدا مطلقا بل يكون احدا بالقياس الى شئ دون شئ فقولنا تعالى احد والى الله واحد من جميع الوجود فانه لا كلفة هناك ايضا لا كلفة معنوية مع كثرة المقومات

من الاجناس والعقول واكثره الاجزاء العقلية كالمادة والصورة في الجسم او كثره حسية بالقوة او بالفع
كما في الجسم وذلك يتحقق البيان لكونه منزها عن الجنس والفصل والمادة والصورة والاعراض والاض
والاعضاء والاشكال والالوان وسائر وجوده الثبوتية التي ينشأ من الوحدة الكلية واللبنة الحقيقة الذاتية
بكرم وجهه وعز جلاله تعالى عن ان يشبهه بشي او يماثله بشي فان قيل ان رعاوى هذه المسائل صارت
مندرجة تحت هذه اللفظة فابن البرهان عليها من هذه الصورة فنقول برهاننا ان كل ما كانت به
انما يحصل من اجتماع اجزاء كانت بهوية موقوفة على حضور تلك الاجزاء فلا يكون هو هو لانه بل غيره كما
ول عليه قوله هو الله فاذ ليس بشي من الاجزاء هذا ما بلغ اليه من في هذه الآية وانه محيط بالكلية
الله الصمد له في اللغة تعبير ان الله الذي لا يجوز له والثاني السند في التعريف الاول معناه سببي
وهو اشارة الى نفي الالهية فان كان له ما فيه كان له جوف وباطن وهو تلك الالهية وما لا باطن له وهو جوف
فلا جهة ولا اعتبار له ذاته الا الوجود الذي لا اعتبار له الوجود وهو غير قابل للعدم فان الشئ الذي هو الوجود
غير قابل للعدم فاذا الصمد الحق الواجب الوجود مطلقا من جميع الوجود وعلى التعريف الثاني معناه اضافي
وهو كونه سندا للكل اي مبدءا للكل ويحتمل ان يكون كل ما مراد من الآية وكان معناه ان الاله هو الذي لا يكون
كذلك اي الالهية عبارة عن مجموع سبب الوجود قوله **لم يلد ولم يولد** لما بين الله سبحانه ان الكل مستند
اليه ومحتاج اليه وانه هو المعطي للوجود لجميع الموجودات وهو الغايض للوجود بالوجود على كل الماهيات بين سبحانه
انه يمنع ان يتولد عنه شئ فانه مما سبق الى البعض الا وهام انه لما كانت بهويته تقتضي الالهية التي معناها الا
على الكلي والحد الذي قلناه يعرض عن وجوده وجودا شئيا حتى يكون والداله تين سبحانه وتعالى انه لا يتولد
عنه شئ فان كل ما يتولد عنه شئ كان ما يقتضيه مشتركة بينه وبين غيره فلا يتحقق الا بواسطة المادة
وعلى قولها وكل ما كان ماديا او كان له علاقة بالمادة كان متولدا من غيره فليس في الكلام كذا لم يلد ولم يولد
يولد فلما قيل في اشارة في هذه السورة تدل على انه سبحانه غير متولد قيل لانه لما لم يكن له ما يقتضيه
سوى انه هو الذي ابتداء في اول السورة بذكره فكانت بهويته لذاته وجب ان لا يكون متولدا عن غيره
والا لكانت بهويته مستفادة عن غيره فلا يكون هو هو لذاته وعنه هذا تبيين عظيم وهو ان الهية الوجود في القرآن
على اثنين بالولد والروضة يعود الى هذا السر وهو ان الولد هو انفصال عن الشئ مثلا فان لا يكون مثلا له
لايق له ولد والولد انما يتفصل ان كثر ما يقتضيه النوعية وذلك بسبب المادة كما بينا وكل ما كان ماديا
لا يكون جهته هو بهويته لكن الواجب الوجود ما يقتضيه بهويته فاذا لا يتولد عنه غيره وهو غير متولد من غيره
قال سبحانه **لم يكن له كفوا احد** لما بين انه غير متولد عن شئ وان شئ غير متولد عنه يبين انه لا يكون له كفوا اي
ليس ما يماثله في قوة الوجود والمساواة في قوة الوجود بحيث لا يبين احدهما ان يكون مساويا لله في الهية الثبوتية
والثاني ان لا يساويه في الهية النوعية ولا يماثله في وجوب الوجود فانما يكون مساويا في حقيقة
الهية فذلك يبطله قوله تعالى ولم يولد فان كل ما كان ما يقتضيه مشتركة بينه وبين غيره كان وجوده ماديا
فكان متولدا عن غيره لكونه غير متولد عن غيره ولما لا يكون مساويا في ما يقتضيه وجهه وهو وجوب الوجود

ب

فذلك

فذلك ايضا يبطله هذه الآية لانه حينئذ يبطله جنس وفصل ويكون وجوده متولدا من الازدواج
والما حصل من جنس الذي يكون كالاتم وفصل الذي يكون كالاب لكنه غير متولد وايضا يبطله اول السورة
فان كل ما كانت ما يقتضيه ملتصقة من الجنس والفصل لم يكن بهويته لذاته لكنه هو هو لذاته **فانه** لهذا
التعريف نظر الى حال تعاقب هذه السورة وهو ان كل علاش راوا الى بهويته الخاصة التي لا اسم لها الا الله
هو ثم عقبه بذكر الالهية التي هي اقرب للوالم الملك الحقيقة واشد بانها كما بينا ثم عقبه بذكر الالهية
لغاية تين الاولى كيد ليقال انه ترك التعريف الكامل بذكر المقومات وعدل الى ذكر اللوالم البينة ليدل على انه في
ذاته واحد من جميع الوجود ورتب الالهية على الالهية ولم يترتب الالهية على الالهية فان الالهية عبارة عن
استغناء عن الكلي واحتياج الكلي اليه وكلما كان كذلك كان واحدا مطلقا والا لكان محتاجا الى غيره فلا الهية
من حيث هي اي يقتضي الوحدة والوحدة لا تقتضي الالهية ثم عقب ذلك بقوله الله الصمد والى معنى تحقيق
الالهية بالصمدية التي معناها وجوب الوجود والمبدأية لوجوده من مصادره من الموجودات ثم عقب ذلك
بيانا انه لا يتولد عنه غيره لانه غير متولد عن غيره ويبين انه وان كان الهيا لم يجمع الموجودات مضافا للوجود
عليها فلا يجوز ان يعرض الوجود على مثله كما لم يكن وجوده من قبض فيه ثم عقب ذلك ببيان انه ليس الوجود
بابا وبه في قوة الوجود فمن اول السورة الى قوله الله الصمد في بيان ما يقتضيه ووحدة حقيقة ذاته غير
مركبة ايضا ومن قوله لم يلد الى قوله كفوا احد في بيان انه ليس بابا وبه من نوعه ولا من جنسه لان يكون
متولدا عنه ولا بان يكون هو متولدا عنه ولا بان يكون له موازيا في الوجود وهذا الوجه يحصل علم ذاته
ذاته ولما كان الرض الاض من طلب العلم بالسر ما عرفت ذات الله وصفاته وكيفية صفاته
وهذه السورة دالة على سبيل التعريف والاباء على جميع ما يتعلق بالبحث عن ذات الله تعالى لاجرم
كانت معادلة لثلاث القرآن فهذه اما وقفت عليه من اسرار هذه السورة وانه اعلم باسرار كلامه
وصلى الله على خير خلقه محمد وآله **بسم الله الرحمن الرحيم** قوله جل جلاله **قل عوذ برب الفلق** فالحق
ظلمة العلم بمر الوجود هو المبدأ الاول الواجب الوجود لذاته وذلك من لوازم خيرية المطلقة في بهويته
بالقصد الاول واول الموجودات الصادرة عنه هو قضائه وليس فيه شر أصلا الا ما صار حقيقا تحت
سطح نور الاول وهو الكثرة اللازمة لما يقتضيه المثانة من بهويته ثم بعد ذلك يتأتى الاسباب مضافا
الى شره ولانه عزها وبعود قضائه وهو سبب الاول من تفصيل معلولاته هو قدره وهو خلقه فذلك
قال **من شر ما خلق** جعل الشر في ناحية الخلق والتقدير فان ذلك الشئ لا يشاء الا من الاجسام ذوات
التقدير وايضا فلما كانت الاجسام من قدره لا من قضائه وهو منبع الشر من حيث ان المادة
لا يحصل الا من هناك لاجرم جعل الشر مضافا الى ما خلق ثم انه تعالى قدم الانطلاق على الشر لانه
مما خلق من حيث ان الانطلاق وهو افاضة نور الوجود على الهيأة الكلية وهو سابق على الشرور
اللازمة من بعضها وذلك لان الخير مقصود بالقصد الاول والشر بالقصد الثاني والحاصل ان الخلق
ظلمة العلم بمر الوجود هو واجب الوجود والشر في غير لانه منه اول في قضائه بل ثانيا وفي قدره

و

فالامر بالاستعاذة برب العلق من الشر والارفة من الخلق فان قيل لماذا قال برب العلق ولم يقل
الله العلق وغير ذلك قيل ان فيه تسمي لطيف من خفايا العلم ولذلك لان الرب رب المروب لا يستغنى
في شئ عن حالته عن الرب انظر الى الخلق الذي ربيته والده وما دام ربها بل يستغنى عن الرب ولما كانت
الماضيات ممكنة غير مستغنية في شئ من اوقات وجودها ولا من احوال ثبوتها عن افاضة المبدأ الاول
فلا يرد ذكر ذلك بلفظ الرب والله ايضا كذلك فان الافعال محتاجة الى الاله من حيث هو الاله لا
ان الاله من حيث هو الاله مستحق للعبادة والمروب لا يكون معولا بالقياس الى المستحق للعبادة
فالعلق لا بد له فائق ورب وموثر ولا يحتاج الى المعبود من حيث كذلك واعلم ان فيه اشارات
من خفيات الامور والعلوم وهوان الاستعاذة والعود والعبادة عن الالتجاء الى الغير
ولذلك على ان عدم حصول الكلمات ليس لا يرجع الى المعبود بل لا يرجع الى فاعله وذلك
يتحقق الكلام المقرر من انه ليس الكلمات ولا شئ منها متحولا بامن عند المبدأ الاول بل الكل حاصل
موقوف على تصرف المستفيد وجهه فيوليها وبالمعنى بالاشارة النبوية عليه السلام ان لكم في ايام
دبركم نجات من رحمة الا فتوضوا لها من ان نجات اللطاف راحة وانما الخلق من المستند وتحت ذلك
نبييات عظيمة جليلة يمكن للمعاني الوقوف عليها من غير نصير قوله جل جلاله **ومن شر غاسق اذا وقب**
المستند هو النفس الخبيثة لان الخبيث من الشر والارفة في الاشياء ذوات التقدير الواقعة في صنع
القدر ثم ان اعظم تلك الامور تأثيرا في الاصل ان الجوهر النفس الانسانية الاشياء الداخلية معها في باب البدن
وهي التي تكون الاله لها من وجه وبالا لها من وجه ومن وجه كلها عليه من وجه كلها وهي القوى الحيوانية
والقوى النباتية اما القوى الحيوانية وهي ظلمة غاسقة متحركة وقد علمت ان المادة هي منبع الظلمة
والشر والعدم والنفس الناطقة هي المستندة خلقت في جوهر حادثة صافية منزهة عن كدورات
المادة وعلايقها فاجتمع الصور والخيالات ثم تلك اللطافة والانوار لا تنزل عنها الا ترسم فيها من القوى
الحيوانية الخبيثة والوحشية وغير ذلك من الشهوة والغضب والامور التي تحصل في الشئ من
الخارج يكون متجدة فاذن تلك الظلمة متجدة وكان جوهر النفس الناطقة نقي بالظلمة ثم لما ذكر
ذلك ورد محبته ذكرها هو اخضر منها والشر والحاصلة من وقت الغاسق مثلكة لشرها خلق اشراك
بالافض والاعم لكنه لما كان لهذا الخاص مرتبة في صيرورة النفس مظلمة لا جرم حسن ذكرها في
في النفس بقية من اعظم الرذائل فيعظم الاجتناب عنه ويحذر الخاطئة عن الخاطئة قوله تعالى
ومن شر الثقات في العقد اشارة الى قوة النباتية المتحركة بتدبير البدن بشووه ونموه والبدن
عقد حصلت من عقد من العناصر المختلفة المارة الى الانفكاك من شدة انفعالها بعضها
من بعض صارت بدنا حيوانيا فالنقائس فيها هي القوى النباتية لان النفس سبب لان بصير
جوه الجسم زائدا في المقدار من جميع جهاته اعني الطول والعرض والعمق وهذه القوى هي التي تؤثر في
زيادة الجسم المتعدى والنامي في جميع الجهات المذكورة وليس يمكن ان يكون شئ من الصناعات

يعقيد الزيادة من جانب واحد لا وهو وجب الفصان من جانب آخر مثل الحد اذا اخذ قطعة من الحديد
واراد ان يزيد في طولها فلا بد من ان ينقص من عرضها او مجها او يحتاج الى ان يقيم اليها قطعة اخرى اعينية
من خارج فاما القوى النباتية فيضطر الى النفس فان النفس هو المسبب الذي ينفسح الشئ به ويصير
بحسب المتولد ازيد مما كان من جميع الجهات فالنقائس في العقد هي القوة النباتية ولما كانت العلاقة هي النفس
الانسانية والقوى النباتية لولسمة القوى الحيوانية على القوى النباتية وبالجملة فاكتر الارزاق من ايتين القوتين
في جوهر النفس استحكام عليا في البدن وانتفاع تغذيتها بالغذاء الموفق لها الا لا يكون بغيرها وهو لا حاله بملوك
الصحوات والارض والاشفاق بالنفوس الباقية وقوله تعالى **ومن شر غاسق اذا وقب** عن غير النراج
الحاصل بين البدن وقوله تعالى **ومن شر غاسق اذا وقب** فانه لما اشار الى الشر والارفة من القوى الحيوانية ثم من القوى النباتية
ثم من البدن من حيث له القوة شئ آخر بينه وبين النفس فزاع آخر ذلك النزاع هو الحد الثاني بين آدم عليه
السلام وبين ابليس هو الحد الثالث وهو الاستعاذة بالمبدأ الاول منه ايضا فهذه السورة والة على
كيفية صدور الشر من القضاء الالهي وانه مقصود بالعرض بالذات وان المنبع للشر من النفس الانسانية
وهي القوى الحيوانية والنباتية وعلايق البدن واذا كان كذلك وبالا لها كلها عليها في احسن فعلها عند الاعراض
عن ذلك وما اعظم لذاتها المفارقة عنه ان كانت تفارقه بالذات والعلاقة وتجميع الحالات **رزقنا**
تعالى التوبة العام والثناء الكامل بحق النبي محمد وآله الطاهرين **بسم الله الرحمن الرحيم** قوله تعالى **قل**
اعوذ برب الناس قد ذكرنا ان الربوبية عبارة عن الترتيب والترتبة اشارة الى تقرير المراج فان كان
لا يوجد مستند البدن وذلك ان الاستعداد يحصل بترتبة الطيف وتخرج لطيف يقصر العقول عنه وهو المراد بقوله
فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فان الدرجات هي الترتيب بترتبة المرات فاول نعم الله تعالى على الانسان
المعقن انه ربه بالارادة ان سوي فراجعه ثم بعد الترتيب بالقهر والعفة وذلك بان افاض عليها نفعا فافقا
وجعل اعضاء البدن باجزائها من القوى الحسية والخيالية والوحشية والعقل والذكر والبصر والسمع والشم والذوق
والشم الشهوة والغضب والجماع والقوى المحركة للعفلات والقوى النباتية من الغاذية وشعبها من المأكلة
والجاذبة والهاضمة والدافعة والنامية والمولدة وبالجملة جميع قوة النباتية والحيوانية مع اختلاف احوالها
وثبات معلقاتها وشعب ماخذها صارت معروفة تحت التدبير النفس الناطقة الروحانية الشريفة
الكاملة فلما سوي المراج اولا جعله معروفا للنفس ثابتا وهو تحت ذلك ملك مطلق اذ ملك تدبير البدن
الى النفس ثابتا وهو تحت ذلك ملك مطلق اذ ملك تدبير البدن الى النفس فان المالك يملك ثم بعد ذلك
تصير النفس متشقة بجوهرها الى الاتصال بملك المبادي المفارقة والعكوف على بساط قربها وملازمة حضرتها
والا بهتال عشا حداثتها والاستيناس بالغرب منها وذلك الشوق الحاصل الثابت في جبلته الحاصل في
غريزة جبلته في الطالب المحب على ان يكون دائم التضرع الى ملك المبادي في ان يعين عليها شئيا من تلك
الجلاليات المقدسة لها بالارادة حركات عقلية او انفعالية ان كانت فقه عقلا بالملكة ام عند الاستعانة
بالقوى الباطنة وتخرج صورها ومعاينها وتتركها انواعا من الحركات فتستند لعقول العفص وكل ذلك

عبادات صارت منها في تلك المبادي فخصير النفس في هذه الدرجة متعبدة وتلك المبادي معبودة فالتة
هو المعبود فاذا في تلك المبادي اسما في حب الوقت فالاسم الاول بحسب تكون المراج الرب والثاني
بحسب فيض النفس هو الملك والثالث بحسب شوق النفس هو الله وهما انتهى رجا اصناف
المتعلقات بين المبادي والنفس وهذا المبدأ هو المبدأ الواعى للصور البذرة لا تحت كوة القم ولما تبين
كيفية الاستعاذة الى المبدأ الاول في السورة الاولى وهو المبدأ والاتفاق الى المبدأ للوجود وبين كيفية
الشرف في تقديره هناك ففي هذه السورة بين كيفية الاستعاذة بالمبدأ القريب الواعى للصور وبين
تلك الدرجات قوله تعالى **من شئ الله اسئلكم** الونسوس هو القوة التي يوقع الرسوته وهو
القوة التخيلية بحسب صيرورتها مستعملة للنفس الحيوانية ثم ان كونها تكون بالعكس فان النفس
وجها الى المبادي المعارقة فالقوة التخيلية اذا جذبت الى الاستئصال بالمادة وعلاقتها فتلك القوة
يخفى الى الخربك بالعكس ويجذب النفس الانسانية الى العكس فلهذا يكون عنا قوله تعالى **الذي يوسوس**
في صدور الناس معناه ان الناس هو القوة التخيلية التي يوسوس اليها يوسوس في الصدور التي هي المطية
الاولى للنفس لما قد ثبت ان المتعلق الاول للنفس الانسانية هو القلب وبواسطة بينت القوة
في سائر اعضاء فاختار الونسوس في الصدور ثم قال عز وجل **من الجنة والناس** الجن هو الاستئصال
والانس هو الاستئناس فالامور المستندة الى الخوس الباطنة والاشياء هي الخوس الظاهرة فهذا
هو الذي يتبع العقل البديهي باعين السورين والله تعالى اعلم باسمه اورد ومخالفة **بسم الله الرحمن الرحيم**
قوله تعالى **الله نور السموات والارض** اي جميع اهل السموات والارضين والسموات والارض انفسهما
بل كل ممكن من الملكات الموجودة وكل ذرة من الذرات الموجودة متوفرة بوجوده تعالى لا
بالانفصال شئ من الوجود عنه تعالى كما توهم وهو زيف وضلال بل بارتباطه الى ذاته تعالى ولهذا لو افك
في ان من الائنات ممكن موجود عن هذا الارتباط لا نفهم كانت هذه بعض اقسام الاشياء في مراتبها
فهذا هو وجوده تعالى منبسط على جميع الملكات بحيث لا يخلو عن شئ منها فجميعها بحيث لو احدها
الى لم يبق يستقيم فليس ذلك الا بتوفر وجوده تعالى فانه تعالى ادى اهل السموات والارضين الى ما
يحتاجون اليه فيما هو مصالح دنياهم وديارهم ويمكن ان يقال معناه الله تعالى مدلول السموات والارض
فانها كلها يدل على وجوده وعلى وحدانيته وقدرته وعلمه كما يتضح ان يقال فيه انه متوفر السموات والارض
بان يجعل النور بمعنى المنور والمرتبين فزمن الله السموات ونورها بالعرش والكرسي والروح والعلم وسورة
المستهي وخفة المادى ولبيت المعور والمقامات العالية الرفيعة من الجنات وغيرها بالكرسي والعرش
والجنان حول العرش والصافين ويجبر ائيلي ويكامل ائيلي وارض ائيلي وتبج السجدين والقديسين
المقدسين وركب الرالكين وسجود الساجدين وتلاوة التالين وزيين الارض بالكنبة وبيت المقدس
وبالسجدة الاقصى الذي هو سجدته والذي قد نزل الله تعالى حوله بملابسة الانبياء والمرسلين والاولياء
الكاملين واستغفارهم فيه وفيه تنوير ابراهيم واسحق ويعقوب ومن الانبياء عليهم السلام وكثرة

المياه والشجر والخالصة والثمار التي تنتفع بها اهل المصارف والوجود الائمة المعصومين وهذا اسم السار
المتقين وبالعلماء والمتعلمين وتبليغية الحاج والمؤمنين وتبليغية الفوائد والمراطين وتبليغية الفاتنين المستغفرين
وحسين العارفين المشائين ويكلم العصابة النارين وفي الاخرة تامل يرفع بادي ملاحظة كما لا يخفى
قوله تعالى **مثل نوره ككوكبه فيها مصباح والمصباح في زجاجة الزجاجة الاله** الى صفة نوره الله تعالى وقصته
وتلويح بيان وتوضيح ككوة ما لها نافذة فيها سراج يكون هذا السراج في زجاجة صافية من اصفي زجاج
بحيث يكون قد اوقد هذا السراج من اصفي زيت يكون فيه والمراد باللكوة معناه جوف حضرت قدوة
الانبياء المعزز والمعلم والمكرم المجتبي محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم والمراد بالزجاجة قبة المبارك المصطفى
من كل شوب وريب والمراد بالمصباح نور العلم والايان الذي قد علاه الله تعالى بانافته فيه فعملت الله
قد اجتمع في هذه الكوكبة نور السراج الملايس الى ضوء الزجاجة المقترن على نور الزيت المصطفى من كل النس
وخفيت فصار ذلك نورا على نور فاجتمعت في هذه الكوكبة هذه الانوار فكانت كالكوكب الذي يكون
الزجاجة كالكوكب الذي اي يكون هذه الزجاجة مشبهة في نورها ونورها باللكوب هذا ما هو اعظم منها نورا وضياء
لكثرة ضوئها ولعلاها بحيث يتجاوز ضوئها وبعدها وكأنه اريد باللكوب هذا ما هو اعظم منها نورا وضياء
وتلويح كالكوكب لانها النور من باقي الكوكب ويحتمل ان يراد به بعض من اعظم كواكب القدر الاول او غير من
الكواكب لانهم كانوا في هذه الكوكبة او باقى الجنة المتحيرة او اى كوكب من الكواكب مطلقا بعد ما كان متصفا بالدر
ذلك ان يعتقد ان المراد بالدرى المنسوب الى الدر ككوة نوره وضياءه فيما بين الحبات قوله **بقره من**
شجرة مباركة تنقيته اي يكون هذا المصباح موقدا او يكون تلك الزجاجة موقدة من شجرة مباركة ويمكن ان
يراد بالشجرة هنا جميع حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم وجنته ودينه فانه شجرة مباركة في اعلى البركة واليمن
وريقوته يدل من الشجرة المباركة وهي اشارة الى خلوه وعزانه عن الحب والكثرة فان دعوى الرتبة وان
ومحمم كثر الادعان قوله تعالى **لا شرقية ولا غربية** اي ليست هذه الشجرة المباركة الموقدة من الشرق
وحده وليست من الغرب وحده بل هي شرقية وغربية وهذه القوة كناية عن نورانية وقلة علة قد وصل الى
شرق العالم ونوره لا يختص ببلا شرق ولا ببلا غرب في قد انتشر صلب الاسلام في جميع البلاد والقرى غريبا
او شرقيا قوله تعالى **ياد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار** اي يعرب في حقيقة دينه عليه السلام بانبئة ظاهرة باهرة
من غير احتياج الى استدلال وبرهان فمن كان له قلب فهو شهيد الى حقيقة من غير ان يظهر شجرة او من غير ان
يستدل بدليل ودينه وقوله تعالى **نور على نور** معناه ظاهر تذكرا فلما احتياج الى الاعادة قوله تعالى **يهدى**
الله نوره من يشاء اي ان الله تعالى هو الهادي للعباد الى الايمان والاسلام ويرشد هم الى طريق
الصواب والرشاد ومن يركب هذا الطريق هو محمد صلى الله عليه وسلم ومن تقاعد عنه فقد تعاضد نوره
وكل ضوء بصيرة تجعل من الغنة الباغية ونوره بانبئة من النفوس الطاغية فمن اراد ان ينفذ الى هذه
العبادة فيريد محمد صلى الله عليه وسلم فيحصل اليه بسعادة الاولوية ومن لم يرد الله تعالى ان ينفذ اليه يحصل صدر
ضيقا حرا فلا يصل اليه بسعادة السعدية قوله تعالى **ويضرب الله الامثال للناس** اي يبين الله تعالى

تلك الامثال التي فيها مصلحة العباد قوله تعالى **وانه بكل شئ عليم** اي علمه محيط بجميع طبائع الاشياء
 من الازل الى الابد فلا صغيرة ولا كبيرة ولا شغال ذرة في السموات وفي الارض خارجة عن علمه تعالى
 فهو بكل شئ محيط **بسم الله الرحمن الرحيم** قوله تعالى **سبح اسم ربك الاعلى** اعلم ان هذه السورة
 مشتملة على ثلثة مطالب المطالب الاول اثبات الله يعني قوله سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق
 فسما والارض وقدر فمهما والارض والسموات فاعلم ان المقصود منه الاستدلال بنوعين
 من الدلائل على وجود الله الحكيم العليم فالنوع الاول الاستدلال بخلق الحيوان فاعلم ان الحيوان مركب
 من بدن ونفس واما الاستدلال بخلق الحيوان فهو المراد من قوله خلق فسما والارض وكل حيوان
 يتقدر بعدين وهذا التقدير هو الخلق وايضا فذلك البدن مركب من الاجزاء الحارة والباردة واليابسة والرطبة
 واليابسة ويجب ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء متقدرا بحد معين حتى يتولد ذلك المخلوق فانه
 لو اردت تلك الاجزاء او قصرت كان الحادث فراجا او لا ذلك المخلوق وهذا هو التسوية واما الاستدلال
 بنفس الحيوان قوله تعالى والذى قدرهن كما ومغناه انه تعالى قدر لكل واحد من تلك الاعضاء المخصوصة
 قوة مختصة بذلك العضو ثم جعل تلك القوى التي يحصل منها قوة ومصلحة مثل انه قدر للحيوان القوة
 الباصرة والاذن السامعة والمعدة الهاضمة والنوع الثاني الاستدلال على وجود الصانع باحوال
 النباتات وهو قوله تعالى والذى افخر المرعى فجعله غثا احصى وهو معلوم واما قدم الاستدلال باحوال
 الحيوان اشرف ولان العجايب في الحيوان اكثر وكان ادلى بالتقديم فان قال قائل لم لا يجوز ان يكون قوله
 الحيوانات واجزاء النبات بسبب الطبيعة لا بسبب الفاعل المختار قلنا الدليل عليه هو ان جسم الطبيعة
 جسم متاثر بالطبيعة وتأثير الطبع والافلاك والاشجار فيه متاثر بالجسم المتاثر بها اذا اثر في جملة ذلك
 الجسم تأثير متاثر بها فيستحيل ان يتولد منه اجزاء مختلفة الا ترى انه اذا وقع الشئ كان يفيض منه اذرع
 من هذا الجانب وجب ان يفيض من سائر الجوانب بهذا المقدار فاما ان يفيض من احد الجوانب فمخالف
 ولا يفيض من الجانب الاخر الا نصف ذراع من غير جانبي ولا مانع فلهذا غير معقول فنثبت ان مؤثرات الطبيعة يجب
 ان يكون تأثيراتها مؤثرات متشابهة فلما رأينا انه تولدت من بعض اجزاء الطبيعة العظام ومن الاجزاء الاخشاب
 والعروق والرياحات علمنا ان التأثير ليس مؤثرا بالجميع والى الجانب بل تأثير مؤثر بالقدرة والاختيار
 والمطلب الثاني من مطالب هذه السورة تقرير النبوات فاعلم ان هذا المطلب انما يتم بما هو ثلثة اولا
 صفة النبي عليه السلام في ذاته وجوهره والثاني كيفية استعمال كمال الناصقين والثالث اختلاف احوال
 في قبول ذلك منزله المطلب الاول وهو شرح صفة النبي وكيفية جوهر روجه في علومه وادراكه فاعلم انه
 ثبت في العلوم الاصلية ان النفس البشرية لها عقولان احدهما القوة النظرية والثانية العملية وهى
 القوة التي باعتبارها يتصرف على تصرف في هذا البدن ويلتصق في اجسام هذا العالم على الوجه الاصوب
 والاصح ولا ثبت بالبراهين ان النظرية اشرف من العملية لاجرم وجب تقديمها في الذكر والاشارة
 قوله تعالى **سبح اسم ربك الاعلى** اي تعالى يعزى جوهر روجه ويكلمها بحيث يصير نفقا قدسية

مشرقة بالعلوم الحقيقية والمعارف الالهية وصغيرة بحيث اذا عرف شيئا لا يستاد فلهذا هو الذي فيها
 من قوله تعالى **سبح اسم ربك الاعلى** اي تعالى يعزى جوهر روجه ويكلمها بحيث يصير نفقا قدسية
 يصير قوة طبيعية بالقدرة المحيطة فلا جرم لا تنفك عن السهو والبيان في بعض الاوقات انه يعلم لهم
 وبما ينبغي والمادة تعالى وعده ان يجعل جوهر نفسه عالما بالعلوم مطلقا بغيرها والمؤثر في كل
 جمال وكمال اتوى من الاثر فلو لم يكن تعالى عالما بالعلوم لم يكن لها الا المقدر على جعل روح النبي عليه السلام عالما
 بهما من السهو والبيان واما الاشارة الى تكميل نفس النبي عليه السلام في القوة العقلية فهو المراد من قوله
 تعالى ونسبك كليبى وذلك ان الناس كلهم مشركون في اصل العقدة على الفهم والحسن والفجر والعفة
 الا ان فيهم من يكون الصفة عليه اسهل وطبعة اميل وتلك السهولة عبارة عن الصفة المسماة بالخلق فمن كان
 سهولا طاهرا نقيا كان شقيا والعباد بآية كان بالضرر ففعله تعالى بنسبك اليه اشارة الى هذه
 الحالة وعند هذه الآية ثم وصفه شان النبي عليه السلام بالكمال في القوة النظرية او لا ثم في القوة العملية ثانيا
 والمطلب الثاني من النبوة الاستدلال بدعوة الخلق الى طريق الحق وذلك لان من كان كاملا في النبوة
 النظرية والعملية اذا كان لا يعزى على كماله فيكون له دليل وان كان يعزى عليه فهو النبي ولا شك ان هذا المقام المحرر
 لان كمال الخلق هو الذي يكون تاما وفوق التمام فمما حصل عامه ليست كمال قوة النظرية والعملية وجب ان
 يصير فوق التمام فاختصة تلكا على الناصقين وذلك بدعوة الخلق الى التوجه الى الحق فلهذا قال تعالى بعد
 الآية المقدسة فذكر ان نفعت الذكر كما يقول ذكر امر له بدعوة الخلق الى الحق ثم بين ان هذه الدعوة لا تنفع
 في حق الكل لان النفوس الناقصة منها ما يقبل التايب والتقريب ومنها ما لا يقبل والتي يقبل
 فهي فيه مختلفة بالقوة والضعف والسرعة والبطء والكثرة والقلّة ولهذا قال تعالى ان نفعت الذكر كما
 ثم ان الله تعالى لما ذكر هذا المعنى على سبيل الاجمال اراد بيانه في التفصيل الآية المذكورة المقصودة منها
 بيان احوال الخلق في كيفية قبول تلك الدعوة وهو المطلوب من النبوة وذلك لان الخلق عند سماع هذه
 الدعوة يتقسمون الى ستين منهم من يتبعي به وهو المراد من قوله **سبح اسم ربك الاعلى** فانهم يتبعون بدعوة الانبياء
 ثم خطر بالان هذه الدنيا واقعية فانية على كل حال فلو لم يتبع بعارة الاخرة فربما وقع في الهلاك الابدى
 فلهذا الحرف والخشية وهو الذي يجعله على النظر والتأتم في دعوة الانبياء فلا يستفعلون بها فاليهم الاشارة
 بقوله ويتجنبها الاشقي الذي يصيب النار الكبرى وذلك لان المؤمن عن طلب الاخرة المستوفى في حب الدنيا
 المتوجهين الى طلب طيباتها ولذا اذا ما توافقت فارقا ما كان محبوبا وذهبوا الى موضع ليس لهم به عزة
 ولا لهم باجته انس يوجب الوحشة والنفر فلهذا الذي اجتنب عن قبول دعوة الانبياء فلا شك ان
 يصيب النار الكبرى ثم لا يعزى منها ولا يحصى واما النار المحسوسة فتستفهم هذه النار الروحية وعظم
 العذاب واعلم ان الله تعالى لما ذكر في اول هذا التفسير قوله **سبح اسم ربك الاعلى** عاد الى شرح احوال ذلك
 تمام التفسير فقال قد افهم من تركي ذكر اسم ربك فضلي فذكر من احوال المنفصلين ثلثة مراتب المرتبة الاولى
 تركية النفس عن العوايد الباطنية والافلاك الذميمة وهذا اشارة الى الازالة مالا ينبغي ولا شك ان

ازالة النقوش الباطلة عن لوح الروح يجب تعذيبها على تحصيل النعم من الكلمة الطاهرة فمما ظهرت
النفس عن كل لا ينبغي فلا بد من تحصيل قولها النظرية بالمعارف القدسية والعلوم الالهية وهي المرتبة
الثانية واليه اشار بقوله تعالى ذكر اسم ربه معرفة الله وذكره رتب المعارف والعلوم ثم لا بد من الاستعانة
بتكميل القوة العقلية بالافعال الصالحة والاثار الحسنة وهي المرتبة الثالثة واليه اشار بقوله تعالى فاصطفى
لان رئيس الاعمال الصالحة طاعة الله وفدته وطهرتها ثم الكلام في مراتب النبوات لانه كما قال النبي عليه
السلام في قوة النظرية وقوة العملية ثم امر بعد ذلك بالدعوة الى الله تعالى ثم اورد في بيان ان السامعين
منهم من يجدون خوف الخشية على القبول ومنهم لا يكون كذلك فيقولون في العذاب شديد وهو العذاب
بالنار في حاله لا يكون موتا ولا حيا ثم ذكر مراتب احوال السعداء من اتباع الانبياء وهي الاحوال التي ذكرناها
وتبيننا انه لا مزيد عليها لان المطلوب لا اله الا الله لا ينبغي وهو قوله قد اخرج من تركيها تكميل القوة النظرية
بالمعارف الالهية وهي قوله وذكر اسم ربه فعلى ذلك تكميل القوة العقلية بالافعال الصالحة وهو قوله تعالى واليه
آخر الكلام في تعبير النبوة المطلوب الثالث من مطالب هذه السورة تقرير المعاد واليه اشار بقوله
تعالى بل نورثون الحياة الدنيا والاخرة خير واليه اعلم ان البيان تام فكل واف في اثبات المعاد وتقريره ان
هذه الدرة مطلوبة لذاتها وتخلق قد ادر كوا في هذه الحياة الجسدية انواع اللذات الجسدية وما ادر كوا شيئا من
السعادات الاخرية فوجب ان يكونوا مستمرين على طلب اللذات الدنيوية موضعين عن اللذات الاخرية واليه
الاشار بقوله تعالى بل نورثون الحياة الدنيا والاخرة خير واليه وهذا البيان اضحى ما يمكن ان يذكر في هذا الباب
وتقريره ببيان اربع الاول ان اللذة الاخرية خير من لذة الدنيوية ويدل على صحته وجوده الاول ان اللذة الجسدية
مشتركة فيما بين الناس والبهائم والديوان والحافس واللذات الروحية مشتركة فيما بين الناس والاولياء
والمرسلين فيكون اللذات الروحية افضل الثاني ان اللذة الجسدية لو كانت خيرات كانت كل كان هذه
الذات كانت السعادة والكمال اكثر معلوم انه ليس كذلك لانها لو فرضا ما عايناهم الا الاكل والشرب والوقوع وما
تدعونه مقصودا على اصلاح هذه الشهوات كان منسوبها الى الخساسة والذم والى انه لا بهيمة واما من كان امره
من هذه الاحوال اشبه وقوده عنها اكثر كان الى الكمال والرحايات اقرب فقلنا ان اللذة الروحية خير من الجسدية
ولهذا السبب كان الانسان لا يقدم على الجماع عند حضور الناس فلو كانت تلك اللذة من باب الكمال كان يلازمه
اولى من اخفائه لاجل حاله والعاقل لا يعجز بالكل الكثرة وكل ذلك يدل على صحة ما ذكرناه الثالث ان جود الروح
اشرف من جود البدن والاشهاد بجود الله تعالى وبحقيقة اشرف من الاشهاد بالعلوم والمشروب والمكسب فثبت
ان هذه الوجوه ان الاخرة خير من الدنيا ولها المقام الثاني وهو ان الاخرة خير واليه فهو ظاهر بوجوهين الاول انه
لا بد من الموت وحقيقة ينطق على اللذات الجسدية الثاني هو ان اللذة الحاصلة من الاكل والشرب
والوقوع فاما بعد تلك الخلطة فان اللذة لا يبقى اثرها البتة بل تباهي انقلب تلك اللذات الى ما وما
البهجة الحاصلة بالمعارف الالهية والعلوم القدسية والافعال الصالحة فاما باقية دانه امنية
عن الزوال والانتقال فثبت بهذا ان الباهر ان الاخرة خير واليه والنعم الى هذه المقالات

مقدمات

ب

مقدمات اخرى وهو ان كل ما كان خيرا واليه وانما جاز حذف هذه المقدمات الثانية لانها هي البهيمية المقردة
في القول سليمة واعلم انه تعالى لما قرر هذه المطالب الثلاثة ضم السورة بقوله ان هذا الحق الصنف الاول
صحب الابعاد وموسى والمعنى ان جميع كتب الله تعالى المنزلة على انبيائه ليس المقصود منها الا تقرير هذه المطالب
الثلاثة وهي معرفة الالهيات اولها ثم معرفة النبوات ثانيا ثم معرفة المعاد ثالثا واعلم ان القائل في السورة
السورة بتبيين الاستغفار بما سوى هذه المطالب الثلاثة عجب وان سعادة الانسان لا تحصل الا بمعرفة هذه
المطالب الثلاثة وباطنة التوفيق بخير الرفق اولها واخرها تحت الرسالة

رسالة في نقشة حق ابن يقطين الشيخ الرئيس سينا

سبب علم الله والحق والرحيم

قال الشيخ الرئيس الا وحده لا شريك له ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا رحمه الله انه قد تيسرت لي
حين مقامي ببغداد في برقة برقياني الى بعض المنتزهات المكشوفة لتلك البقعة فيسماحي بتطاول اذ
عن لنا شيخ باهي قد اوعى في السن واجتهد عليه السنين وهو في طرقة العلم بان منه عظم ولا تنقص
له ركن دما عليه من الشيب الارواء من الشيب فتمرت الى الخلطة وانبعث من ذات نفسي متفانيا في هذا
ومحاورته فقلت برقياني اليه فلما دوننا منه بدنا بهو بهو سلم والحقية واقترعنا لهجة مقبولة وتنازعنا الحديث
حتى اتفقت بنا الى مسائلة عن كنه الاحوال واستعلام سكتة وصناعة بل اسمه وكنية وبلد فقال اما اسمي
ولسبى في حق ابن يقطين واما بلدك فمدينة بيت المقدس واما حرفتي فالباحثة في قطار العلوم حتى
احصلت باخبارا ووجهي الى الاله والحق وقد عوطت منه مفاتيح العلوم كلها فهداني الطريق الى الكمال في هذا
العالم حتى زويت بسياحي افاق العالم فارتانا نظارته الى كل حتى خلصنا الى علم العوالم فزيت من اصليته
فيها ما قضيت له اخر العجب ثم قال فيعلم ما يستره كل من سجيته وان العوالم لندل منك على عفو من
الخلق من متعش من الطين وموت الطباع او امتك بدلا لاصلاح انفسك وان فوكك النار في سلك
الذلة المخطت وحوكك هولاء الذين لا يرجونك انهم لرفقة سوء ولين لكادتم عليهم وسيفوتك
او كلفك عصاة واخرة اما هذا الذي اناك فباعت من هذا يلقى الباطل تلعيقا ويحلق الزمناقا
وذا نيك بانبله ما لم ترزده قدورن حقها بالباطل وضرب صدقها بالكذب على انه هو عينك وطفيفك
ومن سبيلك خبر ما غيب من جنالك وعرب من مقامك وانك لمستني بانقاد حق ذلك من باطله
والقاط صدقة من رزقه واستخلص صوابه من غواشي خطائه اوله لك منه فربما اخذ التوفيق بيديك
ورفك عن مخطئ الضلالة وربما وفقك التحير وربما غرك شاهد الرزق وهذا الذي عن عينك اروع اذا
الروح لا يجير بعينه النصح ولم يطأ طه الرفق كانه نار في حطب او سليل في صيب او قزم معلوم او سبع
فانك في حطب وهذا الذي عن يداك فقد شره قوم شيق لا يملأ بطنه الا التراب ولا يستر غريته الا
الزمام لعنة طعمه حوصه كانه خنزير اجمع ثم ارسل في الجملة ولقد الصقت يا مكين باؤالا الصفا
لا تتركك عنهم الا غربة تاخذك الى بلاد دن يطاها اشغالهم واولات حين تلك من غربة ولا تحصى

9

افنى عليه الدهر الى طال فاموس

احاديث ملققة فرحفة الى كثير الهذيان

عنهم فليعلمهم يدركون فليعلمهم سلطانك وانك ان فليعلمهم زمانك او تسهل لهم فليدركون بل
لا تستظهر عليهم حسن الالبالة وسوءهم سؤوم الاعتدال فانك ان سميت لهم سخرتهم ولم يسخروك
وركبتهم ولم يركبوك ومن نوافذ حيلك فيها ان تستلطف بهذا الشكس الزور على هذا الارض
النهم تزيروا ربك وكره ان يستخرج غلو هذا التامة العصبية بهذا الارض الملقى فخصه
واما هذا القوة المخرص فلا يخرج اليه اولئك من اقد غلظها فها لك صدقة تصدقها ولا تخرج من اصاحته
اليه لا يزيه اليك وان اخلط فانك ان تقدم من لبايه ما هو جدير باستنباهه وتحققه فلما وصف له
هول الرقة وجدت قبولي مبادر الى تصديق ما يرفهم به فلما استأفقت في امتحانهم طرفة المصير المختبر
منهم فخر عنهم وانما في غراوتهم وقاساتهم فارة الى اليد عليها وطورا لها على وانه تعالى المتعان على حسن
مجاورة هذه الرقة الى حين الرقة غم اني استهديت بهذا الشيخ سبيل السبابة استهديت
عليها مشوق اليها فقال انك ومن هو سبيلك عن مثل سياحتي لقصود وسبيلك عليك وعليه لمدود
او يسعدك القود وذلك موعود مضروب لن لفة فانتفع بسياحة مدخولة باقائه نتج جنا وخالط
به ولا حينا فتمت حذوت السبابة بكنه ثلك رافقتني وقطعتهم واذا خنت فخرهم انقلب اليهم وقطعتني
حتى ياتي لك ان تتولى بركنك عنهم فرفع بنا الحديث الى مسالمة عن اقليم اقليم مما خاط عليه ووقف على
غيره فقال ان حدود الارض ثلثة حد جيزة الحافان وقد ادر كنهه وترويت الاخبار الخلية المنورة والروية
بحد ما يجوز عليه وحدان غريان حدودا المغرب وقد قبل المشرق وكل واحد منها صقع وهذا الحدان
قد جعل بينهما وبين عالم البشر حد محبوب لن يعودوا الى الخواص منهم المكسبون منته لم تات البشر بالقطرة
وتما يغير حال الغال معين حارة في جوارعين الحيوان الزكوة اذ اهدى اليها السابح فظلمها وشرب من
فوانها سرت في جوارحه منته مبتدع طوبيت له فحوى بها على قطع تلك الهامة ولم يرسب في البحر المحيط
ولم يكاد يبل قاف ولم يقدح به الزانية معه حدة الى الهامة فاستندناه شرح حال هذه العين فقال
سيكون قد يلك حال الظلمات المقيمة بناحية القطب فلا يسطع عليها انوار في كل سنة الى اجل مسي
انها من خاصها ولم يحجم عنها انفس الى فضاء غير محدود قد شجن نورا فينفض الاول نسي عين حارة قد نرا
على البرزخ من غشس منها خف على الماء فلم يرجح الى النور ويقم تلك الشوايق غير منقبت حتى يخلص الى
احد الحين المنقطع منها فاستخرجنا عن الحد النوري لصاحبه بلاذنا اياه فقال ان باصبي المغرب بحر الكبر
حامية قد تسمى في الكتاب الانبياء حامية وان الشمس تغرب من نقابها وتعد هذا البحر من اقليم غمر فات
الحد بر حبه لا عمار له الا غرابا يطردون عليه الظلمة معكفة على اديمه وانما يتجلى لها جردن اليلولة فزرها
جنحت الشمس للوجوب وارضه سبعة كلى اهلقت بعار نبت لهم وانما لها اقون يردون نبتها ويزنون
فيها وقد اقام الشجاريين اهل بل القنال انما طائفة عرت استقلت على قرد دار الاخرين وتوخت
عليهم اهل تبتقي فرارا ولا تستخلص الا حاروا وهذا يدنهم لا يعرفون وقد نظرت هذا الاقليم كل
حيوان ونبات لكنها اذا استقرت به ورعته وشربت من مائه غشيتها غواش فبرها عن صورها فبرها

الان فيها وقد جعله مسك بهيمة ونبت عليه اثبت من العشب وكذلك حال كل جنس اخر فها
الاقليم اقليم خراب سنج شجون بالفتن والسيح والخصام والمهزج يستعير الساحة من مكان بعيد بين
هذا الاقليم واقليم اخر لكن وراء هذا الاقليم على محيط اركان السماء اقليم شبيهة به في امور
منها انه قاع مصصف غير اصل الا من داخلين غرباء ومنها انه يشرق النور من شعب غريب وان كان
اقرب الى كوة النور من المذكور فبند ومن تلك انه مر سحا قوافل السموات كما ان الذي قبله مر سحا قوافل هذه
الارض وسطحها لكن العماره في هذا الاقليم مستقرة ولا مناصبة بين وادها على طر والكل انه صنع
محدود لا يظهر عليه غير حرم غلايا فاقرب معامرة منا بقعة سكانها انه صفار الجبث خثات الحركات
ودننا غامان مدن وتلقوا حكمة اهلها اصغر خثا من هؤلاء وانفذ حركات بل اجون بالكتبة
والججوم والسير خجابت والخلسمات والضايع الدقيقة والاعمال العميقة ومدنها مع مدن وينبوا
ورائها حكمة مخفون بالصباغة مولعون بالعصف والربط مبزون من النورم لطائف العاطي لظواهر
سكنة ون من الوانها تقوم عليهم امرأة قد طبعوا على الاحسان والخير فاذا ذكرنا اننا انما اعنه مدنا
ثاني مدن وتلقوا حكمة قد زيدت لكانها بسطة في الجسم وروعة من الحسن ومن خصا لهم ان معارفهم من بعيد
غزوة الجردى وقاربهم موزية ومدنها اربع مدن وتلقوا حكمة يابوا اليها انه يحدون في الارض حبيب
البيهم الفتك والسفك والاعتقال والميل مع طرب ولهو عيكم اشقر مغزى بالكتف والقتل والضرب
وقد فنن كازيم رداة اخبارها بالملكة الحنا المذكور ارضا قد شغفها حبا ومدنها سبع مدن وينبوا حكمة
عظيمة اهلها عالون في العفة والعدالة والحكمة والنقوى وتجيزهم جهاز الخيرة الى كل قطر واعتقاد الشفقة مما
ونا وبعودا لال الموقوف الى من علم وجهل وقد صمم حظهم من الجبال والبهائم ومدنها سبعة وينبوا مملكة
يكسرها امة غامضة الفكر موعنة بالشر فان صحت للاصلاح انت بهيمة التوليد واذا وقعت المطافعة لم
يلاطها طرق متورق بوجوها واهي المكر لا يجل فيا يعمل ولا يعتمد غير الاناة فيا ياتي ويذود مدنها سبع مدن
وتلقوا حكمة كبيرة متناثرة الاطراف كثيرة العماره اذ لا يمدون انما قرارهم قاع مصصف مفصول بالخي
حدانها ثمانية وعشرون خطا لا تخرج طبقة منهم الى محيط طبقة الا اذا خلا من امامها عن دورهم فصارحت
الى خلاها وان اتمت التي قبلها لتف فرادها وتندو فيها وينبوا حكمة لم يدرك اهلها الى هذا الزمان
لا مدن فيها ولا كور ولم يابوا اليها من يدرك البصر وعمارها الرعايون من الملائكة لا ينزلها البشر ومنها تنزل
على ما عليها الامر والقدر وليس درانها من الارض مقر فها ان الايمان بها تنصل الارضون والسموات و
ايسر من العالم التي هي المغرب فاذا توجهت منها فقا المشرق رفع لك اقليم لا يعرف بشر بل ولا نجم ولا
شجر ولا حجر انما هو بر رجب وديم غر وراج محبوبه ومار شيبويه وتجوزة الى اقليم تنفك في جبال راسية
وانها جارية وراج مرسية وغيم باطة وتجوزة فيها العقيان والخبين والجلال الشقية والوضعية اجناسها
وانواعها الا انه لا تابت فيه ويدرك عبوره الى اقليم شجون بما ذكره الى ما في من اصفاء النبات
نخلة وشجرة ثمرة محببة ومبرزة ولا تجذب فيه من لضي والصغير من الحيوان وتعداه الى اقليم جميع السلف

ذكره الى انواع العجم سبحانه وادرجها ودمها متولداتها ومتولداتها الا الله لا ينس في
وتخلص عند الى عالمكم هذا وقد دلت على بشت عيانا وسماعا واذا قطعت سمع الشرق وجدت
الشمس تطلع بين قرنين للشيطان فان للشيطان قرنين قرن يطير وقرن يسير والالة السياره
منها قبيلتان قبيلة في خلق السباع وقبيلة في خلق البهائم وبينهما شجر فاعم وانهم واما جميعا
ذات اليسار من المشرق واما الشياطين التي تظهر فان نواحيها ذات العين من المشرق ولا تنحصر
في جنس من الخلق بل يكاد يختص كل شخص منها بصفة نادرة فمنها خلق لم يمت من خلقين او ثلث او
اربع كان يطير وقوان يطير له راس شتر بر من منها خلق اي خراج من خلق مثل شخص هم نصف
ان لا شخص هو فرد رجل ان وشخص هو كفاف ان او غير ذلك من الحيوان ولا يبعد ان يكون
الانسان مخلقة التي برزها المصورون منقولة من ذلك الا قليم والذي يغيب على امر هذا الا قليم قد رتب
سلكا في البرية وجعلها ايضا في الملكة فهاك تختطف من يستهوي من سكان هذا العالم
ويستثبت الاخبار المشتهية منه وتسلم من يستهوي الى قيم على الخسة مرصد باب الا قليم ومعهم الانها
في كتاب مطوي مختوم لا يطلع عليه الا القليل انما له وعليه ان يوصل جميعه الى خازن يرضه على الملك فاما ان
فيكفهم هذا الخزان واما آلاتها فيستحفظه حارثا وخر وكم استأمر وان عالمكم اصنافا من الناس الطيور
وغيره تينا سلوا على صورهم فزاجا منها او اخذوا اياها ومن يهين القرين من ياف الى اقلهم هذا فيغشي
الناس في الانفاس حتى تخلص الى السور من القلوب فاما القرون الذي في صورة السباع من المصورين
السوارين فانه يترقب بالان طر واذي يعيب عليه نقيته ويزيد في العن من اقل والمثل والانشا
والايداء في الجور في النقش ويبحث على الظلم والعشم واما القرون الاخر منها فلا يزال يباح بالان يبحث
الفن من الفعل والمنكر من العمل والعجز للعبه وشوقه اليه ويخوضه عليه قد ركب ظهر الحمار وعقد على الحاج
حتى يجره اليه جوا واما القرون الطيار فاما يقول له الكذب بالاليرى ويعتبر ليد حسن العبادة للمطوب
او المصنوع وبودس لان ان لاشاة افرى ولا عاقبة للسوء والخسنى ولا قويم على المكوت وان من
القرون لطوائف تصادفت حدود اقليم وراة اقليم ثمرة الملائكة الارضية تهتدي بهدى الملائكة قد
زفت عن غواية المردة وتقلب سيرة الطيبين من الرواحيين فاولئك اذا خالطوا الناس لم يبعثوا
لهم ولا يصفوهم وحسن مظهرهم على نظيرهم وهي جن وحق ومن حصل وراء هذا الا قليم وعقل في اقليم
الملائكة فالمنصل منها بالارض اقليم يسكنه الملائكة الارضيون واداهم طبقتان طبقة ذات العنسة وهي
علامة اماره وطبقة تحاذيها مودة عمالة والطبقتان تربطان الى اقليم الجن والانس هوبا وميعان في السماء
رقيا ويقال ان المخلقة والكرام الملائكين منها وان القاعد مرسلين من الامارة واليه الاطال والقاعد مرسل
اليسار من العمالة واليه الكتاب ومن وجد له الى عبور هذا الاقليم سبيل فخلص الى دار السموات خصوصا
فلح ذرية الخلق الا قدم ولهم ملك واحد مطاع فاول حدوده ممو بخدم فكلمهم المظلم على العمل القوي اليه
الرغبي وهم آتة برزة لا تختبث داعية بهم او قزم او غلظة او ظلم او جسد او كل قد دكلوا بمارة وايضا همد

الملائكة وحقوا عليهم وهم حاضرون متدون باؤون الى صور مشيدة وابنية سترية تنون في عجن طينها
حتى تنجي بالاش كل طينة اقلهم ولانة لا جلد من الزجاج والياقوت وسائر ما يستطاع ابد بلاء وقد اعل
لهؤلاء في عمارهم والشي في اقلهم فلا يجرمون دون ابد الاماد ولسر لهم عماره الارض طابعين واعدوا
اآلة استدخلوا في ملكهم مصرون على خدعة المجلس المنول قد صينوا ولم يبدلوا بالامال واستخلصوا القوي
وكنة امن رموق المجلس الاعلى والخوف حوله ومنعوا بالنظر الى وجه الملك وصالا لا فصال فيه وحلوا
بحلية اللطف في الشايل والفاقة في الاذهان والثقافة في الاشارات والرواء الباهر والمحسن الرابع
والرانية البالغة وضرب لكل واحد منهم حد محدد ومقام معلوم ودرجة مفروضة لا يتجاوز فيها ولا يترك
فكل من علاه يرتفع عنه او يسبح نفا بالعصور وونه واذناهم منزلة من الملك واحد هو ابوهم وهم اولاده
وحفدة وعنه ابيهم خطاب الملك ورسوله ومن غرائب احوالهم ان طبايعهم لا تنجلي بهم الى
الشيب والهرم وان الولد منهم وان كان اقدم منه فهو اشبع منه واشتب بهجة وكلهم سحران قد
كفوا الاكتنان والملك ابد هم في ذلك مذهبها ومن عزاه الى عرق فقد زل ومن ضمن الوفا بدمه فقد
هو كى وقد فات قدر الوصاف وحادت من سبيله الامثال فلا تطيع ضالها له الا يتبين اعضا بل كلة لحسنه
وجده وجوده بدو عفى حسنة تار كل حسن ويحفر كره نفاسته كل كرم ومتى تم تباذله احد من الخافين حول بانه
غضن الدمش لم يذ فاقب خيرة الكاوي بعير تختطف قبل النظر اليه وكان حسنه حجاب حسنه وكان لم يورده سبب
بطونه وكان تجلية سبب خفائه كالمسح لود الققيب يسير الاستعنت كثيرا فاما المعنت في التجلي احييت
به رعا حجاب نورها وان هذا الملك المطيع على ذوبه يهانه لا يرضن عليهم بلقائه واما يوتون من انو قواهم
دون ملاحظته وانه لم يرضن واسع البر غير النابل رجب الفنا عام العطا من شاهد اثر من جماله وواقف
عليه لحظة لا يقبض عنه عمرو ورا باجر اليه افراد من الناس فيستقاهم من فواضله ما ينوبهم ويشبههم حقا يتابع
اقلهم هذا فاذا انقلبوا من عنده انقلبوا وهم كرمون قال الشيخ حيا بن يقضان ولولا لقوي اليه بحا طينك
منها انيك كان في به شاعل عنك وان شئت العسى اليه تحت الرسالة

تنون ماض مجهول تنون الرجل الامامى تنون في القصة

خاتمة على تلك الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله معنى بطلان برزخه عنى بها البدن برزخه عنى بها القوى اذ عنى بها الشئ بهى عنى به العقل الاول
الذى لدينا وهو مدرك تلك القوى لان مرور الرمان لم يحس ولم يؤثر فيه ما في قوله فلما دوننا منه بذا هو بالسم
والحيية لعنى لما استعدنا افاض علينا من عنده بالعنصر **قوله** اما اسمى وليس حتى ابن يقضان يقضان
اشرف من الخي لان كل يقضان حتى وليس حتى يقضان **قوله** واما بدلى فبدلية بيت المقدس يعنى انه من
عالم القدس **قوله** ووجهى الى الى معناه ان كل عقل يكون قوة عقل آخر لطول كماله ونسبها بالقوى فالى لا
بالاساس لان الاعلى لا يعمل لاجل الاسفل شيئا ثم رزقهم القوت لان علم القوت سنة علم يستدل به
من الظاهر على الباطن وهو كحولاء الذين لا يبرجون عنك انهم لرفقة سوء عنى بها القوى التى لها **قوله** اما
هذا الذى املك خبايعت من هذا عنى بها المتخيلة لان القوة المتخيلة هى التى تصور شيئا ليس بها وجود
من خارج كان براسين او جبل من زرد او بحر من زبيب وهى التى تخلق الحق بالباطن **قوله** فربما اخذ
القوى بديك اشار الى ثلثة معان احدها اذا حلت تحت تلك تخيلة حسنة وفكرت الاراء الردية
وتفكرت عن محيط الضلال الثانى ربما وتفكرت تحت شيئا من الاراء الردية الثالث ربما فكرت
ت هذا الزور **قوله** هذا الذى عنى بديك هو عنى به القوة الكبدية واما قوله هذا الذى عنى بديك
فقد رزقه عنى به القوة التى فى الطحال لما عرف بالقوى الطيبية ان شهوة الاكل انما يكون لانتصاب
المرقة السوداء الى فم المعدة فتلك القوة حسنة وتدفعه بعفوصته فتنبه على الاكل **قوله** ولقد صدقت
يا مسكين بطلان انصاف لا يبرك عنهم الا غيرة نأخذك الى بلاد لم تطهاها اشلهم عنى بالبلاد العالم العلوى فاش
لا يمكن الوصول اليها الا بعد مغارة النفس عن البدن **قوله** واذا لات جين تلك معناه ان ذلك الان
فان الوصول الى ذلك لان متعذر **قوله** ولا محيص لك عنهم يعنى ما دامت النفس متعلقة بهذا البدن
لا بد لها من هذه القوى **قوله** ومن نوافذ حيلك فيهم ان تنسلط بهذا الزور الكس عنى به القوة الغشبية
على هذا الارض عنى بهم عنى به القوة الشهوانية ومعناه ان كسر تارة القوى الغشبية بالقوى الشهوانية
وتارة القوى الشهوانية بالقوى الغشبية لان الانسان على صفتين منهم من هم القوى الغشبية والاشواق
كثيرة ولا يلتفت الى القوى الشهوانية ومنهم من هم القوى الشهوانية كثيرة ولا يلتفت الى الغشبية ومن
غلب عليه الشهوانية يبقى سليما متواضعا لمن لا وقار له ولا حشمة **قوله** واما هذا الموهو المتعرض فلا تجف
البية عنى به القوة الوهمية فان القوة الوهمية آفة عظيمة فى الوصول الى الحق **قوله** ولا تجف عن اصاحه لاسيما
اليك وان اختلط معنى لا تقطع زمامك الى المتخيلة وان كانت محتلة صدقه كذبه **قوله** فقال ان حدود الارض
ثلثة عنى بطسعات قد تجوزها الحافان عنى به الاجسام المتشابهة **قوله** وحدان غربان عنى به الهوى
والصورة **قوله** احدهما ورأى المغرب عنى به الهوى والاخر قبل المشرق عنى به الصورة فان الهوى يلى بصور
تشرق وبها يتبين وموقف الهوى والصورة لا يتأق بالقطرة بل فى الغوص فى العلم **قوله** وما يفيد الا

يعنى خزانة فى جوارعين الحيوة الراكدة الى ما يفيد تلك المتة وعنى بالعين الحرارة المنطق وبالحيوان
الراكدة علم الالهى فان نظم المنطق يوصل الى الالهى وبالمنطق تندفع التوهمات والشكوك الحادثة عن
الحق والواصل الى الباطن وهو المراد من قوله طوبيت له تلك الهامة **قوله** ولم يرسب فى البحر المحيط عنى به القوة
المتخيلة والخيالية لانها كالمحيط بالقوى الفكرية **قوله** ولم يكاده جبل خاف عنى به الاراء الفاسدة ولم ترينه
الربانية عنى به الشكوك الحادثة عن اتصال الحق فبعد المنطق تندفع هذه الاشياء كلها **قوله** وبين هذا الاقليم
واقليم اقليم افريقي به اقليم الجردات واقليم العناصر اقليم اخر من الاجرام السماوية وهى الافلاك **قوله** ولكن وراء
هذا الاقليم قايى اركان محيط السماء اقليم شبيه به فى الامور عنى به تلك القوت فانه مثله بالعناصر من وجوده **قوله**
من ذلك اندفاع ضعيف غير اهل الا من غرباء واقلين هذا هو الوجه الاول من الشبه ومعناه انه حال ولا
يحل فيه الا من غرباء واقلين معناه ان صورته تحل عليه من غيره **قوله** ومنها انه يسرق النور من شعوب
هذا هو الوجه الثانى من الشبه ومعناه ان نور القمر مستفيد من الشمس **قوله** وان كان اقرب الى كوة النور يعنى
فلك القمر اقرب من النور من اجرام العناصر **قوله** ومن ذلك انه مرسى قواعد السموات كما ان قبايل مرسى قواعد
هذه الارض ومستقرها هذا هو الوجه الثالث ومعناه ان القواصل قواعد السموات كما يلى **قوله** لكن العمارة
فى هذا الاقليم مستقرة ولا ماضية من وراءها عنى به الافلاك لا يتبدل بعضها الى بعض بالكون والعناصر
قوله ولكل امة صنع محدود ولا يظهر عليهم غلبا عنى به ان لكل فلك حدا محدودا لا يكون لغيره من الكواكب
قوله فاقرب معارة متابعة سكانها امة صغار الجبث فثالث الحركات عنى به القمر **قوله** ومدنها ثمان مدن عنى
فلك تدور به وجوه غيره اذا عد يكون ثمانية ثم ذكر على التوالى اوصاف الافلاك وفلك البروج ايضا **قوله** فى
اوصاف فلك البروج وان اتم الحاكم التى قبلها لتفردها عنى به ان جميع الافلاك يسفر الى فلك البروج
قوله ويديها علكة لم يدرك افقها الى هذا الزمان عنى بها فوق فلك البروج **قوله** وهذا ان يقمان بهما متصل الارض
والسموات ذات اليب راي اقليم العناصر واقليم الافلاك **قوله** ذات اليب من العالم التى هى المغرب عنى به الهوى
واذا انوجهت بها لفظ المشرق عنى الصورة معناه انه يحصل من تركيب الهوى والصورة الجسم والجسم
حيث هو جسم لا يقتضى شيئا الا المكان المكين ولا غيره وهذا هو المعنى بقوله لا يعرفه بشر ولا نجم ولا شجر ولا
حجر انما هو برزخ حجب ويكتم غم ورياح محبوسه ومار مغبوبة ثم ذكر بعد ذلك تركيب المعادن وبعده النبات
وبعد الحيوان وبعده الانسان الى قوله ويخلص عنه الى عالمكم هذا وهو معنى الان **قوله** فاذا قطعت
المشرق وجدت الشمس تطلع بين قرني الشيطان عنى بالشمس القوة العقلية وعنى بالقرنين القوة الوهمية
والخيالية فان القوة العقلية مقبولة بين بائتين القوتين وبه ورد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان الشمس
تطلع بين قرني الشيطان **قوله** قرن بطير عنى به القوة المدركة وقرن بسير عنى به الغشبية والشهوانية **قوله** فلاته
السيارة فيبذلان يعنى لقون الدنيا بسير اثنان قرن الى السجدة فالبية اعنى الغشبية وقرن الى السجدة فالبية
اعنى الشهوانية **قوله** وهما جميعا من ذوات اليسار عنى به انهما من الظلمة والوحشة **قوله** واما الشيطان
الذى بطير فان بواياها ذات اليمين من المشرق معناه ان القوة العقلية من عالم الانوار **قوله** ولا يخفى

في جنس من الخلق معناه ان القوة العقلية والقدرة العقلية هي من جنس واحد وهي في الحيوانات الغير الناطقة
كالعقلية والناطقة وهو على اصناف تارة يتوهم بالزيادة كالسان بلسان وتارة بجراح يعني بفتقان كالسان
بل رأس **قوله** والذي يغيب على امر هذا الاقليم قد ركب صوراً تحت معنى به الجوارح لشبهة الظاهرة **قوله** فهنا
يختطف من يستهوي من سكان هذا العالم معناه ان الجوارح الظاهرة تأخذ الصور ويعطيه الى الجوارح الباطنة
وهو المعنى بغيره ويسمى من يستوي من قيم على خمسة مرصديا بالقديم **قوله** وحملنا في كتاب بطوى معناه ان
الجوارح الظاهرة اذا اخذت صورة والمعنى الثابتة تحت هذه الصورة هو المراد بقوله لانها فان الجوارح الظاهرة
يسمى الى الباطنة وهو فطرياً وهو يسمى الى الملك الى القوة المعنوية مثال ذلك ان البصر اذا شاهدها فانه

لا يدرك العداوة القوة العقلية تحت الرسالة بعونه تعالى

شرح على نسخة في بن يقضان للشيخ الرئيس بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الاوحد الاجل الفيلسوف ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا قدس الله روحه
وجه فان امره اكرم باجتهاد اخواني على مقتضى شرح قصته في بن يقضان معناه ان الجوارح في الانواع وعلى مقتضى
غنى في الناطقة والدفاع فان قدرت لم اعطكم ومائة التوفيق انه قد تيسرت لي عين معاني بلادكم بركة برضا في
الى بعض المشتبهات تلك البقعة قال المفسر قوله تيسرت دليل على ان الامور كلها متعلقة بتفسير الله تعالى آياته والله
ما لم يتيسر من الجنبية العالية ثم لم يخرج الى الوجود وقوله عين معاني بلادكم اي وقت اقامتي وبلاده دينه واعضاده
التي هي حق فواء ودل بذلك على الوقت الذي كان فيه مباشرة احوال البدن مقصود اعليه لم يتبع في حياطة
الامور العقلية بركة اي المقتضى والتجارب نحو ما يذكره قوله برضا في يريد بهم فواء التي هي في البدن وارادوا معانا
يحتاج الى الاستعانة بمن جعلها خاصة فيها هو بعدده وذلك لا تخيل والوهم وما قبلها من القوى المذكورة من الجوارح
الظاهرة والجوارح المشتركة والمشتبهات اي الامور المعنى الاحوال التي كانت فيها من قبل وهي مع ذلك تستند بانها وانظر
اليها وفيها هي العلاقات المكتشفة لتلك البقعة اراد قرابا مع ذلك لقوة العقل ومما حتمها آياتها اذا لم تقبلت ككتشفة
بوجه بعواء فينبغي ان ننظر في ما نشيخ به في قداوغل في السن واخذت عليه سنون وهو في طرارة الفجر
لم يكن منه عظم ولا تضعف لركن وما عليه من الشيب الا رواه من يشيب قوله تتفاوت اراد به ما قد جهوا اليه
من الحركة العقلية وجولان النفس للطلب المعقولات وتماثلها وقوله عن ناشيخ اي اراد به ما يروض لقوة العقل
عند الناطقات من هداية العقل لها وافاضة نوره لها واراد بالشيخ اي العقل الفعال الذي هو الهادي بالحققة
للقوة العقلية التي تتصور المعقولات على معرفته في الوضع الذي بين فيه ودل بقوله شيخ اي على تمام عمله
وطول تعالاه وانه شيخ خضه وعلى هذا المعنى بعينه دل بقوله قداوغل في السن واخذت عليه سنون وهو في
طرارة الفجر اي لم يتغير الزمان بل حاله ثابت دائم لا يتغير كما يتغير النضريات لبرائته عن خفاطة النضرة ونضرة من
خروج من حيا قوة الى فعل لم يكن منه عظم ولا تضعف لركن العالم تنقص قوة من فواء ولم يروض له ضعف تمام بل
عليه من خاص فعله لا تنقص بالضرورة النضريات ويروض بها الضعف عن حالها الاولى وان ركنه كذا في العقلية

المكتشفة

المجردة

المجردة بالعقل وقدسية السبب الموجب للتغير وما عليه من الشيب الا رواه من يشيب دل به
على انه مع بعده عن النقصانات التي تحدث لمن ياتي عليه الزمان الطويل من الكائنات قد سجد باجتهاد
تقدم العهد في الشايخ من المبهمة والبهمة وحصول الكمال فتعرجت الى خفاطة الطمة وابعدت من ذات لغني
متفاضل بمداخلة ومجاورة تملت برضا في اليه فلما دنونا منه بدنا هو باسم والتحية وافترق من لهجة مقبولة
التحية قوله فتعرجت الى خفاطة اي عرفت المناسبة التي بيني وبين العقل الفعال فذهبت الى مراعاتها
وحفظها وابعدت من ذات لغني متفاضل بمداخلة ومجاورة اشار الى ما في طباع العقل بالقوة العقلية
الى الخروج الى الفعل بالاتصال بالعقل الفعال واذ كان كمال العقل الانساني الذي هو بالقوة العقلية يتصل
بالعقل الفعال وفيضان النور من جهته عليه وذلك يحصل بما دل عليه بقوله مداخلة ومجاورة ومعناه
الاتصال عليه والانصراف من سائر القوى اليه فقلت برضا في اليه اي افرجت هذه الحالة الطبيعية التي
للعقل الانساني من القوة الى الفعل وغنيت باوقبال عليه لوضوح الاستعداد من جهته ورفقاؤه ارادهم
سائر قواهم التي لا بد له في مبداء الامر من الاستعانة بها في الخروج من القوة الى الفعل قوله فلما دنونا منه اي
توجهنا اليه وتوفنا بالكلية عليه بدنا هو باسم والتحية اي انه وان كان الاقبال متا عليه يكون اولاً
فان الافاضة التي دل عليها بقوله باسم السلام والتحية تكون منذ ابتداء فان الاستعداد يكون من المنفصل والكميل
يكون من الفاعل وافترق من لهجة مقبولة اي كان الذي القاء الدنيا من التوفيق الروحاني الذي دل عليه بقوله
لهجة لهجة وطما مقبولة اي توفيقاً مناسباً صدقاً مطابقاً لا عليه وجود ما عرفناه آياه فان معنى الحق
هو هذا والصدق هو هذا وتارة غنا الحديث حتى افضي بنا الى مائة من كنه حواله واستعلام سنه
وصناعة بل اسمه ونسبه بذكره التقدير قوله وتارة غنا الحديث اي اتصل منا الاستعداد وهذه الافاضة
والتوفيق حتى افضي الى مائة من كنه حواله اي نزعنا الى تحقيق ما هيته وسير احواله من كونه مجرداً عن
المادة ونحوها لها بوجه فان كنه احوال الشيء هو حقيقة التي يكون بها هو ما هو واستعمله سنه وصناعة
بل اسمه وبلاده اي وارادنا مع معرفته كنه حقيقة الذاتية ان نعرف ايضاً الاشياء الوضعية الخاصة به وفيه يميز
واراد بقوله نسبة وصناعة الامور التي تجري بحري الوضيات وباسمه وبلاده والامور التي تجري بحري الذات
اذ كان الاسم دلالة المحل الا ان دلالة الاسم على الشيء دلالة مجمله ودلالة المحل دلالة مفصلة
وقال ما اسمي ونسبي في بن يقضان وما بلدي قديمة بيت المقدس واما حرفتي فالسباحة
في قطار العالم حتى احطت بها جبراً ووجهي الى ابي وهو حي وقد عطوت منه مضايح العلوم كلها
فهذا في الطريق الى الكفة الى نواحي العالم حتى زويت بسباحة حتى افاق الاليم قوله اما اسمي في
ابتداء ما دل على حقيقة وقوله حتى اراد به ما جيل عليه من العقلية المجردة وصدور ما جوده عنه اذ
كان معنى التي يتعلق بالحس والحركة تجعل الحس مشابة الى العقلية وجعل الحركة مشابة الى
وجود ما جوده عنه وقوله ابن يقضان دل بقوله على ان وجوده ليس هو بذاته بل من غيره اذ كان
وجود الابن بوجه ما من الاب وبقوله يقضان ان ذلك الغير الذي وجوده عنه هو اهل حال

منه اذ كان اجل احوال التي ان يكون يقضائاً اذ التي تجعل ان يكون نائماً وان يكون يقضائاً وحال الغفلة
من اجل من حال النوم اذ النوم شبه بالقوة واليقظة شبه بالفعل فدل بذلك على انه كمال على
لا يشوبه بالقوة بوجه من الوجود وقوله ما بدى فبیت المقدس اراد بالبدر ما يجري مجرى الجبس اذ كان
اشارته الى ان مع ذلك مستعد للذابل وانه يصير الى كل واحد من الخاليتين اعني حالتى اليقظة والروية
بحسب الادوامى من العادات والافعال وغير ذلك على ما تخرج في موضعه وحوك هو لاه الذين لا
يبرحونك انهم لرفقة سوء ولن تكاد تم عليهم سيفتقنوك او تكتنك عصمة وافرة وقوله وحوك
هو لاه الذين لا يبرحونك او تكتنك عصمة وافرة اشار به الى القوى البدينية التي لا تشارك القوى العقلية
التي هي الانسان بالحقيقة وهي الخاطبة وحدها من العقل والفعال وقوله وحوك ما دامت بدرة
للبدن ومتعلقة به العقل المعلوم ودل بقوله انهم لرفقة سوء على ان احوالهم واغراضهم متعاضدة بمبانية
مناخية لا احوال القوة العقلية فان كل منافع شئ فهو سئى بالقياس اليه وقوله ولن تكاد تم عليهم
اي لا تخلص الفعل الخاص بك ما دامت مهم وذلك ان جميع العلاقات الانسانية مشوبة بالخيالات
لا يكاد يخلص تعقل من شوب خيالي واراد بقوله سيفتقنوك او تكتنك عصمة وافرة ان القوة العقلية
ممتنة بالهوى والاضطراب ومعرضة للاختلاط بباير القوى واتباعها في كثير من الاحوال لها او تكتنك
عصمة وافرة اي الا ان تقسم عصمة تامة بما كسبه من قوة مستحبة بقوى باعلى قهرها ودفعها والردس عليها
واستنباطها اياك في سائر احوالها وهذه القوة هي القوة الحكيمية العقلية والحكمة العقلية اما هذا الذي اناك
خبايت من هذا بلقي الباطل تعيقا ويخلق الروراحلاقا وياتك بانها بالمرزوقه قد درن حقها بالباطل وقدر
صدرها بالكذب على انه هو عينك وطبيعتك ومن سبيل ياتك جبر مغرب من خبايتك وغرب من مقامك
وانك لتبلى بانقاد حق ذلك من باطله والقاطر صدقة من رزوه واستخلاص صوابه من غلوشى خطائه اولاً
لك منه قريباً اخذ التوفيق بيدك ورفعتك عن محيط الضلالة وربما تفك التحير وربما تفك شهاب الرزق اما
هذا الذي اناك اشار به الى قوة الخيال وصفها بالبهتان لما تحكم به من الباطل وبالمزكثرة ما تتصرف
فيه من احكام غير مجدية ولا حق ودل بقوله بلقي الباطل تعيقا ويخلق الروراحلاقا على ان من سوسها
ولم يبعثها هذا الفعل وذلك انها مجبولة على تشبيه الشئ بالشئ من دون ان يشبهه كما تشبه المعقول بالشئ
وعلى محاكاة الشئ من غير ان يكون ما يحاكيه به مثاله كما تحاكي حرارة تحدث في البدن مثلاً بالاشياء المحر
وسودا تحصل فيه الاشياء البسيطة المنظرة فزعاً يعرض للنفس بصورة الاشياء الهلالية حجاباتك
بانها عالم نرفده اي ان احكامها والاخبار التي تحرك بها ليس تمايلها من خارج ما خبره عنها ودل بقوله قد درن
حقها بالباطل وضرب صدرها بالكذب على انها وان كان في جملة احكامها ما هو حق ومطابق لما عليه الامر الذي حكم بانه
لا يخلو البتة حقها من باطل لبيوبه ولا صدقها من كذب لبيوبه ولا تكاد تخلص احكامها من الباطل والكذب
ودل بقوله على انه عينك وطبيعتك على الحس المشترك وهو القوة التي تادى اليها الحواس كلها الذي كانه هو
وهذه القوة بالحقيقة عين وجاسوس وطبيعة للنفس اياها يجبر مغرب من جنبها وغرب من قعرها الشئ

الخبر

الحسرات واحوالها اذ كانت بعيدة من مقام القوة العقلية فاذا استقامت من جهة هذه القوة تغيرت فيها
التصرفات التي توجبها احكامها من تصيد الخليات منها واستنباط الماقيات بتوسطها وانك لتبلى
اراد به ان من فعل القوة تميز صدق ما يورده الحس المشترك والخيال من كذبه واجتناب صدقه وصوابه
لتصرف فيه لتعويل عليه وتزيف كذبه وخطائه فيرده ولا يعتمد عليه الا بذلك منه اي ان القوة العقلية
محتاجة اليها والى ما يورده عليها والاستعانة بها في خاص احوالها واشار بقوله قريباً اخذ التوفيق بيدك
الى الاحوال التي تعرض للنفس من جهة هذه القوة وذكر اقسام هذه الاحوال وذلك انه اما ان القوى النفس
على سلامة من ضلالتها هذه القوة فتسلم لها قوتها الخاص بها واما ان يحصل من جهتها على تحير وقلة
الى الحق منها واما ان تخرج من ذلك مجزاً وتغتر بها احراراً فتعقد في باطنها انه حق وفي كبرها انه صدق
وهذا الذي عن يمينك انزع اذا انزعج حاجبه لم يحميه النصع ولم يطا طنة الرق كانه ناري حطب او سبل
في صلب او قرم منكم او سبغ مائل وقوله وهذا الذي عن يمينك انزع اشار به الى القوة الغضبية واراد
بقوله عن يمينك الاشارة الى ان رتبة الغضب اعلى من قوة اخرى الشهوانية التي وصفها بأنها على اليد ارا
كان اليقين اقوى من الشك وذلك ان من سوسها ما وصفنا به من الهوى وهو ركوب الراي من غير تمييز ولا معرفة
واشيان ما يتفق من دون تدبير ولا تأمل ودل بقوله اذا انزعج حاجبه لم يحميه النصع ولم يطا طنة الرق
على ان هذه القوة شديدة الشككة عظيمة الشككة اذا اعتاجت صعبت الامر في ردها الى الواجب بنصيحة او
برفق وشبهها في حالتها هذه بنار تشتب فترشق الغاوها وبسبل في صلب يخرجه بقوة فلا يوجد سبل الى رده
ودفعه وبغلي قرم منكم فيهم على وجهه في طلب الانثى لا يصد عنه ذلك صداد وسبغ مائل اي البوة تفقد اولاد
فتنبعث في طلبهم فلا يقاومها مقاومة ولا يدفع وجهها دافع وهذا الذي عن يمينك انزع قد درن شره قرم لا يعلو
بطنة الا التراب ولا يدخره الا الرغام لقعة لحسة طعنة حوصة كانه خنزير راجع ثم ارسل في الجلة نداء الدعا
عن يمينك يشير به الى القوة الشهوانية ووصفها بما طبعته عليه من القذارة والقوم والشبق شدة الميل
الى المكسح والمطعموم ودل بقوله لا يعلو البطنة الا التراب ولا يدخره الا الرغام على انها لا تفترق عن خاص فعلها
من موجبات القوم والشبق على طول ما تاتر به بل هي دأمة الخاص لها وقوله لقعة حوصة وحسة طعنة حوصة
اراد به اصناف ما يصيد منها على سبيل ما هي منطبعة بها وادوام صدور تلك الاصناف عنها من اللقي والحس والطعم
والحرص وشبهها بخنزير راجع ثم ارسل في الجلة فيحمله الحرج الشديد على الاستعصاء على من يريد ان يحميه عن ذلك
ولقد صفتك يا مكيين بملولا الصاقاً لا يبرحونك منهم الا غربة تاخذك الى بلاد لن يطا بها امثالهم واولاد حين
تلك من غربة ولا يخلص لك منهم فلتطعمهم بك وتغلبهم سلطانك واياك ان تطعمهم نملك وتسبل لهم قبادك
بل استظهر عليهم نعم حسن الايالة وسهم سوم الاعتدال فانك ان منيت لهم سخرتهم ولم يسخرن وركبتهم ولم يركبن
ولقد صفتك يا مكيين بملولا الصاقاً اراد بذلك عليه القوة العقلية من شدة ملازمة هذه القوى لها والقدرة
في مجاورتها اياها لا يعلو البدن وانه لا تشبهها ولا يخلص منها ما دامت مع البدن بل انما يتوقع لها الخلاص بغربة
الى بلاد لن يطا بها امثالهم اى مغارة البدن بالحكمة والمصير الى العالم العقلي الذي هو منزله عن ان يكون مولداً

الموجودات واداد بالحرارة المفيدة لقوة النطق اذا لم يحرر صوت الماء فاشارة الى المنطق الذي يفيد
هذا العلم والى الاقتدار على تحصيل المعلومات بالمعلومات واداد بقوله في جوارعين الحيوان الزائدة الى ان
علم المنطق شاق على تعلم الحقائق وآلة يتوصل بها اليها وعين الحيوان هو العلم الحقيقي فقال اذا هدى اليها الساج
فتطهر بها وشرب من فوائدها متى وقف طالب العلم فاحمدى الى هذا العلم فحصله وحل في ذهنه به وشره
الى اقتناء على سبيل الملكة سررت في جوارحه منته مبتدعة الى اقتدر به وحصلت له منته الى قوة لم يكن قبل
فقدوا بها على قطع تلك المهام الى على الاحاطة باصناف الموجودات والبيوت منها بل انقب ولا نصب قوله
ولم يربس في البحر المحيط الى لم يلبث في الجبل ان كل لكل يعني في التميز بين مثل هذه القوة وقوله ولم يكاده
جبل قاف الى لم يشق عليه صعود جبل قاف الى الترقى الى على درجات العلم وهو العلم الحقيقي ولم يزل يراى
مدحه حتى الى الهادى الى لم تدفع عن الحق الشكوك واصناف الخيرة المستولية على الناس الواقعة بآثارهم في الجبال
والضلالة التي هي الجبل المضاف فاستدناه شرح حال هذه العين فقال سيكون قد بلغكم حال الطلمات الغنية
بناحية القطب فلا يسع عليها ان ترقى في كل سنة الى اجل ستمائة من خاضها ولم يحجم عنها الفضي الى خاضها
محدود قد تحقن نورا قال المغترب يربس بالطلمات الشكوك والخطوط والحيات العارضة للطبقات الناس على درجاتهم واداد
بناحية القطب النفس الانسانية التي عليها مدار الناس ومن جهرتها بغير الدين وسائر القوى فلا يسع عليها ان ترقى
في كل سنة الى اجل ستمائة من خاضها على الهداية الى ازالها وايضا الحق فيها الى اجل ستمائة
الى الى عين القوى بما يكسبه من المنته التي يعقوبها على ذلك انها من حاضرها ولم يحجم عنها الى من على بانظر فيها
والبحث عنها وادارة الشكوك فيها واستعد معرفة الحق منها الفضي الى فضاء غير محدود قد تحقن نورا الى يصل اخر الامر
الى واستعد من الكمال والاستعداد بنو العلم فتوضى اول شئ عين فرارة قد نزل على البرج من افق منها
خفف على الماء فلم يرحن الى النور وقدم تلك الشواهد غير نصب حتى يخلص الى احد الحدين المنقطع منها قوله فيكون
لداول شئ عين فرارة الى علم المنطق قد نزل على البرج الى يصير به العقل الهبوط الى المستعد للعارف ومدد الى
من الحس من الاوليات والكيانات وقوله من افق منها خفف على الماء فلم يرحن الى النور الى لم يزل في الجبل بل
غنية استولى عليه وقدم تلك الشواهد غير نصب الى بلغت درجته في علم المنطق الى ان يصير بحيث يطوع على التحقيق
من غير تعب بل يحقق ولا يصيب يرد من وجهه حتى يخلص الى احد الحدين المنقطع منها الى ان يصير في الحقائق وكيفية
الموجودات فليخط منها اول شئ الهبوط الى ثم الصورة الذين سماها الجبرين المنقطع منها فاستخرجناه من هذه
الاولى لصاحبة بلادنا اياه فقال ان باقى المغرب بحر كبير حاميا قد يسمى في الكتاب الهادي حينما حامية وان الشمس
انما تروب من تقابلها وتعد هذا البحر من اقليم غارات التحديد رجبه لا عمار ولا غرابا بطرون عليه والظلمة معكفة
على اديمه وانما يتجلى الماهجرون اليدوية نورهما جفت الشمس لا جوب قوله فاستخرجناه من النور في الصافية بلادنا
ايه الى ان عرفنا منه اول حال الهبوط الى فقال ان باقى المغرب بحر كبير حاميا استمر الى الهبوط الى وهذا الاسم
سمى في القرآن حيث يقول حتى حده اذا بلغ مغرب الشمس فيها يصير الصورة اليها وما يستمرها وتعد هذا البحر
من اقليم عالم الى اقليم غراب وهو اقليم الكائنات الفاسدات التي كانت تلك القرفات التحديد رجبه الى انه اقليم

واسع يشتمل على اصناف الكائنات الفاسدات والاشقيات التي منها يتركب الكائنات لا عماره الا
غرابا بطرون عليه واد عماره الصور التي بها كل شئ واحد منهما هو ما هو وهم غرابا الى ان الصور طارئة عليها
من موضع آخر بعيد من موطن الهبوط والظلمة معكفة على اديمه الى من حق هو لا ان يكون بلا صورة وحيث
لا يكون صورة فمناك يكون الظلمة مستولية او الصور نور من واعبها الذي يراى والصورة بانزول الظلمة من الهبوط
والجودة وانما يتجلى الماهجرون اليدوية نورهما جفت الشمس لا جوب الى ان الكائنات الفاسدة تحلت نورها
من صورها المتعادية عند قول الصور في يولها وانقرها بها واراضه سحجة كلى اهتت بعمارت لم
وانتاها اخرون يعمدون فيها وينبون فيها وقد قام الشجاريين احده بل القتال ايما طائفة عزت استعدت
على عقد ديار الاخرين وفرضت عليهم الجلاء تبعثي قرار ولا تشخص الفار وهذا يدبرهم لا يفرون قال
واراضه سحجة الى ان يولي هذه الكائنات الفاسدة لا يستقر فيها الصور ولا تثبت كمالا تثبت في الارض
السحجة سكانها وقوامها وحققها كلى اهتت بعمارت لم انتابها اخرون الى من شأنها ان تعاقب
عينا الصور فلا يستقر فيها صورة بل يستبدل بخلافها او حدها في حالة اولى شئ ابدت تنو بصور فيسطع
وحلقها غير حايرون فيضار وينبون فيها الى ان كل كان فيها فاسد لا حاله وقد قام الشجاريين
بل القتال الى ان هذه الصور المتعاقبة المتبادلة عليها متعادية متضادة متعاقبة كان بعضها اعدا البعض
فمنى تنبدا الى على مكتسها فاما طائفة عزت الى غلبت بقوتها استعدت على عقد ديار الاخرين الى صورة
استحقها الهبوط الى حسب مزية الاسطوانات تصورها الهبوط وطلبت الصورة الاخرى المتقدمة وحيث
العادية على السابقة الجلاء من اولها والاخلال بها تبعثي قرار فلا تشخص الا حار الى ان العرض ثبات
ملك الصور باعيانها ان لو امكن ولم يمكن حفظ ثباتها للاستبدال في التعاقب وهذا يدبرهم لا يفرون
الى ان هذه الاحوال الطبيعية لهذه الكائنات الفاسدة لا يتغير في حال من الاحوال من طابعها هذه وقد
نظرت هذا الاقليم كل حيوان ونبات كذا اذا استقرت به ورعته وشربت من ماء غشيتها غواش غيرتها
عن صورها فيرى الانسان فيها وقد جلد مسك بهيمة ونبت عليه ثيث من العشب وكذلك حال كل حيوان
فهذا الاقليم قديم خراب سيج سخون بالفرن والهيج والخصام والهيج يستعير الهيج من مكان بعيد وبين هذا الاقليم
واقليم قديم اخر قال المغترب اذ بعوله وقد طرق هذا الاقليم كل حيوان ونبات الى ان من شأن الصور الحياتية والنباتية
ان تلبس هذه الهبوط والمواد كثرها اذا حصلت فيها والطبقات المواد بها غشيت هذه الصورة الجردة
غواش غريبة الى اعراض تنوعها بسبب الهبوط فيرى الانسان فيها وقد جلد مسك بهيمة الى مثال ذلك الصور
الانسانية شتى اذا حصلت في المادة اخبرنت بها اعراض غريبة من شكل محدود وضع محدود وقد محدود لا يتخصص
بشكل ولا قد دون قدر ولا وضع دون وضع كذلك كل واحد من الانواع سوى النوع الانساني فانها لا يتخصص
اعراض يقرب بخاص صورها فهذا الاقليم قديم خراب سيج سخون بالفرن والهيج والخصام والهيج يستعير الهيج من مكان
بعيد فلهذا الصفة جعلنا فصله الكلام لتقديم من احوال الكائنات الفاسدة وبين هذا الاقليم واقليم قديم اخر اذ
بالا قديم الانواع العنصرية والحيوانية والنباتية وباقليم قديم النوع الانسان لكن وراء هذا الاقليم عالم محيط بالاسماء

هذا فيها ثمانية وعشرون خطا لا تخرج طبقة منهم الى خط طبقة الا اذا خلا من امارها عن دورهم فمعت
الى خلاها وان اتم الى كوكب التي قبلها لتاخر ايتها وتزداد منها قال لعلنا نشار هذا الفصل الى الكواكب
الثابتة وشار بقوله متنا رضة الا قطار الى عظم مقدار بعدة عن الارض وعظم تعدله ودرجته وكان بعدة من
الارض اعني بعد سطحه منبوعة وثمانين الف وثمان مائة ميل يكون قطره مائة الف وثمان مائة الف والارض
الف وعشرون الف الف وثمان مائة الف الف الف الف الف الف الف الف الف الف الف الف الف الف الف الف الف
الف ميل فاما بعد سطح الارض الى سبيل الى موفته وان كان مقداره اعني مقدار دور سطح الارض في اربع مائة الف وعشرة
الف الف وثمان مائة الف وثمان مائة الف وثمان مائة الف وثمان مائة الف وثمان مائة الف وثمان مائة الف وثمان مائة الف
مساحة سطح الارض في مائة الف وثمان مائة الف وثمان مائة الف وثمان مائة الف وثمان مائة الف وثمان مائة الف وثمان مائة الف
وكانت كوكب كثيرة العار الى الكواكب الثابتة التي لا يعرف عددها ولا لصل قوة البشر الى تحصيلها في جملة الا ان التمر
اكثر من كوكب يعرف منها عدد الف وثمان وعشرون كوكبا وقوله بارة لا يتعدون الى ان بعقبتهم لا تنقسم الى ذلك
اي هي اجزاء يختص كل جزء منها بحركة وتتحقق ذلك ان جاراتها كوكبا وكوكبا واحدة عرف ذلك من انما لا يقرب
بعضها من بعض ولا بعد بعضها عن بعض بل هي محفوظة الابعاد كما انها محفوظة في جسم واحد يتحرك هو
فيحركها بحركة تلك انما في ارجاء قاع صغيف اي فضاء واحد مستوي غير منقسم الى قاع مختلفة مفصول بعضها ببعض
قسما يسمى به الى منطقة هذا الكوكب التي تسمى تلك البروج وقد قصود بالتوهم على اثني عشر قسما قسم منها باسم هي المحل
والشور والخور والسرة والسرطان والاسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدي والذئب والذئب والذئب وجاراتها
محطة اذا كان مقدار سير كل سائر من الكواكب الثابتة والمجرة مقبلا الى تلك البروج ودل بقوله لا تخرج طبقة الى
محطة طبقة الا اذا خلا من امارها عن دورهم فاعتت الى خلاها على ما ذكرت فيما تقدم في حفظ ابعاد ما بينها
فلا يطق واحد منها الا فحتى يجمع معه في محطة بل لا يحل واحد منها محطة الا اذا سارعت الذي تقدمه فيحمله هذا الثاني
وقد انتقل عنه الاول ثم قال وان اتم المالك لتاخر ايتها وتزداد منها اثنان الى حيرة كوكب المجرة المذكورة
فيما تقدم في تلك البروج ومسير كل واحد منها من بروج وشار بقوله تنزد منها الى جاراتها المستديرة التي
تبتعد من موضع وتنتهي اليه بعينه وكان الكواكب بدولها فيها وانتقالها ما بينا متددة فيها
وعليه ملكة لادن فيها ولا كور ولم يوايها من يدرك البصر وعمارها الروحانيون من الملكة لا ينزلها البشر
ومنها ينزل على ما يليها الارض والقدر وليس ورائها من الارض مقر التفسير اشر هذا الفصل الى الكواكب الثابتة التي
بالفلك المستقيم وقوله لم يذكر افقها الى هذا الزمان اي لم يعرف مقدار جرم هذا الكوكب لانه لا يوجد سبيل
الى معرفة ذلك كما يوجد سبيل الى معرفة سائر الاجرام والكواكب وذلك بخلافه عن الكوكب الذي عرف مقدار
فلكه بتوسط قربه وبعدة من الارض اعني الخطاط الى الحضيض وارتفاعه الى الافق فلم يوجد ذلك
سبيل الى توقف مقداره الا ان الاول والآخر ان يزيد مقداره على ما تضمن من مقدار الفلك الثامن
باضعاف مضاعفة وذلك لعظم قوة الوافقة بتحركه جميع ما دونه على سبيل التمر الحركة المباشرة في رجة
التي يقع من غاية سيرها واستوائها واتصالها ان جعل الزمان متعلقا بها دون غيرها من الحركات

وقال لادن فيها ولا كور الى لا تنقسم الى اجزاء تجرى منها جري المدن كما كان ذلك في الفلك المجزأت قال لا يكون
فيها من يدرك البصر كما لا كوكب فيها تجرى منها جري العمار والادب الى الساكن ثم قال وعمارها الروحانيون من الملكة
اي لا ينسب الى الخلق بها والعمار لها الا النفوس الروحانية المسماة عند الجمهور بالملك لا ينزلها البشر الى كوكب
جسماني يصح ان يوصف بوجوه الوجود انه بشر لا ينسب اليه جسمانية الى سطحه المحيط به الذي يجري منه جري البشر من الحيوان
لانها جسمانية البير قال ومنها ينزل على ما يليها الارض والقدر الى ان امراته تعالى هو الامر المطلق وقدره الذي هو موجب
العضاء والقيم ينزل على سائر الموجودات بتوسط هذا الكوكب ونفسه وقوله وسلكه الا في هذا الكوكب وفي نفسه
وعقله على عرف ذلك في موضعه ثم قال وليس ورائها من الارض توارى ربه الى جناح الاجسام عنده ودل به على
ان لا خلا ولا خلا على هذا الكوكب بل عنده منقطع الاجسام وسطحه ينسحب الى شئ وقد علم في الحكمة الالهية والطبيعية
انه لا يجب ان ينسحب الجسم الى جسم اخر فلا يجب ان يستنكر ان هذا الكوكب ينسحب الى سطحه الاعلى وليس في ذلك شئ
من الاشياء لا خلا ولا خلا على انما قد برهن على انه لا يجوز ان يكون جسم غير مشتمل بالفعل على بعض حقيقته
فهذان الاقليات هما تنصل الارضون والسموات ذات اليسار من العالم التي هي المغرب كان قد قسم القدرات
يسار العالم التي جعلها المغرب الى اقليمين اي الارضيات والسمويات وفصل قسما كل واحد منهما على ما ذكره
فاجعل احدهما ذلك واعاد ذكره على سبيل عادة ذكر النتيجة فاذا توجهت منها ثلثا المشرق رفع اقليم يوم
بشر بل ولا نجم ولا شجر ولا حجر تاهوا برحوب وتجم غروب راج حيرة ومار مشبوبة القبة قوله اذا توجهت
منها ثلثا المشرق اي عدلت الى النظر في الصورة رفع لك اقليم لا يعرف بشر بل ولا نجم ولا شجر ولا حجر اي يظهر لك
ان اول صور الملائكة للهيمولي ليس بصورة الخيول ولا البنات ولا المعادن بل بجد اول الصور على الصور
الجسمانية وصور المستغاثات الاربع التي عبر عنها ودل عليها بقوله تاهوا برحوب اي صورة الارض وبقوله
الكا صورة الماء ورياح حيرة اي صورة الهواء ومار مشبوبة اي صورة النار ولما سمي الهواء رايجا جعلها حيرة
اي غير متحركة اي كان الحكماء يقولون ان الهواء يريح راكده والريح يهوى تحرك ويجوز انما اقليم تتفاك فيه جبال
راسية وانهار جاربه ورياح مرسله وفيوم حاطلة وتجدها العيقان والنجين والجبل هو النخيلة والوصيفة
اجناسا وانواعها الا انه لا ثابت فيه اشر بقوله جبال راسية الى صور المعادن التي اولها صورة الجبال وانهار
جاربه ارباب صور المعادن والانهار المنبثقة منها ورياح مرسله ارباب الهواء المتحرك المتولد من البخر البخارية
والانهار التي تنهل من الدخان وفيوم حاطلة ارباب السحاب الحادث المتولد من البخار الرطب واصناف الغيث
التي تنهل من المطر والنجين والبرد وتجدها العيقان والنجين اربابها الجبال والنباتات المنطوقة التي انزلها العيقان
وهو الذهب والنجين هو الفضة والمنقصر مبرها وان كانت كثيرة مثل النحاس والرصاص وغير ذلك فاعلم وشرح
امره في الكتاب المعادن والجبل النخيلة والوصيفة اربابها غير المنطوقة وغير الدائمة كالباقوت والعفر فزع والدرعج
وغير ذلك وقوله الا انه لا ثابت فيها اي صور المعادن في المعادن جمانية لصور النبات معونة عنها وتوكل على المعادن
متكون باطلا ذكره الى ما فيه من اصناف النبات بنجده وشجره ونخلة وغيره حيرة وجزرة لا يجد فيه من يضي ويصون
الحيوان قال لعلنا نشار هذا الفصل الى صورة النبات فان النبات الذي تركبه وفراجه صورة المعادن وزيادة

الصورة النباتية التي تجري منها جري الفضل المميز ما هو نبات عام ثم ينقسم الى انواعه التي دل عليها بقوله
 بوجه شجرة مثمرة وغير مثمرة محببة ومبرزة وقد اشير في كتب النبات الى هذه الانواع وذكر خواصها والاحوال
 التي توضع عليها من الاثمار وغير الاثمار والتجيب وغير التجيب والتبرير وغير التبرير وادام الابرار شفا وصفا
 وانت والاوراق منها شفا قوله ولا تجد فيها من البهي وبصير من الحيوان الى ان صور النبات في النبات
 مبينة لصور الحيوان معززة عنها وتعداه الى اقليم جميع ذلك سلف ذكره الى انواع الحيوان العجم ساجها
 وادرجها وادرجها وادرجها ومتولداتها والمتولداتها الى ان ايسر فيه وتخلص عنه الى عالمكم هذا وقد
 دلتم على ما يشمله عيانا وسماعا ان هذا الفضل الى صور الحيوان الغير الناطق الذي دل عليه بقوله العجم فان
 الحيوان له في تركيبه ومزاجه صور المعادن وصور النبات وزيادة الصور الحيوانية تجري منها جري الفضل المميز
 ما هو حيوان عام ثم ينقسم الى انواعه التي دل عليها بقوله ساجها وادرجها وادرجها ومتولداتها ومتولداتها
 وقد اشير في كتب الحيوان الى هذه الانواع وذكر خواصها والاحوال التي توضع لها من تلك الجهات المذكورة
 وقوله لا ايسر فيه ان ايسر الى ان اصناف هذه الحيوانات واقعة تحت جنس هو الحيوان الغير الناطق فاما
 الحيوان الناطق فانه يشير اليه بقوله وتخلص عنه الى عالمكم هذا اي صورة الانسان وقد دلتم على ما يشمله
 عيانا وسماعا اي قد عرفتم هذا النوع وعرفتم خواصه والاحوال العارضة له من حيث هو هذا النوع فاذا قطعت
 سمت المشرق وجبت الشمس بين قرنين للشيطان فان للشيطان قرنين في طير وقرن لبيد والامة
 السيادة منها قبيلتان قبيلة في خلق السباع وقبيلة في خلق البهائم وبينها شجار عالم دائم وصحاحا
 اليسار من المشرق واما الشياطين التي يطير فان نواحيها ذات اليمين من المشرق ولا تنحصر في جنس من المشرق
 بل يكاد يختص كل شخص منها بصنعة نادرة فمنها خلق لثمت من خلقين اولئك اودع كان في طير
 وانحون بطير لراس خنزير ومنها خلق هي خلق من خلق مثل شخص هو نصف انسان وشخص هو فرد رجل
 انسان او شخص او كلف انسان او غير ذلك من الحيوان ولا يجد ان تكون التماثيل المخططة التي رقيها المصورون
 منقولة من ذلك الاقليم قال المفسر قوله فاذا قطعت الشمس سمت المشرق اي اذا نظرت من هذا الاقليم في
 صورة دملت في اعتبار امره الى هذا الجزء منه وجبت الشمس تطلع من بين قرنين للشيطان اي وجبت
 الصورة الانسانية التي هي العقل الانسان في طاعة اي تجردة عن المادة بقاءها قائمة بنفسها صالحة لذلك
 البقاء بعد فساد البدن فانه على هذا المعنى دل بقوله تطلع كما دل بالافول في موضع آخر على ان النفس في المادة لا تطلع
 بها بل فتر ذلك قوله تبارك وتعالى حكايته عن ابراهيم صلوات الله عليه وسلم فاما اقل قال لا احب الفليس
 وقال فان الهوى في خطيرة الامكان اول ما ذكرها على هذه الصفة من بين سائر القوى التي جعلها قرنين اي صفتان
 من القوى وجعل القرنين جميعا من الشياطين لبعدها عما وصف العقل الانسان في به من التجرد والبقاء والشيطان هو
 البعد وقرن القرين بقوله قرن بطير وقرن لبيد وادرجها بالقرن الذي يطير القوى المذكورة من الانسان وبالقرن الذي يبر
 القوى المحركة منه وشبهه بالادراك بالظهور وسببه التحريك بالسير شدة حركة الطيران والوصول بها الى الاشياء
 البائية بطيئة وحركة السير والوصول بها الى الاشياء القريبة ثم قسم السيادة الى قسمين سماها قبيلتين قبيلة في خلق

وهو المطابق لخلق في
 طيانه اولئك كجانب
 فيه

السباع اربعة القوة العضوية وقبيلة في خلق البهائم اربعة القوة الشوانية وبينها شجار عالم دائم
 بد الى التجاذب بينهما والتنافس الذي لكل واحد مع الآخر وغلبة كل واحد منهما حال قوته لا في حال ضعفه وجعل
 خلق من هذا القرن اليسار ذات اليسار من المشرق دلالة على حتم بينهما وتصورها من رتبة قرن لغير الحمار
 جعل محلة ذات اليمين بقوله فاما الشياطين التي يطير فان نواحيها ذات اليمين من المشرق وادرجها القوة التحلية من الانسان
 وذكر انها لا تنحصر في جنس من المشرق وادرجها تختص به هذه القوة وما جعلت عليه من الحالات والتركيبات فكل سواها
 محالات كما ذكرنا النفس بشئ شبيه به وايضا تركيب الصور التي ذكرها مفردة وتفصيل الصور التي ذكرها مجمعة
 قال بل يكاد يختص كل شخص منها بصنعة نادرة اي كل شئ مدرك فانها تحاكية بكائية نادرة وتعرف فيه على نوع
 من انواع التركيبات والتفصيلات وعلى ذلك دل بقوله فمنها خلق لثمت من خلقين اولئك اودع كان في طير
 ومنها خلق هي هراج من خلق وادرجها على التفصيل ولا يجد ان تكون التماثيل التي رقيها المصورون منقولة من ذلك
 الاقليم لولا هذه القوة الحاكية المركبة المفضلة لما امكن للمصورين ان يصوروا ان يصوروا من الصور النادرة
 العجيبة التي لا وجود لها في العالم بل لا وضعت من الحرافات والاكاذيب والاحاديث المختلفة المنفصلة والخيال
 على امر هذا الاقليم قدرته سلكا في التدبير وجعلها ايضا سالكا لممكنة فمنها خلق مختلف من يستهوى من سكان هذا
 العالم ويستثبت الاخبار المنترية منه ويسلم من يستهوى من قيم على المحنة مرصدا بباب الاقليم ومعهم الانها في كتاب
 مطوي مختم لا يطلع عليه القيم انما له عيون يوصل جميعه الى عازن يوصه على الملك فاما الاسرى فيكفهم هذا الحارز
 فاما الانها فيسقطه حارزا وكما ان اسرا من عالمكم اصنافا من الناس والحيوان وغيره يتاسلوا على صورهم فزاجا
 منها او خداجا يابا والذي يغيب على امر هذا الاقليم اربعة النفس الانسان الذي هو اصل مقتضى سائر
 القوى البدنية وترتب اياها في مراتبها الخاصة بها قدرته سلكا في التدبير وادرجها حواسا في الظاهرة
 من السمع والبصر والشم والذوق واللمس التي جعلت في البدن كاصحاب الاخبار في الملكة قال فجعلها ايضا
 سالكا للملكة اي جعلها مواضع الاسطة واصحاب سلمة يستهوى سكان هذا العالم اي يصيدون صور
 ويستثبتونها في ديوانها ويجردونها عن موادها فزاجا من التجرد فمنها خلق مختلف من يستهوى ويستثبت
 المنترية منه اي يعمل بالاشياء الواردة على الحس عكس احوالها الفلك بلك الصور الجمالية على ما هي عليه بعد
 تصورها وهو الذي عبر عنه بقوله مختلف والثاني مودة ما تقرن بها من المعاني الغير المحسوسة واستنباطها
 وهو الذي دل عليه بقوله ويستثبت الاخبار المنترية منه ويسلم من يستهوى عليه الى قيم على المحنة مرصدا
 بباب الاقليم ومعهم الانها في كتاب مطوي مختم لا يطلع عليه القيم اربعة النفس الذي يستهوى به المستهوى الحس المشترك
 فذكر انه يستهوى به المستهوى ومعهم الانها اي المعاني المنترية بها الغير المحسوسة انما له عيون يوصل جميعه الى عازن
 يوصه على الملك اربعة القوة الحافظة فاما الاسرى فيكفهم هذا الحارز اي ان الصور المحسوسة يكفلها هذه القوة
 الحافظة وهي التي تسمى بالقوة الخيالية فاما الانها فيسقطه حارزا وكما ان اسرا من عالمكم اصنافا من الناس والحيوان وغيره يتاسلوا على صورهم فزاجا
 اي القوة الوعائية ولا تخفى الذكره وادرجها على التفصيل واستنباطها الى اخر الفضل ما اشير اليه قبل من المحالات والتركيبات
 والتفصيل ومن هذين القرنين من يافوا الى انكم هذا فيفهم الناس في الانفس حتى يخلص السواد من القلوب

١٩

اشارة ذلك الى القوة العنصرية والشهوانية فانها تادى قوة لكل واحدة منها الى النفس الانسانية فتدعوها
وتتبعها على اعمال تحصل منها في البدن ثم ذكر كيفية وصول كل واحدة من القوتين الى النفس فقال فانما
الذي في صورة السباع من القوتين السيارتين فانه تيربح بالان طردوا في عيب عليه فيستقر ويرزله
العقل من النقل والمثل والالحاش والابناء فيرى الجور في النفس ويبعث على الظلم والعشيم اشارة بهذا الفصل الى القوة
العنصرية منها استولى على النفس وتبعها على العمل العنصري عند حقوق كرهه مودها فيخرها فتدفع ذلك عن نفسها اما
بقل او مثل او الحاش او ابدا وبالحجة ينبوع من انواع ما تستدفع به الشر والكره والمود كما انها تاجز الحد
في ذلك فتنبعث على الظلم والعشيم اي على ان لا يعلى على الوجه الذي ينبغي وبالمقدار الذي ينبغي وفي الوقت الذي
ينبغي ولوجب القوانين الشرعية الا ان نزوحا قوة العقل وترد على الواجب وذلك فيمكن منه النظر
اما طبعها واما قودها واما القوت الاخر منها فلا يزال يباح بالان بحيثين الخفاء من الفعل والمنكر
من العمل والعجز لديه وتوقيفه اليه وتوصيه عليه فتركب ظهر الحاج وعقد على الحاج حتى تجره اليه جوا
التفسير اشارة بهذا الفصل الى القوة الشهوانية منها يستولى على النفس وتتبعها على العمل الشهواني عند حقوق
حاجة الى ملذ وشتهي من مملووم ونسكج ويحركها نحو استجلاب ذلك الى نفسها ثم انه تاجز ورت الحد في ذلك
فتنبعث على ركوب الفحشاء والمنكر من الافعال ولا يحال اي على ان لا يعلى على الوجه الذي ينبغي وبالمقدار الذي
ينبغي وفي الوقت الذي ينبغي ويجوز القوانين الشرعية الا ان نزوحا قوة العقل وترد على الواجب وذلك
فيمكن منه العقل اما طبعها واما قودها واما القوت الاخر منها فلا يزال يباح بالان بحيثين الخفاء من الفعل والمنكر
من العمل والعجز لديه وتوقيفه اليه وتوصيه عليه فتركب ظهر الحاج وعقد على الحاج حتى تجره اليه جوا
التفسير اشارة بهذا الفصل الى القوة الشهوانية منها يستولى على النفس وتتبعها على العمل الشهواني عند حقوق
حاجة الى ملذ وشتهي من مملووم ونسكج ويحركها نحو استجلاب ذلك الى نفسها ثم انه تاجز ورت الحد في ذلك
فتنبعث على ركوب الفحشاء والمنكر من الافعال ولا يحال اي على ان لا يعلى على الوجه الذي ينبغي وبالمقدار الذي
ينبغي وفي الوقت الذي ينبغي ويجوز القوانين الشرعية الا ان نزوحا قوة العقل وترد على الواجب وذلك
فيمكن منه العقل اما طبعها واما قودها واما القوت الاخر منها فلا يزال يباح بالان بحيثين الخفاء من الفعل والمنكر
من العمل والعجز لديه وتوقيفه اليه وتوصيه عليه فتركب ظهر الحاج وعقد على الحاج حتى تجره اليه جوا

المرددة اي هذه الطوائف كفت عن اعمال المرددة من جنبها او رفعت عن فوائدها وجهاتها وتقبلت سير
المحبين من الروحانيين اي القادرات لشوة العقل وتخلقت باجلافة الرضية اما السيادة فبارتادها
عن الانهاك في الافعال العنصرية والشهوانية واما الطيارة فباتت بها احكام العقل وقوة منازعتها ومجازبتها
ايام ومعارضة له في مضايده فاولئك اذا خاطوا الناس لم يعينوا بهم ولا يضلوا بهم اي ان العنصرية والشهوانية
المتصقة بالصفة المذكورة وان لم تحل من مصاحبة العقل فانها لا تحل الناس على العيب والفساد ولا تقصر على
ركوب الهوى واتباع الضلال وتحسن نظامهم على تطهيرهم اي ان التحليلة المتصقة بالصفة المذكورة نظارة
للعقل معاذرة على فعله والاستكمال العقولانية اذ قد علم ان الحاجة داعية الى افعال الحس والتحليل في طبع النفس الى
كاملها لا عرف في موضعها قال هي جن وجن واراد بالجن القوة المتعلقة بالحس من الخيال وغير ذلك
وسماها جننا لاجتنابها واستنارها من العقوليات في قوله تبارك وتعالى تعالى من جنين كذا اي لانه حال الموجود
من جهة الحس والخيال واراد بالجن العنصرية والشهوانية القيتين مما شعبة القوة الروحية وقهر عن الشرع بالمعنى
فكان القوة الشوقية حائلة ونازعة الى استجلاب اللذائذ واستنفاع المودى ومن حصل وراء هذا الاقليم دخل في
اقاليم الملائكة فالمتصل منها بالارض اقليم سكنة الملائكة الارضيين واذا هم طبقتان طبقة ذات الميمنة وهي علامة
امارة وطبقة تجاذبها مومنة عمالة والطبقتان تنبطان الى اقليم الجن والانس هوىا وعيافان في السماء رقبيا
ويقال ان الحفظة وكرام الكائنين منها وان القاعد مرصدين من الامارة واليه الامارة والقاعد مرصدين من العمالة
واليه الكتاب قال المفسر قوله ومن حصل وراء هذا الاقليم اي اقليم القوتين وقيل الا دخل في اقليم الملائكة اي اذا
تجاوزت بنظر كرتبة هذه القوى البدنية انشعبت في النظر الى رتبة الملائكة وذلك انك اذا تجاوزت مرفة الادراك
الحسية انشعبت الى معرفة الادراك العقلي فالمتصل منها بالارض اقليم سكنة الملائكة الارضيين واذا به النفوس العاطفة
الانسانية فان اول مراتب الملائكة التي معناها والمراد بها المدركة للعقول رتبة الملائكة الارضية التي هي النفوس
العاطفة الانسانية واذا هم طبقتان اربعة القوة العقلية والعلمية وقوله طبقة ذات اليمين اي العلمية وجعلها
ذات اليمين لشرافها ومضاهيها على العلمية ولذلك جعلها علامة امارة اي حاكمة وباعثة وداعية وطبقة تجاذبها الى
العقلية وجعلها مومنة عمالة اي مستقرقة على حكم الامر والحاكم والباعث والراعي الذي هو العقل العملي والمحبقتان
تنبطان الى اقليم الجن والانس هوىا وعيافان في السماء رقبيا اشارة بذلك الى جنس نظرها فانها تارة يقبلان
على العقل افعال مستخدمتين منه وتارة يقبلان على البدن مدبرتين له وقد شرح ذكر باين الجنتين لنفس في صفة
قوله تبارك وتعالى ان الحفظة وكرام الكائنين منها اراد بالحفظة وكرام الكائنين قوة العقل قوله تبارك وتعالى
كراما كائنين يعلمون ما يفعلون وذلك لان العقل هو الذي يحفظ الان ويدبر امره وهو الذي يستثبت من رتبة
ما يدرك من الحفولات وان القاعد مرصدين من الامارة واليه الامارة والعلمية منها هي المبدأ للبدنية فالحجب
ان تعلى به وان القاعد مرصدين من العمالة واليه الكتاب اي ان العلمية منها هي التي تنوجه وينفسي الامر فيعمل ما
يجب ان يعلى به ومن وجده الى عبور هذا الاقليم سبيل خلص الى ما وراء السماء خلوصا فلم يدرته الجن الا قدم
ولهم ملك واحد طبع النفس قوله ومن وجده الى عبور هذا الاقليم اي اقليم الملائكة الارضية خلص الى ما وراء

السما، فلو كان اي ان المرتبة الانسانية والعقل الخاص بها متماخضة ومجاورة للمرتبة السماوية والعقول الخاصة
بها فليحذر من الخلق الا قدم اراد به القدم الذي اي الامور المفارقة للمادة المتقدمة بالذات والعقبة على
الطائفة لها قوله ولهم ملك واحد مطاع اي ان هذه المفارقات تنسب الى الهاء الاولى الواجب الوجود
الكل فافض عنه وموجود به وسبب له فهو الملك الغني عنهم وهم المملوكون المقنون اليه وادوا بالطاع
مصرف الكل على تدبيره ويجوز حب قضاؤه ومشية لا معول الشئ منه عن القضاء الاول والمشية الاولى
فاول حدوده مع وجودهم ملكهم الاظم على العمل المقرب اليه زلفى وهم امة بررة لا تخبت داعية بهم اكرم
او علمه او ظلم او حذر او كسر قد وكلوا بحجارة ونصر هذه الحكمة ووقفوا عليه بهم حاضرة متحدثون يا ورون
الى تصور مشيدة وابنية سرية تنوق في محن طينها حتى النجى ما لا يثكل طينها فليعلموا لانه لا جلد من الزجاج
والياقوت وسائر ما يستعمل في البناء وقد اعلى لهؤلاء في اعمارهم والنسب في اجهالهم فلا يخرجون دون البعد الامار
وسرهم حجارة الرضخ طابعين التفسير قوله واول حدوده مع وجودهم ملكهم الاظم على العمل المقرب اليه زلفى فان القرب
المباشرة للتحريك المراد بقوله عاكفين على العمل المؤدى الى الاستكمال المراد بقوله المقرب اليه زلفى فان القرب
هو الاستكمال وقرب كل شئ منه هو كونه على كماله الخاص به قوله وهم امة بررة اي منزلة عن القوي
الارضية العظيمة منها والشهوانية ولذلك قال لا تخبت داعية بهم او ترم او علمه او ظلم او حذر او كسر
وهي امور متعلقة وكلوا بالحجارة راضين بهذه الحكمة ووقفوا عليه اي قوى مؤمنة بالاجام السماوية ولهذا
غير عن هذا المعنى بقوله حاضرة متحدثون اي ليست هي مجردة عن المادة كل التجرد بل بجلابته لها ضربا
من اللابسة وقوله يا ورون الى تصور مشيدة اي هي صور الافلاك التي شتبتها في علوها وارتفاع محلها
بالقصور المشيدة والابنية السرية وانما بقوله تنوق في محن طينها حتى النجى ما لا يثكل طينها فليعلموا
اي ان المادة العظيمة صابغة للمادة الارضية وكانها نوع اخر من المادة ومباينتها لها انها لا يفرق صورها
ولا يتماثل عليها الصوري كما يتماثل على المادة الارضية وانها لا تتغير تغيرا تستقر به ليقول صورة اخرى في هذا
انما بقوله وان لا جلد من الزجاج والياقوت وسائر ما يستعمل في البناء هذه صفة موادها ثم عدل الى وصف
هذه الصورة التي تلابسها فقال وقد اعلى لهؤلاء في اعمارهم والنسب في اجهالهم فلا يخرجون دون البعد الامار
اي ان هذه لا تبطل ولا تغد كما تبطل سائر القوى المفارقة للنوع الاخر من المادة قوله وسرهم حجارة الرضخ
طابعين اي لا يتغيرون عما هم بصدده من عمارة الرضخ اي طائفة الفلك والطائفة اي التحريك للفلك وبعد
هؤلاء امة اشتد اختلاف حكمهم مصرون على خدمة المجلس المنقول قد صيغوا ولم يجهلوا بالاعمال
واستخلصوا للفريق ومكنوا من رموق المجلس الاعلى والخوف حوله وبقوا بالنظر الى وجه الملك وصلا
لا فضال فيه قوله وبعد هؤلاء امة اشتد اختلاف حكمهم شاربه الى العقول النفعالة المفارقة للمادة
اصلا ومعنى بقوله اشتد اختلاف حكمهم عليهم هذه العقول من الاخصاص بالنعقالات دون غيرها
من التركيبات كادال عليه النفوس المقدم ذكرها مصرون على خدمة المجلس المنقول اي من شأنهم
النبات على الاحوال التي هم عليها لا يتغير عنها ولا انتقال قد صيغوا ولم يجهلوا بالاعمال اي انهم مشغولون

عني

عن مباشرة الاعمال والتصرف في المواد واستخلصوا للفريق ومكنوا من رموق المجلس الاعلى والخوف حوله
هم اقرب الخلق رتبة من الاول الحق فالقوى بالحقيقة لهم دون غيرهم وانما الى ان وجه قريهم وجهه دون
مرتبهم هو كنههم من رموق المجلس الاعلى والخوف حوله بحيث لا تقدمهم في ذلك خليفة وانما الى ان وجه قريهم وجهه
الحال لهم وحالة قريهم عما هم عليه بقوله وبقوا بالنظر الى وجه الملك وصلا لا فضال فيه وعلو الجلية اللطيف
في الشامل والثقات في الاذهان والثقافة في الاشادات والروايات الباهرة والحسن الرابع والهيئة الباهرة وضرب
لكل واحد منهم حدود وقام معلوم ودرجة معروفة لا ينافي فيها ولا يترك فكل من عداه يرتفع عنه او يسبح
نفا بالاعتقاد والتفسير شرح بهذا الكلام في ذكر جمل من اوصافهم التي خصوا بها وهي اللطيف في الشامل
اولا شئ من الشامل اللطيف حقيقة من شأنهم التي هي العلاقات والثقافة في الاذهان اول شئ من الاشادات
الثقبة من اذهانهم التي بها ادركوا حقيقة الاول التي يعجز عن ادراكها بالحقيقة كل ما سواه والثقافة في الاشادات
اولا شئ ابلغ منهم في هذا بالحقيقة اي الادراك بل كل يدرك فاما يدرك بهدلية هذه العقول آياه والروايات
الباهرة اول شئ من الروايات المنسوب الى كل ذي روى ابراهيم لقول من رواههم وذلك لشدة نورانيتهم وعلبيتها
على اذهان الخلق والذين اتبعوها ومعرفة كنهها والحسن الرابع اول شئ اروع حسنا من حسنها الذي هو الحسن الحقيقي
دون الحسن العرضي المتعارف الذي غيرهم والهيئة الباهرة اول شئ من الهيئات التي هي الهيئات التي لا يشوبها نقص
ولا عيبها تصور وضرب لكل واحد منهم حدود وقام معلوم ودرجة معروفة انما بذلك ترتيبهم في مراتبهم
وحصول لكل واحد منهم في رتبة ما معروفة من جهة البعد والقرب من الاول لا ينافي واحد منهم الا في ذلك
الرتبة ولا ينافي فيها اذ كان لكل واحد منهم قتل من القرب ليس للافرد ذلك الحق بل اما دونه واما قوته وعلى ذلك
ول بقوله فكل من عداه يرتفع عنه او يسبح نفا بالاعتقاد والتفسير قوله وادناهم منزلة من الملك واحد هو ابوهم وهم اولاده
وحفدة وعنه يصدر اليهم خطاب الملك ودرجته من رتبة من رتبهم بقوله وادناهم
منزلة من الملك واحد هو ابوهم وهم اولاده وحفدة واراد به العقل الفعال الاول الذي هو المبدع الاول بالحقبة
وسماه اباهم اذ كان وجودا سواء عند الاول بتوسطه وعنه يصدر اليهم خطاب الملك ودرجته من رتبة من رتبة من رتبهم
وجودهم بتوسط وجوده كذلك ما كرموا به من العفيض الالهى والتفعل الاول انما يصل اليهم بتوسطه ومن جهة
ومن جانب احوالهم ان طباعهم لا تتعجل بهم الى الشيب والهم وان الولاد منهم وان كان اقدم مدة فهو الشيخ
منه واشتبهت بهم سحره قد كلفوا الاكثان والملك بعدهم في ذلك مذهباً قوله ومن غائب احوالهم ان
طباعهم لا تتعجل بهم الشيب والهم انما ربه الى حاله وصول تأثير الزمان اليهم وانتفاعهم من النقصان بهم
لغيرهم من تناول الله وذلك لبرائتهم عن طائفة المواد والقوى الجسائية التي تبرهن انها لا حاجة متناهية
وانها تتنعم عليها غير التناهي وان الولاد منهم وان كان اقدم مدة فهو الشيخ منه واشتبهت بهم سحره انما ربه الى القوم
الذاتي الا الله بغيره القدم الزاني فقال ان الذي هو اقدم في الذات فهو الشيخ واتم قوة وسوق قوته انه اسبق
وملة لا دونه وما دونه معلول له ومنشبت بهجة اشار به الى علو درجته على درجة من دونه وكلهم سحره قد كلفوا
الاكثان اشار به الى جرد ما بقيت من عيوبه الى بدني وبالجملة عن عنصر جسماني وقبائهم بدو انهم من غير حاجة

نصف الرجل اي صار عاقفاً خفيفاً

رسالة في فتنه سليمان وابال ترجمه طين بن اسحق العبادي من اليوناني الى العربيه

بسم الله الرحمن الرحيم

قال حنين بن اسحاق كان في الرمن القديم قبل طوفان النار ملك اسمه هرمانوس بن هرمل السوسطيني وكانت له ملكة الروم الى ساحل البحر مع بلاد يونان وارمن مصر وهذا الملك هو الذي بنى البناء العظيم العظيم الثابت القديم الذي لا يودثره ورومائه الف قرن من الزمان ولا يتبدد غلبه العاصم والاركان وهو الباب المرفوع بالاهرام وكان ذلك الملك ذا علم فزير وحكيم وسبع شديدا للقاء على ثاثيرات الصواب الحكيمه محيطا بالسر والامور الصفيه مراعيا لاشكال اللطيفه وكان من جملة اصحابه اصدقوا لاس الالهيه فيعلم جميع العلوم الخفيه وكان هذا الرجل الالهيه قد ارتاض في غارة يقال لها ساريقون دورا تاما وكان يعطى في كل اربعين يوما بشي من نبات الارض ولب من العير ثلثه اودار وروسله هذا الرجل تسير لهرمانوس جميع مقوره الارض وكان هرمانوس يشكو الى هذا الحكيم عدم الولد ان هرمانوس كان لا ينفقت الى النساء ويكره الاجتماع بهن ويألف من عاشرته تان فقال له الحكيم ان كنت تريد الملك تاني من جملة النسون وتخالطهن حتى قد عشت قريبا من ثلثه قرون ما صبحت امرأة وذلك وصا لك على حياتك وتوفر عليك الا ان المهم الذي اراده لك ان توفى وجودك يترك عليك وملكك وذلك بمضا جنتك امرأة ذات حسن وجمال على طالع فكل من علمه ارضى تحمل منك تلك المرأة ولولا اني الملك ذلك فاعل وان كانت زيادة التي تحتاج الى الصب ايضا فالت بالقدرة على فعلتي سررتهم وفقر طبعي منهن فقام سم الحكيم ذلك فقال لها الملك ليس لك سبيل الى اتخاذ ولد الا بان رضد طامنا مواظبا واخذ به روح صني واجل عليك فيه والامر بم انا بفسح تدبير هذا الولد في بيت يصنع لهذا العمل واصرف اليه حتى وقوة فكرى حتى تجميع اجزائه ويستطيع ان يولد قال فخرج الملك هذا الخبر وعلم الحكيم الى متى الملك يفعل به التدبير الذي ذكره فحصل منه مزاج قبل صورة النفس المذمومة وصار ان تاتا ملك الحكيم لمراده فغذوه بلبينها وسماه سليمان فجا ذابا بمراده حقيقة يقال لها ابال بنت ثاني عشر سنة فارسلت الولد وتولدت ترينته وخرج الملك فرحا شديدا بوجود ابن من منيته من غير ملامة النساء وقال للحكيم يا شفي الكاينك يا سلطان العالم السفلي فقال الحكيم ان كنت تريد كذا فاني ما على ان ابني بيا فظلم لا تجزبه الام ولا تجزبه النار يكون حصنا لبقاء النفس وشققة منهن من الجهال فاني عالم بان الطباع مستغلب وان الجمل لهذا البناء بابا مكتوبا الا من حكما الحق واجعل ذلك طبعا فاسبقه بين كل طبقة وطبقة ما في ذراع بالذراع والعام حتى يكون ذلك خيرا للحكيم عن البلاد فان من ليس حكيم فهو بالملك اولى فاجابه الملك الى ذلك وقال انما كانت فائدة هذا البناء كذا فاجعلها اثنين احدهما لك والاخر لنا فاجعل فيه فراشنا وعلونا واجبا وناجدا لولدت قال ففرض الحكيم عرضا لهرمين وطولها وشرق لهما في الارض اربعة ايام وكل سرب مسيرة عدة ايام وقد تها من اللات كفايتها وكان يعطى كل يوم سبعة آلاف نفر ما بين صاخر الى جمل الى غير ذلك ولم يزل كذلك الى ان تم بناء هذا على الرض الذي حقه الحكيم واما البقي فقامت لمره الرضاع اراد الملك ان يفارق بينه وبين المرأة فخرج البقي من ذلك لشدة الغضب فقام الى الملك ذلك من كرها الى حين بلوغ البقي فلما بلغ اشتد حبته للمرأة وقوا مشقة لاحتها لان في الكراواته يفارق حذره اكله لصاحبه فقام الى الملك لئلا ينزع الحق منه ولولا اني لم يكن اعلم بايني ان السوان من كراية البشر

ومصايد

٢٢

ومصايد وما اخرج من خالطهم الا لاعتبارهم او ليحصل نفه خيرا ولا منتهى ولا خير لهم فاما ان تجعل لأمرة في قلبك معافا حتى يصير سلطان فعليك مقورا ونور بصرك وحياتك معفورا فلا احب هذا الا من شان البله الغفيلين واعلم يا بني ان الطريق طريقان طريق هو الخروج من الاسفل الى الاعلى والثاني الاخذ من الاعلى الى الاسفل وتقتل لك ذلك في عالم الخس حتى يتبين لك الصواب اعلم ان كل احد من جملة من هو على بابنا اذا لم يأخذ الطريق العقل والعدل حل يصير قريبا منزلة منا كذا يوم قريب لنزلة منا كذا الا ان اذا سلك طريق العقل وتعرف في خواصه شيئا التي هي اخوة على ان يقرب من عالم النور العالي الذي سهر كل نور منجدة يصير قريبا منه منزلة ومن ملامة ذلك ان يصير نازلا في السفليات وهذه اخس هذه المنازل بل الوسطى منها هو ان يصير هذا النور العاشر التي تتصل على سبيل الدوام بالعالم السفلي واعلم منها ان يصير عالما بحقايق الموجودات متصرفا فيها على وفق العدل الحق اقول لك انك ان اردت ان تكون لك امرأة تقبل منك ما تريد وتقبل لك تشهيدهم فاهم سعي فخذ الراد وابد المرام وان كنت ما لك سبيل الايمان طارفا لغيره الايمان فخذ نفسك من هذه الحاجة ابال اولاهاجة لك فيها ولا تعطيه لك في مخالفتها فاجعل نفسك متحيا بحلية التجارة حتى اخطب لك جارية من العالم العلوي توفى اليك ابد الابد من ورضي منك رب العالمين وكان سليمان لشدة شغفه بابال لا يصني كلام الملك فخرج الى بيته وحكى كل ما يراى رجع الملك لابال على طريق المشورة فقالت المرأة لا يعرفن سمك قول الرجل فانه يريد ان يغوت عليك القدة بمواعيد الكرها بالليل واجتبا غايليل والقدم بالمرحمة واتى امرأة لك كذا مودة بكل ما يطيب به نفسك وتشبه فان كنت فاعقل وحزم فاعلمك عن ترك بابك لت تارك ولست بتارك لك فلما سمع البقي الكلام قال لوزير ايهم هرمانوس ما تعلم من ابال فلما بلغ الملك هذا الامر تأسف تأسفا شديدا على ولده ودعاه اليه وقال له اعلم اني اتهم في الحق ما قال الحكيم انه لا امان مع الكذب ولا خلص مع النسخ ولا حياق مع طامة الفسوان وانت حديث السن اظن لاني ذلك منفعته وقد عشت قريبا من دورين كاملين وملكك مقورة الارض كلها ورصدت اكثر الخمر كالاساوية وشاهدت خفاها فلو كان لي الى هذه الفواخس ميل شغلكت بها لكن الاشتغال بها يشغل عن الخير كله فاني كان ولا بد فاجعل خلفك متحين احد الغفيلين تشغل بالاستفادة من الحكماء والثاني تاخذ لنفسك منها ما تظنه لذة ففعل البقي ذلك منه فكان يشغل اكثر السبل في العلوم الذي تصح له بحيث يوزر ذلك قواه فاذا كان وقت الخيرة وعلمته الملك بميل الى الرفاهية واللعب مع ابال فلما عرف الملك منه ذلك شاور الحكماء على ان يهلك ابال حتى يستريح منها فقال له هرمانوس الوزير يا هذا الملك اعلم انه لا ينبغي ان يقدم احد على تخريب الابنية محاربه وانت تعلم ان القوا هو العلوية عادة الحجة تنصف من الحاكم للحكوم ومن الظالم للظالم واني اخاف انك ان اشد على هذا الامر الذي اقدمت عليه قط في مدة حرك ان تنزل اركان بنييتك وتتحلل ابسايط المركبة في جبلتك ثم لا يفتح لك باب في زمره الكروبيين بل السبيل في ذلك النصيح مع الولد حتى لعنه يعلم ما يفعل فيترك ذلك عن طمع فلما جرى هذا الكلام بين الملك ووزيره هرمانوس مضى بعض من الخلق على هذا الكلام فافهم سليمان فتا ور سليمان ابال في الخيلة من بكيرة الملك فتقرر مما على ان يهربا من الملك الى دراهم الجوز وبكنا عفاك فلما فعل ذلك فخر الملك بحالهما وكان عند الملك قضبان من ذهب عليها خلاصهم ثم سوتهم وبعثها سبع مواضع من

من الصفات يصغر فيها لكل اقليم فيقطع على ما يريد في ذلك الاقليم ويعلمون انهم من اهلها معاينة
في ذلك الاقليم يجعل في تلك الصفات قدر يسير من الرضا وينفخ ويحرق ذلك الموضع المعلن من الاقليم ومنه
الملك بالحق قال ففتح الملك في تلك القصة فافزع على سلمان وابال فوجد بها على سوء حال من العوبة
وضيق الحال ففرق لهما وارتحل واحد منهما ما يكفيهما من اهل ارجا وقال لعل القبي ان يعود الى الحق فلما ان مضى على ذلك
تدبر من الزمان غضب الملك على روحانيات شهودهما فابطلها بعلوم كان يرفها فبقي كل واحد منهما في اشد
الم والحسب من روية صاحبه وشدة الشوق اليه مع عدم الوصول اليه قال ففعل الصبي بان كل اصيل
اليه من المكر وليس الا من شدة الغضب عليه فقام وجاء الى باب الملك معتذرا مستغفرا فقال له الملك ايها
الصبي اني وان كنت اقبل عندك لغرض شغفي بك لكنني احب ابال اضارة لانك لا تعلم ان تجلس سريرة
الملك وانت مصاحبها لان سرير الملك يريد التوبة التام والفرار له وابال ايضا تريد ذلك وكلما هما لا
يجتمعان وطريق مشاهما ان تعلق يدك من السير وتعلق ابال برجلك فهناك تعلم انه لا يمكن ان تصعد
السير وابال معلقة برجلك وكذلك ايضا لا يمكن ان تصعد سريرا لافاك عرقاة القلب وجب ابال معلق
بربطي فترك قال ثم ان الملك امر ان يتقلا كما قال لهما في المثال الاول فبقيا كذلك يوما اجمع فلما كان الليل اظلم
فمضى كل واحد منهما واخذ سيد صاحبه والقبيل با نفسها في البحر وكان الملك مشرفا عليها فامر روحانياته ان
تحفظ سلمان حتى وصلت اليه فاجتمع من عند الملك فخرجوه سالما واما ابال فانها غرقت فلما تحقق سلمان
ان ابال قد غرقت كما ان يشرف على الموت لشدة فراقها وفوت المكان مضاعفها ولم يزل مضطربا حزينا فقال
الملك لعقيد لاس الحكيم اخي ايا الحكيم على امر ولدي فانه قريب الى الهلاك وليس لي في الدنيا غيره فقال الحكيم فخي
وسلاما اسد ذرايعه ودعا سلمان الى عنده وقال يا سلمان حل تريد وصال ابال فقال وكيف لا يريد ذلك
وهذا هو الذي شوق على الامور كلها فقال له الحكيم تعال معي الى مغارة ساريقون حتى ادعوه وتروا بعين يوم فان
ابال تعود اليك بهذا العمل فقبل سلمان منه ذلك ومعنى مغارة المغارة فقال له الحكيم اني اتي عليك ثلث شرائط اما
الاولى ان لا تخفي شيئا من امرك فان المرض اذا لم يشع على الطبيب كان عسر العلاج والثانية انك تفتش لباس
ابال سرا وكل ما رايت مني من الافعال تفعل مثله غير اني صائم اربعين يوما متواصلة وانت تفعل في كل سبعة ايام
والثالثة ان لا تغش غير ابال مدة عرك فانك قد رايت ما قل بك من الم الحجة فقال سلاما قد قبلت ذلك منك
ايها الحكيم قال ثم ان الحكيم اشتغل بامور الرهبة وصدواها عدة ايام فكان سلمان يري كل يوم صورة ابال تتردد اليه
وتجابه وتختلف معه في الكلام فكان سلمان يحكي للحكيم كل ما راها في تلك المدة ويذكره على ما صنع معه من روية ابال
فلما كان يوم الاربعين ظهرت صورة عجيبه وشكل غريب فائق على كل حسن وجمال وهذه صورة الرهبة قال
فشغف سلمان بهذه الصورة شغفا شديدا عظيما اساه حب ابال فقال ايها الحكيم است اريد ابال ولقد
لاقيت منها من انصب اكرهني صحتها ولا اريد الا هذه الصورة فقال له الحكيم انت قد شرطت عليك ان لا تغش
غير ابال وقد تعبنا هذه المدة حتى قارب ان يستجاب لنا فود ابال اليك فقال سلمان ايها الحكيم اغثنني فاني لا اريد
الا هذه الصورة قال فتسخر الحكيم روحانية هذه الصورة حتى كانت ثابتة في كل وقت ويقضي منها اذ لم يزل

باب

كذلك الى ان زال عن قلبه حب هذه الصورة وذلك لانه وقع عقله وصفان كدرة الحبة الحاذية له من مقام
الحكمة والملك الى مقام الله والعب شكر الملك للحكيم على سعيه في اصلاح امر ولده وجلس على سرير الملك ونظر
في الحكمة وصار صاحب دعوة عظيمة وظهرت منه في مدة ملكه عجائب وغرائب وامر ان تكتب هذه القصة على سبعة
الواح من ذهب وان تكتب في كل الواح السبعة ايضا في سبعة الواح اخرى من ذهب ووضع الجميع في الزمان
على رأس قبر ولده فلما فرغ من هذا الامر طلع الحكيم لاله في ذلك اليوم على في الزمان من العلوم الجليلة
واخذ في التدبيرة فكتبه وموقفه من امرها فكن يترك ما لا ياب عدونه على فحة فادعى الى طييزه اسطو انه ان يكن من
فحة بفتحها ويستفيد من الامور الخفية الروحانية المودعة فيه فلما خلا سكره وكان الاسكندر من جملة من استفادوا
من الحكمة الالهية من اسطو فلما توجه الاسكندر الى المغرب توجه اسطو معه الى ان بلغوا جميعا الزمان وتقدم اسطو وفتح
باب الزمان بطريقه الذي اوصاه فاطلون ولم يكن الاسكندر ان يخرج منها سوى الالواح التي كتب عليها قصة سلمان وابال
ثم اطلق ابال لاسلم وكان اخر ما وجد مكتوبا على تلك الالواح على ان سلمان ان الطلب العلم والملك من العلويات
الكلمات فان النقصات لا تقطع الا ناقضا بهذا آخر القصة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله واصحابه من الانبياء والمجاهدين وبعده فهدى رسالة
مشتملة على غايات حليمة من بيان ما يقية الروح والحيات والنفوس والعقل واداءها وقواها وهي مرتبة على تدرج
وسبعة عشر خبا واما الموقوف للصواب **الفصل الاول في الروح** وفيه عشرة اجزاء **الجزء الاول** في الملاقاة لفظ
الروح يطلق بحسب اللغة وحسب الاستعمال فهو في اللغة ابن طاء وانت اركا يقال راح فلان الى فلان
وقال النبي صلى الله عليه وسلم من راح الى الجمعة تليفس وتسمى بعض الملائكة بالروحاني لطفة ابدانهم ومركبهم وابالهم
في كل شيء وكذا يقال رجل روحاني اذا كان خفيقا لطيف الطبع حسن الخلق والروح والريح واحد في الاشتقاق ويسمى
الروح راحا لانه يحصل من راح الخفة والانس تسمى راحا بحسب الاستعمال فقد جاء بها في كثير من الاول جبرائيل كما قال الله تعالى
وايدناه بروح القدس الحار جبرئيل الثاني قال ابو المصنفين على رضي الله عنه الروح ملك له سبعون الف رأس وكل
رأس سبعون الف وجه وكل وجه سبعون الف فم وكل فم سبعون الف سان وكل سان سبعون الف لغة
وكل لغة من تلك اللغات تسبح الله تعالى فخلق الله تعالى من تسبيحه ملكا بطريق الملائكة الثالث قال المجاهد الروح
جماعة من الملقين يكون مع الملائكة وهم لا يجرؤون الا لان وينزل مع كل ملك واحد منهم قال ابن عباس رضي الله عنه
الروح ملك لم يخلق الله تعالى بعد العرش اكبر منه قال ابو صالح الروح خلق على صورة الانسان وليس منهم قبل الروح ملك
اكبر الملائكة واشرفهم واوهمهم من الملائكة في الروح ملك من الملائكة ياكلون الطعام وهم على صورة بني آدم قال سيد بن جبير
الروح ملك وجهه وجه الاادمي وسائر اعضائه كالملائكة الا كبر خلق الله تعالى بعد العرش وان اراد ان يخلق الملائكة والارسل
ما يرفعها واحدة فخلقهم مع الملائكة على صورة العرش ويضع لاهل التوحيد ولهم كين بينه وبين الملائكة
محجب من العرش لاهل التوحيد الملائكة الروح بمعنى الرحمة كما قال الله تعالى في قصته آدم ونحوه فيه من روي الى ان تشررت

كذلك

والثانية سبعياً والثالثة نفساً بديماً وقديماً القرآن بالمطهنة والذاتة والآخرة فالأخرة ثمانية
الشموات والأرض عليها والدولة بالعلم وتقدم بعد موافقة ما يشيخ وتنجح المطهنة باستقوت تحت اشارة
العقل والشرع وسكنت من خدعات الشهوة فعلى هذا لا يكون بين اهل الشرع والحكام في هذه الاقسام خلاف الاساسية
العبارة حيث انهم يقولون لهذه القوى ارواح ونفوس واهل الشرع لا يلقونها اسم الروح الا على امر واحد وهذه القوى صفاته
واحوالها وهذا هو الحق لان واحدنا ما لم يعتقد كون الشئ له برب لا يشبهه ويكون الشئ هو الذي لم يوجب قولنا ان المذكور هو
والمنتهى لان ذلك **الباب الخامس** في بيان محل الروح وخرجه اما الاول فيل الروح يتعلق بالقلب والاسم والملكة
يرجع للاعضاء بطريق الحاجة كما هو في الورد وهذا قول جمهور المتكلمين ومن قال انه عرض قال انه على سبيل المحلولة
وقال النظام من المعنوية انه على سبيل الداخلة وقالت الفلاسفة ان محله القلب ومحله في سائر البدن موجود وقال
بعضهم على الدماغ وقال بعضهم في غير معين واذا وقعت الحاجة حصل الموت ومن قال ان الروح غير متجزئة قال انه غير حاضر
في البدن ويستحيل عليه الدخول والصحيح هو القول الاول بوجه الاول قوله تعالى النبي صلى الله عليه وسلم قل من كان عدوا
لي فاني فانه نزل على قلبك باذن الله وقال الله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك فصيح الايتين يدل على نزل الروح
قلبه الثاني قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب ظاهر يدل على ان الادراك والفهم يكون بالقلب الثالث
قوله تعالى ولكن لو انكم كنتم كسبت قلوبكم فانما كانت المواقعة على كسب القلب فهو الفاضل ايضا الرابع قوله تعالى
ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا يعني ان السمع والابواب والالباب والفتاب مع القلب
الخامس قوله تعالى ومن الذين قالوا امنا بانهم لم يؤمنوا قلوبهم وقال الله تعالى ايضا ان من ارد قلبه
مطمئنا بالابواب فكلما كانت الايات يدل على ان محل العلم القلب فيكون محل الازمنة ايضا لانها مشروطة بالعلم فيكون
فاعلا على الحقيقة السادس ان محل العلم القلب كما قال الله تعالى لهم قلوب لا يعقلون بها وكذا اضاف ضد العلم لقلوبهم
هو الجهول والفتور الى القلب فقال في قلوبهم مرض وقال ايضا ختم على قلوبهم وقال ايضا لعلهم لا يفهموا
قلوبهم في هذا يجب ان يكون المكلف الحقيقي قلبا السابع قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا احال الهداية
على القلب الثامن قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان في الجسد لضعفة اذ اصبحت صلح لها سائر الجسد واذا فسدت
فسد بها سائر الجسد الا وهو القلب يدل ذلك على ان سائر الجسد في البدن يكون هو القلب وقال صلى الله عليه وسلم
يا عقيل القلب والابصار ثبت قلبى على دينك وقال ايضا ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اعيانكم ولكن ينظر
الى قلوبكم وينظركم وهذا دليل على ان سائر الاعمال والصفات هو القلب وقال صلى الله عليه وسلم حديثا قدسيا
لا يسمعني ارضي ولا سامني ولكن يسمعني قلب عبدك المؤمن فظهر من هذه الدلائل ان خلاصة الانسان واهل احسانه
القلب فاشرف اجزا يكون ايضا في القلب العاشر لو كان الروح شيا واحد في جميع البدن لم يكن كون متجزئ واحد في
واحد في جزئين وهو محال الحادي عشر انما بينا ان الروح جسم متجزئ فيزده داخل البدن والا لا تصرف فيه الثاني عشر
في كيفية الدخول والخروج قال بعضهم ينفصل عن عالم البسيط ويدخل في جميع المناظرة والمسام والخروج ايضا كذا
وقال بعضهم ان الله تعالى يخلق داخل البدن وفي وقت الخروج يخرج من الانف كما قال تعالى فان حقت كلمة ربك
ما يخرج من الانف واما من قال انه عرض قال ينصرف فيه الدخول والخروج بل يوجد ويخرج كما نقل عن ابن عباس انه سئل

٢٥
ب

٢٦

ابن تذهب الارواح عند مفارقة البدن فاجاب وقال ابن تذهب ضوء المصباح عند فناء الادوات
الباب السادس في قدم الروح وحدوثه فذهب بعض المتقدمين من الحكماء كالفيلسوف وغيره الى قدمه
وقالوا انه لو كان حادثا لكان ماديا فان الجواهر اذا كانت حادثا فهي محتاجة الى المادة وقد بيناه انه مجرد واما
مردود لما بيناه انه ليس مجرد وقال بعض اهل الشرع انه غير مخلوق لان الله تعالى قال قل الروح من امر ربي
والامر هو الكلام والكلام قديم فالروح قديم وهذا ضعيف لان معنى الآية من علم ربي ولا علم لما به وقال بعض
من تكون ربي بكنية كمن وزعيب سائر الحكماء مثل ارسطو وابا عبد الله الاسلام مطلقا الى انها حادثا بوجه
الاول ان الروح ممكن الوجود لان الواجب لا يكون سوى الله تعالى وكل ممكن الوجود محدث فالروح محدث
الثاني قوله تعالى لقد خلقنا الانسان من سلاله من طين الى قوله ثم انشأناه خلقا اخر فاذا كان مخلوقا في الربة
الابوة كان حادثا بالظاهر الثالث قوله صلى الله عليه وسلم خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام والمخلوق
قبل شئ برهان سناء محدث الرابع قوله صلى الله عليه وسلم ان احكمكم الجميع في بطن امة اربعين يوما لظفئة ثم
يكون خلقه مثل ذلك ثم يكون مضطعة مثل ذلك ثم يبعث ملكا بالاربع كلمات فيكتب عمله واجله ورزقه وشغلاته
ام حيد ثم ينفخ فيه الروح وهذا مبرح بحدوث الروح فان قيل اذا كان محدثا بل هو محدث قبل الجسد او بعده
فما اختلف العلماء في ذلك فقال بعضهم ان الروح مقدم على الجسد وعكسوا بالآيات والاحاديث المذكورة وايضا
بقوله تعالى واذا خذ ربك من بني آدم من ظهورهم وذرهمم واشهدهم على انفسهم است برقيم فالوحي وقوله صلى
عليه وسلم الارواح جند مجتدة الخبر وقال بعضهم مقدم قوله تعالى ثم انشأناه خلقا اخر والاشد هو الارواح
والاخر **الباب السابع** في بقا الروح وقيل انه بعد مفارقتها البدن قال بعضهم انه يغني وذو جسد هو طين
وكما انما سقته الى انه يبقى ويدل عليه بوجه الاول اتفاق الانبياء والاولياء والحكماء والاتفاق جملة الحديث
الآيات والاشهاد الواردة الدالة على جسمية الروح فان بعضها يدل على بقاها ايضا لان الابن يثا شئ وغني
والباقي هو الروح الثالث قوله صلى الله عليه وسلم لخلقته حين كان بيكي على اولاد ما تواتر في الجاهلية ان شئت
استحكك ضوضاهم في النار الرابع قوله صلى الله عليه وسلم اني رايت ليلة ليلى الارواح كل واحد من الانبياء في درجة كذا
وقالوا معنى كذا كذا كذا هو مشهور في قصة معراج وهو المروج بالروح والجسد معا الخامس قوله صلى الله عليه وسلم ان
الخالوت والسادس قوله صلى الله عليه وسلم اولياء الله لا يعوتون ولكن يتقنون من دار الى دار وقال عز اسمه انك
ميت وانهم ميتون والباقي بحكم الآية والحديث هو الروح والعاقي هو الجسد السابع قوله صلى الله عليه وسلم ان ارواح
المؤمنين تاتون كل ليلة الجمعة الى السماء الدنيا فيقفون بمحذا دارهم ينادي كل واحد بصوت قرين يادى يادى
اي ويا اخي ويا اخي ويا اخي ويا اخي ويا اخي ويا اخي اعطوا عينا ولا تنسونا ولا تنسونا ولا تنسونا ولا تنسونا
صدقة او تسبيح لعل الرحمن يرعانا قبل ان تكونوا خلقا الثامن قوله صلى الله عليه وسلم حين دفع على قتلا بدر فقال
يا عنيية ويا عنيية ويا فلان وفلان بل وجدتم ما وعد ربكم حقا فلم يجرنا ما وعدنا ربنا حقا فقيل في ذلك وقال
والله بيده انفسهم سمعون كما سمعون ولكنهم منعوا من الجواب فان قيل فاذا كان باقيا هل هو باق لا يغني قط او
يغني في اذن الغيبة قلنا ذهب من قال ان الروح مجرد غير متجزئ الى انه باق سرمد لا يتطرق اليه الفناء وعليه بعض آل

الارزف

رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعيت غيرهم الى ان الروح كالمسكة في العائنه الى ان في القباية ثم يعني الله الواحد
التيار واستدلوا عليه بقوله تعالى كل من عليها فان وقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وقوله تعالى كل نفس ذائقة
الموت فلفظ كل سورجاب كل فيفيد العموم واجيب عن هذا بقا ليس شيء من العالم الا وفيه تخصيص سوى قوله تعالى
وانه تعالى في علمه فيجوز ان يكون علم الارواح خارجا عن محكم الآيات **البحث الثامن** في ان الارواح هل هي متحدة في
الاحدية ام مختلفة ونصب بعض الحكماء الى انها متحدة بالبيع واختلاف الصفات بسبب اختلاف الاقدار ونصب
سائر المحققين من اهل الاسلام الفلاسفة الى انها مختلفة بالهيات والجزاير وتدل عليه وجوه الاول الله اعلم
بجعل رسالته الآية تدل على ان الروح ما لم يكن فيه احدية لمضيق الرب لا يكون رسولا فذلك الاحدية اما بسبب
علماني او لكونه الماهية واختلاف الاوزان يدل على اختلاف المردفات الثاني قوله صلى الله عليه وسلم في الارواح
جنود متحدة الى في هذا الصريح باختلاف تاهية الارواح الثالث قوله صلى الله عليه وسلم الناس معادن كعادن
الذهب والفضة واختلاف المعادن ضروري فاختلف الناس ايضا كذلك الرابع الناس متفاوتا بالذكاء
والبلادة والحققة والعجز وهذه تفاوت الفطرة الاصولية **البحث التاسع** في سبب الارواح ومعادها اما المسبب
فوقع فيه خلاف بين الحكماء واصحاب المعارف اما سائر العلماء فليس لهم حوض في ذلك فالاصحاب المعارف من
تحقق المشايخ ان الله تعالى خلق من نور احدثه ونور جلالة وجماله روح محمد صلى الله عليه وسلم ثم نظر اليه
بنظر المحبة فاستجى وتعاظرت الف من العظرات فخلق سبحانه الله تعالى من تلك العظرات ارواح الملائكة
والانبياء ثم نظر اليه اخرى وخلق ارواح المؤمنين ثم نظر اليه مرة اخرى وخلق ارواح الفان والكفار الى هذا
ان النبي صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله تعالى روي وبرواية اخرى ان اول ما خلقه الله تعالى نبيا وادم بين الماء
والطين وبرواية اخرى اول ما خلق الله العقل وفي رواية اخرى اول خلق الله العظم فثلاثة اشياء لا يمكن ان يكون اولها
قلنا لقد صحته الروايات في ثبوت النقل بحسب التوفيق بين الروايات لثلاثا يتناقض كلام الشارع وذلك بان يكون الاول
بالعقل عقل محمد صلى الله عليه وسلم لان محله الروح واما العظم فبان المراد العقل لسان الروح ووجهان البصيرة
فالعلم ان الله العقل وقول المتكلمين في قوله صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله تعالى العقل اي العقل بقوله هذا
ومن هذه الجهة يرشدك قوله تعالى لولاك لولاك لما خلقت الافلاك اما طريق الحكماء في سبب الارواح فانه ان
واجب الوجود تعالى واحد من جميع الوجود لا يصدر عنه الا واحد فخص من نفيض واجب الوجود جوهر بسيط مجرد
من المادة والصورة وهو العقل المعلوم الاول وحصلت له كثرة وهو الماهية والامكان والوجود فصدرت عنه
بجهة مكانة حيوي الفلك الانفي وقال في ذلك الافلاك والفلك الاطلس والعرش وبتوسطها صورته وجماله ووجهه
العقل الثاني وبجهة ما تحييه نفس الفلك الاقصى ثم لا يزال يصدر على الترتيب من كل عقل فلك وعقل ونفس
الى ان ينتهي الى العقل الفعال وهو عقل الفلك الاول فصدرت عنه حيوي العالم الكون والعن ادبوساطته
قابلية الهوي والصورة وقال في هذا الاعتبار واجب الصور وللك العقل الالهي وتحت الفلك الالهي وهو
فلك القمر ثم كرة النار ثم كرة الهواء ثم كرة الماء ثم كرة الارض وسميت هذه العناصر امهات ثم من تأثير
الاباء والامهات تحصل المواليات الثلاث وهي المركبات الجادات والنباتات والحيوانات ثم ان افلاك فلكهم

٢٦
ب

حي ناطق ولا كذلك العناصر وهذا بعدت عن الاعتدال فان النار في غاية الحرارة والهواء في غاية الرطوبة والماء
في غاية البرودة والارض في غاية البسوس والحيوة لا يحل الا في المعتدل ثم ان الافلاك تدور وحوار الكواكب
واشعتها يخرج العناصر بعضها في بعض ويرتبطها الى ان يحصل الاعتدال لها فتقبل من واجب الصور بوساطة الفيض
الالهي روحانيا ثم اذا ازداد الاعتدال الحقيقي والاعتدال الفلكي يقبل روحا فلكيا وهذا الروح يتفاوت في البلادة
والكياسة حتى ان بعضها يكون طبقة قريبة من حيوان غير الناطق وبعضها يقبل الفيض الاول من غير واسطة وهذا
حاصل كلام المشايخ والحكماء فان قيل قال الله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي وقد جاء في الحديث الصحيح كان الله ولم
يكن معه شيء وكان عرشه على الماء ثم خلق الله تعالى السموات والارض اى اول خلق الله تعالى العرش والماء بهما فنفق
انقل المتقدم قلنا يمكن التوفيق لان الحديث يدل على ان الماء اول الخلق من الاجسام لكن لا يدل على ان الروح
والعقل وحكم الآية ايضا كذلك وبقي ذلك مائل ان الله تعالى خلق الملائكة من البرق والريح والماء وخلق الجن من النار
والنار من الماء وادم من التراب والتراب من الماء في صورة بالسطيف والحيوان بالكتيف فيكون ان يكون مبدء الخلق ثلث
على هذا الماء واما معاد الارواح فقد اختلف العقلاء في ذلك فقالت الناصحية من الفلاسفة انه ينتقل الى حي آخر
بطريق التنازع وبهنا اربع فرق الفرقة الاولى على انه لا ينتقل الا الى بدن انساني والثانية على انه يجوز انتقاله الى
سائر ابدان الحيوانات ايضا والثالثة انه يجوز انتقاله الى النباتات والرابعة انه يجوز انتقاله الى الجادات ايضا وبهنا
يتصور الانتقال الى الانسان نسخا والى الحيوان نسخا والى النبات نسخا والى الجادات نسخا وهذا باطل عند المحققين
الاسلام والحكماء بوجوه الاول انه لو كان الروح متعلقا ببدن آخر لذكر تلك الاحوال لان علم الذكر باق والثاني ان
الانبياء الذين اصالح لعقول الروح ملته حذونه فاذا صرح متعلقه فخلق به والحال هذه روح آخر لم يصنع الروحاني في بدن
واحد وهو باطل لان كل واحد مجرد الله شأ واحد لا اثنين الثالث لو كان التنازع حقا لكان معاد الارواح مع الاجسام
باطلا لان الروح اذا تعلق باجساد كثيرة فخذ الاعادة ابن اعيدا مع الارواح الباقى وان اعيدت جميعا لم يحصل جسم
واحد في دقيقت واحد في مكانين لكن معاد الارواح مع الاجسام حق وقالت الفلاسفة في الناصحية ان الروح ان
حصل له كمال فبعد المفارقة يبقى في رتبة الروحانيين ونفوس الكماله سعيدة والى في البرزخ واما علماء الاسلام
فقد اختلفوا بحسب نقل فقال قوم ان الارواح تجميع كلها بعد المفارقة في صور سرفيل فاذا كان يوم القيامة
يرسل الله مطرا يخرج به اجساد الخلق من الارض كالنباتات ثم ينفخ الرافض في الصور فيخرج كل واحد من الارواح
الى جسده باذنه وقال بعضهم في حضرة موت بشر يسبح بشركهوت يجمع فيها ارواح النار وروى من الميراثين على
رضوانه عند انه قال خير الابرار بشر الزمزم وشرا الابرار بشر برعوت يجمع فيها ارواح اهل النار وجاه في الخبر عن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم ارواح الابرار يجمع في بشر زمزم والفجار في برعوت وقال بعضهم ارواح المسلمين في جوف طيور خضر في
الجنة ورواح الكافرين في جوف طيور سود في النار وسئل ابن مسعود عن قول الله تعالى ولا تحببن الذين قتلوا في
سبيل الله اعوانا الآية فقال انما سئلت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى هذه الآية فقال عليه السلام ارواحهم في
جوف طيور خضر لها قلوب متعلقة بالعرش تسبح حيث شئت في الجنة ثم نادى على تلك الطيور فاطيع ما يأمركم بهم
اطاعة فقال هل تشربون شيئا فقالوا اى شيء تشربون نحن نسبح من الجنة حيث نشاء فقل لهم ذلك ثلث

٢٧

مرات فلما راؤهم لم يكنون الى ان سئلوا قالوا يا رب لم يدركوا ارواحنا الى اجابوا حتى نقفل في سبيك
مرة اخرى فلما راؤا ان ليس لهم حاجة تركوا وجاء في الحديث ان ارواح اهل الجنة تجتمع عند سدرة المنتهى وال
النار عند شجرة الرقوم وجاء في حديث آخر ان ارواح الموتى تاتي الى مسكنهم ليلة الجمعة قبل ان ارواح المؤمنين
في عشرين وان ارواح الكافرين في عشرين وجاء في الحديث ان ارواح المؤمنين يقبضها الملائكة بالارواح والارواح
فيصعدون الى السحاب السابع فينادون من جهة الله ان كتبوا كتابا في عشرين وردوه الى الارض فاتي غلقتهم
وغيرهم فيها وخرجهم منها فتر الى وجه جسده فيوسع قبره ويفتح باب من الجنة عليه وهو راي ما وراءه ويقعده الى
يوم القيامة واما ارواح الكافرين فينقل عليم ابواب السموات فيرد الى قبره وجسده ويضيق عليه القبر ويفتح ابواب النار
عليه وهو يطير في عذابه فيها الى قيام الساعة ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم انهم ليسوا حتى يعلموا واما ارواح
الكلام وقال ان الارواح يكون بعضها في الارض وبعضها يكون تحت العرش وبعضها يطير في الجنة وبعضها يكون
حيث يشاء وقال المحققون من علماء الرسول وغيرهم ان القدر المشترك من هذه الروايات والنقول ان الارواح بعد
المفارقة لها بقا وان ارواح المؤمنين لها الجنة وسرور وقر وب وشرارة عذابه تعالى وبكسها ارواح الفجار
الفاصل في ان الروح غير الجسد بوجوه الاول ما بيننا ان الروح باقية بعد فناء البدن وما يختلف عن الشيء فهو غير الشيء
ان البدن يزول وينقص بالاختلال وانما الروح ليس كذلك فهو غير الثالث ان الانسان يدرك المعاني الكلية الجزئية
وليس من الاعضاء كذلك وهذا شرف الفاعل بينهما الرابع ان البدن يخضع بالرياضات والروح يقوى وكما ان الارواح
قوتها تضعف ذلك وهذا يوجب الفاعل بينهما **الفصل الثاني في بيان حالات الروح** وبيان النفس والحيات العظمى
والفرق بينهما وفيه اجابات الاول في اصل الروبا وكيفية واقسامه ذهب جمهور اهل السنة والفلاسفة الى صحة الروبا
وجوازها وذهب النظار من المعتزلة الى انه باطل ليس له حكم سوى ما كان له بسبب عليه السلام وذهب جماعة من
الدعوة الى انه باطل مطلقا وما يراه الانسان في منامه من غير غلبة الطباع والاضطراب الرابع وهذا القول باطل بوجه
الاول اتفاق العالمين من لدن آدم الى زماننا هذا واقفاهم حجة الثاني قوله تعالى في قصة ابراهيم عليه السلام اني ارى
في المنام اني اذبحك الآية وقوله تعالى في قصة يوسف عليه السلام اني رايت احد عشر كوكبا الآية الثالث قوله صلى
الله عليه وسلم نصبت النبوة وبعثت البشائر قوله عليه السلام من راى في المنام فقد راى في المنام فان الشيطان لا يتقبل
وقوله عليه السلام ورواها المؤمن جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وقوله عليه السلام في تفسير قوله تعالى لهم
البشر في الحياة الدنيا البشراى الروبا الصالحة وقوله صلى الله عليه وسلم اذا قرب الزمان لم يكتب روبا المؤمن
وقوله صلى الله عليه وسلم الروبا الصالحة من الله تعالى ولعلم من الشيطان واما بيان كيفية الروبا فقال بعض المتكلمين
انها تقع من الانسان فيصير ذلك القوي معصورا في المنام وقال بعض الفلاسفة ان الروبا فيصير يصل من النفس
الكلية الى النفس الناطقة وقال بعض ان الروح تسمى مثل الخط الملتف فيصير بعضه فيبقى معطلة في البدن ثم هو في سيره
بحسب الاشياء ويصل الى النفس ويرجع الى البدن ويؤثر هذا قوله تعالى يتوكل على النفس الآية وقول علي بن ابي
طالب رضي الله عنه حين سئل الان اذا نام فابن يدع روحه فقال ان روحه معقولة بالهواء الى ان
يتحرك صاحبه فاذا تحرك انصرف ذلك فلا يذهب اليه فيمكن جسده ان اذن الله تعالى بذلك فذلك موته وما

٢٧
ما

٢٦
٢٨
روى عن ابي الدرداء انه قال اذا نام الانسان خرج بروحه حتى ياتي الى العرش فان كان طاهرا اذن لها
بالسجود وان كان جنباً لم يؤذن له بذلك وما روي عن الحسن البصري ان العبد اذا نام فهو ساجد يقول ربنا جل جلاله
انظر الى عبدك بروحه عندك وجسده في طاعتي واعلم ان تحقيق الكلام في هذا المقام ان ارواح البشرية متعلقة
ومتصلة بكل جسم ليس له ملك الروبا فادام المرء يستغرق باصلاح جوده ومنفعة بتدبير معاشه لا يمكن ذلك الاتصال
واكتساب شئ من الامور الغيبية والاسرار القدسية من ملك الروبا واذا نام حصل شئ من الفراغة ورجع الى اصل
ولفه بالاتصال فينكشف له من الامور الغيبية ما يناسب حاله وتوصله القوة الخيالية بصورة البرزخية الى الحس المشترك
ويصير فيه مدركا مشاهدا واما الروبا الكاذبة فاكتر حاشا من الخيالات الفاسدة التي يتخذها الانسان من سوء المزاج
او اشتداد المعدة وقد يكون من بقايا الفكر الذي جرى منه في حال اليقظة وبقي شئ في خيالية الخيال فيراه بعينه في المنام
وهذه كلها تسمى صفات واعلام والروبا قد يكون كاذبة منه لمن طبع او شيطان او حديث النفس كما تقدم ذكره
صادقة وانه يكون الفاسق وناسك وقد يكون صالحة وهذه لا يكون الا للصالحين وهذه الاخرة ينقسم الى اربعة
واعلمية وتبشرة ومنذرة **البحت الثاني في بيان النفس والقلب والفرق بينهما وبين الروح** اختلف العلماء في
ذلك فقال بعضهم الروح والنفس واحد وهما من اللفاظ المراد منه ومعناها الدم لانها ينتفخان برضاها وقال بعضهم
النفس نفع الفاعل عبارة عن الدم واما يكون الفاعل فعبارة عن شئ غير الدم والروح لان الله تعالى اضاف الروح
الى النفس وقال انت نفخة فيمن روحنا وانا في النفس الى العباد فقال كل نفس ذائقة الموت وقال كل نفس باكرت
روحيتها وقال ونفسي وما سوريا وغير ذلك من الآيات فالعلوم من كلام الله تعالى ان الخطاب مع النفس واما الثواب
والعقاب معها وان الروح تسمى اشرف منها وارتفع ثابا نسبة اليها وتحقيق هذا الكلام هو ان الله تعالى خلق
الانسان ببدن فطرته وجيب كنهه من كيان مجموع الروحاني والجسماني بحيث جعل مودة النفس مودة الجسد والسير
من كثير تلك العجايب ان في الجانب الايسر من الانسان قطعة لحم صنوبري الشكل يسمى قلبا وهو منبع قوة يستلزم الحيات
والحس والحركة والارادة والشهوة والغضب وامثالها ويسمى هذه القوة روحا حيوانيا وهي بخار لطيف منبعه القلب
فيصيرها بواسطة الفوق الصوارب والشرابات الى جميع اجزاء البدن ويوصل الحياة والحس والحركة الى جميع اجزائه وهذا
الروح بالنسبة الى البدن كالسراج الى البيت والحياة كالنور كالان البيت منور بالسراج فكذلك البدن منور بالحياة
بواسطة الروح وهذا المعنى يكون سائر الحيوانات في عالم الخلق ثم تعلق بهذا الروح في عالم جسم لطيف نوراني يسمى
روحا انيا وهو على الادراك والعلم والنطق ومن اجل هذا تعلق فارق الروح الحيواني سائر الحيوانات فصل له
اسم وهو النفس كما قال الله تعالى ونفسي وما سوريا فالهوى بالهوى ونفوسها وكان ان الحياة صادرة موجودة من آدم
السلام بآياد الله تعالى في عالم الخلق هكذا الروح صادرة موجودة من الروح الان في نايجاد الله تعالى في عالم الامر ثم وقع
بينهما الارواح والافعة وهذا يدرك لكل واحد منهما مفارقة آخر الموت ثم تولدت بواسطة هذه الافة والارواح لطيفة
ربانية عالمة عارفة مدركة لشيء آدم ويسمى هذه اللطيفة ايضا قلبا ثم بين هذه القلب الجسماني تعلق بدفع متغير في كيفية
مقول العقل فان تعلقها كيف هو كقولك الاعراض بالجوهر والصفة بالموصوف والسبق بالآلة والممكن
بالمكان وبعض العلماء على ان حقيقة الانسان هي هذه اللطيفة واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لا يستقيم ان

مركبة من ثلاثة اجزاء المحسوسة والروح والحيوة التي شردت باوج وجوها وبقاها وبها موافق للعقل والقل
 جميعاً اما كمال الانسان فان يتصف بصفة العدالة والعدالة صفة متولدة من ثلاثة صفات الحكمة والعفة
 والشجاعة فالحكمة اعتدال القوة العقلية لان العالم لها طرفان طرف افراط وهي الحيلة والمكر والسفاهة وهي الموقوت
 بهذا الطرف في الشئ على السوء وتوطئة هي البلاء والجهالة والمتوسط بين الطرفين هي السفاهة والبلاهة
 فضيلة العلم والحكمة جنس تحت سبعة انواع من الفضائل الذكاء وسرعة الفهم وصلاح الذهن وسهولة التعلم وحسن
 العقل والحفظ والتذكر واما العفة فهي اعتدال قوة الشهوة الى المتوسط بين افراطها من الشره والحرص من الاكل
 والملابس وبين توطئها من مخد الشهوة والاعراض عنها رأساً وقوله صلى الله عليه وسلم لا رعبانية في الاسلام
 اشارة الى هذا والعفة جنس تحت اثنى عشر نوعاً من الفضائل الحياء والرفق وحسن الهدى والسمعة والصبر
 والعفة والوج والوقار والانظام والحرية والسخاوة والدفعة والسخاء ومتوسط بين التبتير والتعبدية تحت انواع
 والايتار والعفو والمروءة والنبل والمواساة والسماحة والسماحة واما الشجاعة فاعتدال قوة الغضب الى المتوسط بين
 التهور واللين وتحتها احدى عشر نوعاً من الفضائل كبر النفس والنجدة وقوة الامة والفتاة والفتاة والحلم والكون والشهامة
 والتحمل والتواضع والحمية والرقوة فاذا اجتمعت هذه الاعتدالات الثلاثة وحصل منها الملائمة والانس والانتفاع
 فقد حصلت العدالة المطلقة التي هي ام الفضائل كلها وبها يكون كمال الانسان وتحتها انواع من الفضائل
 الصداقة والافتة والوقار والشفقة وصلوة الرحم وحسن الشكر وحسن القضاء والتزود والتسليم والتوكل والعبادة
 ثم اعلم ان كل واحد من هذه الفضائل متوسط بين رذيلتين وقوله صلى الله عليه وسلم خير المودع سطرها
 اشارة الى هذا الوسط فالحاصل ان كمال الانسان في تكميل هذه القوة والاعتدال بهذه الفضائل والمراد
 بقوله صلى الله عليه وسلم عدل ساعة خير من عبادة الف سنة هي هذه العدالة لا دفع الظلم وعدمه وهي
 المراد بالصراط المستقيم وقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وعلى هذه العدالة والشرعية الاشارة بقوله تعالى قد افطرنا
 من تركي لان من تركته النفس يحصل تصفية الباطن ومن تصفية الباطن تحلية الروح بالانوار الالهية
 والوصول الى عالم الغيب وهذه التحلية بحسب التصفية بنور تركية والادخال في المحمدية وهي معيار هذه العدالة وقانون
 مرجعها الله تعالى العوز بها تحت هذه الرسالة الشريفة بحمد الله تعالى

رسالة في حقيقة النفس لتحقيق لجمال الدين الدواني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لا يغيب من بابه أمل ولا يجرم من جنابه عاقل ولا تحجب العارفين عن دروه مناهل حيا هذه النوار
 جلاله مانع وحابل ولم يمنع الشايقين لقائه من صعود من حضيض الوان الى اوج الوصال ناقص او كامل وشهد
 ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة من اخلاص لشاهدة جلاله سره وعرض في منازل التوحيد على العيون
 انظار سيره واشهد ان محمدا عبده ورسوله الذي عقد على ابياد ارواح الارواح ليدل على السبل الى فصول الله على
 الاخير وبعد فهذه رسالة جرت بها في علم النفس ومبطلها ثلثة فصول الفصل الاول في اثبات ان جوهر النفس
 مغاير لجوهر البدن الفصل الثاني في بقاء النفس بعد فناء البدن الفصل الثالث في مراتب النفوس في السعادة

٢٩

بعد عقارته النفس عن البدن ثم الحقت بها خاتمة ذكر فيها العلم الثلاثة التي هي عالم العقل وعالم النفس وعالم الجسم
 وترتيب الوجود من لدن الحق الاول تعالى الى انقضى مراتب الموجودات التي على الترتيب الدائر من عنده تعالى
 يكون الاثر في هذه الرسالة ملحقاً على كل من اجناس المخلوقات وشطر من انواعها فاهديت بهذه الرسالة
 التي هي شملة على اديم الطالب وهو موقدة الانسان نفسه وما يؤول اليه عالمه بعد الارتقاء من هذا وايضاً فان
 موقدة النفس مراتب الى موقدة الرب تعالى كما اشار فاعلم الحق بقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه ولو كان
 المراد بالنفس هذا الحديث هو هذا الجسم لكان لكل احد عارفاً بربه اعني خصوص موقدة وليس كذلك فهذه الرسالة
 تهديك الى الاسرار المحرورة في علم النفس الذي يغفل عنه الدعا من الناس بل اكثر العالم عنه فافطن لهذا اذني الى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن حقيقة الروح ويستدل بك من الروح في الروح من ادركني ثم قال
 عقيبها وما اوتيت من العلم الا قليلاً تنبها على ان الناس من علم النفس حقيقة الروح فافطن لهذا اذني الى
 المحقق الى فوائد هذه الرسالة فلتشبع فيما ذكر من العقول بتوفيق الله تعالى وحسن عبادته **الفصل الاول** في اثبات
 ان جوهر النفس مغاير لجوهر البدن فنقول المراد بالنفس كل ما يشير اليه ككل احد بقوله انا وقد خلت اهل العلم في ان
 المذاهب بهذا اللفظ هو هذا البدن المسمى بالحسوس او فيه اما الاول فقد ظن اكثر الناس وكثير من المتكلمين
 ان الانسان هو هذا البدن وكل احد فاما يشير بقوله انا وهذا ظن فاسد لما سنبينه والقائلون بانه غير هذا البدن
 الحسوس اختلفوا منهم من قاله غير جسم ولا جسماني بل هو جوهر روحاني فاض هذا القالب واحياه واتخذ
 آلة في كتب المعارف والعلوم حتى يستكمل جوهرها وبصير عارفاً بربه عالمي بجوانب موقدة فيستدرك بذلك
 الرجوع الى حقيقة ومبصر لما كان مكنة في سعادة لانهاية لها وهذا هو مذهب الحكماء الاربعة والعلماء الربانيين
 ووافقتهم في ذلك جماعة من ارباب الرياضة واصحاب الكاشفة فانهم شاهدوا جواهر انفسهم عند استلزامهم عن
 ابدانهم واقامهم بالانوار الالهية ولما في حصة هذا المذهب من حيث البحث والنظر برهين **البرهان الاول**
 ناقض لآثاره العاقلة انك اليوم في فلك هو الذي كان موجوداً جميع حرك حتى انك تذكر كثير مما جرى من احراكك
 فانت اذن ثابت مستمر لا تتحرك في ذلك وبدنك واجزائه ليس ثابتاً مستمراً بل هو ابد في التحلل والانقراض
 ولهذا يحتاج الانسان الى الغذاء ليصير بل ما تحلل من بدنه فان البدن حار رطب والحار اذا اراد الرطب
 تحلل جود الرطب حتى في بخلته كالوقود عليه النار انا فانه تحلل الى ان لا يبقى منه شيء ولهذا لو جسد الانسان
 الغذاء فقليلة حرك وانقص قريب من ربع بدنه فتعلم يقيناً ان في تده عشرة من سنة لم يبق شيئاً من اجزاء
 بدنك وانت تعلم بقاء ذلك في مدة هذه بل جميع حرك ذلك مغايرة لهذا البدن واجزائه الطاهرة والباطنة فهذا
 برهان عظيم يفتح باب الغيب فان جوهر النفس ثابت من الخاسر والادغام فمن تحقق هذه البرهان
 وتصوره لنفسه تصوراً حقيقياً فقد ادرك غاب عن غيره **البرهان الثاني** هو ان الانسان اذا كان في احوال
 من الامور فانه يستحضر ذاته حتى انه يقول اني فعلت كذا وفي مثل هذه الحالة يكون فاعلم ان جميع اجزاء بدنه
 والعلوم بالعلم فانه هو معقول منه فقات الانسان مغايرة لبدنه **البرهان الثالث** هو ان الانسان يقول اذكرت
 الشيء الغلاني بصيرها فاشهية او غيبته منه وكذا يقول اذكرت شيئاً وشيت برهلي وتكلمت بلسانك

٢٠

مطلعاً

من الفصول

وهذه الحكمة التي هي العلم بالحقائق فان تلك الحكمة كما كانت اشتراطاً لما كان احسن وهذه الحكمة لا
ينبغي ان يكون بالافراط والالتفات جزئية ولا بالتفريط والالتفات بلاهة وهذه الخصال الثلاث هي الحققة
والشجاعة والحكمة هي التي تسمى عدالة فالعدالة هي مجموع هذه الثلاث فمن انصف بها وكان ايضا حكما بالحكمة النظرية
التي هي العلم بحقائق الاشياء فقد صار كاملا في العلم والعمل وصار من جملة من قيل في حقهم والابن ان يكون
او ذلك المقربون في جنات النعيم **فان قلت** فهل يمكن ان تحدد الحكمة النظرية بحد لا يمكن ان يكون اقل منه حتى يستقر
به النفس تلك السعادة فيكون من السابقين المذكورين **قلت** يمكن ذلك التحديد بالقرينة فنقول ينبغي ان يكون عالما
بوجود واجب الوجود تعالى وصفات جلالة ونفوت كماله ونفوذهم عن التشبيه وتقييدها بغيره بالحقائق واجامه
بالكائنات وشمول قدرته على جميع المقدرات ثم يعلم ان الوجود يبتدى من عنده ساريا الى الخلق العقلية
ثم الى النفوس الروحانية العقلية ثم الى الاجسام المقتضية بساطها ومرتباتها من المعادن والنبات والحيوان ثم
يتصور جوهر النفس الانسانية وادخالها الى تلك الجسم والجمانية وانها باقية بعد خراب البدن اما منقذة واما معذبة
فهذا العقد من العلم محله ومفصله هو العقد الذي اذا حصل الان استعد السعادة التي هي حالها في سعادة السابقين
الطاهرين وبقدرا ينتقص علمه وعمله فمقتضى من درجاته وقرب من الله تعالى واما الذين قد انحطت رتبهم من اجبه هؤلاء
الطاهرين على علمهم وهم المقوسطون فيكونون اما طاهرين في العلم وان لم يكن لهم كمالها ثم يكونون محجوبين عن العالم العلوي بقدر
حقه ينقص منهم تلك السعادة الطمأنينة بترك الاموال الدنية التي كانوا يجمعونها في حياتهم الدنيا ويترفعون الى السعادة النورية فقلنا
قلنا فيخلصون الى العالم العلوي الطاهرة ويحسون بنورها السابقين واما الكاسرون في العلم دون العلم من العاقلين المقوسطين
فهم المقتربون من اصل الشرايع الذين يعملون الصالحات ويؤمنون بالله واليوم الآخر ويتبعون الانبياء فيجاهروا به ويخفون
عنه وكفى لا يكون لهم زيادة حظ من عقاب العدم ولا يوزون اسرارها ولا اسرار التنزيهات الالهية وتاويلاتها ثم اذا خلصوا
من اربابهم تجددت نفوسهم الى نفوس الانبياء فصاروا الى السموات فصاروا جميع ما قبلهم في الدنيا من اوصاف الجنة
في غاية الشرف والكرامة يلبسون فيها من سندس واستبرق وحلوا اساور من فضة متكئين على الارائك
لا يرون فيها شمس ولا قمر مرورا ولكن لا بعد ان يفتي بهم الامر ان يرتفعوا الى العالم العقلي والصفحة الالهية فيستقون
في الدورات الحقيقية التي لا يمكن ان يشربها نيران ولا يطفئها ماء ولا يوزنها حال واذا قد وصلوا الى هذا العالم
وكشفنا هذه الاسرار التي عميت عنها البصائر الكثر الناس وفعلوا عن انفسهم واحوالهم على الحقيقة فلنكشف هذه العقدة
من الاستعداد للطاهرين المسترشدين جفينا الله وياكم من المهتمين والله هو البر الرحيم وصلى الله على نبيه محمد
والآله الطاهرين اجمعين تمت هذه الرسالة النفس النقية

في سنة ثمانين وثمانين والف في اواخر جمادى الاولى من سنة ثمانين
الفرغ الشرف اللهم اغفر لاتبه وتارة لجميع المسلمين
آمين

رسالة في حقيقة النفس الانسانية وعرفتها الشيخ الرئيس حنين ابو علي ابن سينا رحمه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين وصلواته على خير خلقه محمد وآله اجمعين **اما بعد** فهذه رسالة علمتها باسم بعض الخلفاء من الاخوة
شتمت على محمد بن يونس بن ابي البراهين من حال النفس الانسانية ولباب ما اوقف عليه البحث الثاني
من ابحاثها وان استقصى المراج وفقد البدن والاطلاع على النشأة الثانية والجمالية المتأدب اليها في العاقبة باور
قول واستد اخصارا وما توفيق لا ياتيه ويلزني بعد الاندفاع في العوض المتقدم ان اصار عليه بجم من علم العقول
النفسانية واعمالها يكون تحققها معينا على تحقيق ما ينشأ في اليه الكلام من الغاية القصوى فذلك يتحقق من الرتبة
الى اصول الاول في تعريف حد النفس على سبيل الاختصار الثاني في تعريف قوى النفسانية على سبيل الاختصار
الثالث في الدلالة على ما يختلف به افعال قوى الدرك من النفس الرابع في الدلالة على افعال كل ما كان من القوى مدركا
للتصور في جزئية فليس يمكن ان يدركها الا بالآلة الخامسة في الدلالة على ان ما كان من القوى مدركا للتصور في كلية
فليس يمكن ان يكون ادراكها بالآلة جسمانية ولا يكون تلك القوة فاعلم ان جسم النفس في بيان النفس كيف ينبغي
بالبدن وكيف ينبغي من البدن بل يتصور البدن السابع في توكيد صحة قيام النفس بذاتها مستغنية عن البدن
والاستظهار بتفردا بقيام الذات بعد الفصل من غير شك في من الآلات والاشارة الى كيفية العلاقة بين
النفس والبدن ان كانت غير منطبقة فيه ولا فاعلة بوجه به الثامن في ان النفس الانسانية غير موجودة قبل
البدن وانما تحدث مع حدوث البدن لا غير التاسع ان النفس لا تحوت بحوت البدن وتكون باقية بعده كما
العاشرة في الدلالة على ان النفس اذا فارقت بدنها لا تستقل بتدبير بل آخر اوقات النسخ حال الحادى عشر في
بيان كيف يجب ان يعتقد ان جميع القوى النفسانية من مبداء واحد على راي ارسطاطلس كيف يتصور ذلك
حتى لا يوضع الشك والشبهة الثاني عشر في ان العقل النظري بالقوة كيف يخرج الى الفعل والى شئ يخرج
وكيف يحدث مع حدوث البدن وما ذلك الشئ وما محله من مراتب الموجودات الثالث عشر في ان النفس كيف
تحصل لها النبوات في حال اليقظة والاحكام الصادقة حال النوم والى قوة وعن اى مبداء ومن المبادى العالية
الرابع عشر الرتبة القصوى التي قد تبلغها النفس الانسانية في الدنيا من الشرف والمرتبة التي جده الممدود وكلمة
في حجة ركن النفس الخامس عشر في الدلالة على حال بعد مفارقة النفس البدن وتقدير اصناف السعادة والثبات
لا صنف النفس السادس عشر في حكمة العضول والدلالة على محلي هذه الرسالة **الفصل الاول** نقول ان قوى
الغائية في الاجسام بذاتها ينتهي بها العتمة الى اقسام اربعة وذلك لانها ينقسم بالعتمة الاولى الى قوة بفعل
فعلها بالمختصة الجسم بالعقد واختيار وقوة بفعل فعلها بالذات وعلى سبيل التخييل لا بالعقد واختيار
وقوة بفعل فعلها بالذات في الجسم بعقد واختيار تنقسم قسمة ذاتية اولية الى اثنين فانها اما ان تكون متحركة
العقد والاختيار فتكون فعلها في الجسم حبيضة متحركة الجبهة والمأخذ متحركة اياها بحسب تخالف العدم والحكمة كالمحرك
والسكون واما بحسب تخالف الاضداد كالمحرك من السفل الى فوق والمحرك من فوق الى اسفل واما ان تكون ذاتية
العقد والاختيار فتتبع ذلك ان يكون فعلها وحداني الجبهة والمأخذ والقوة التي تفعل فعلها بالذات وعلى سبيل

المتغير من غير ارادة ونوعه في ايضا تنقسم الى متغيرين اما ان يكون وحدانية جهة الفعل كالقوة الفاعلة لمحرك
 النار الى فوق او يكون متحركة الفعل كالقوة الفاعلة لامتداد اعضاء الحيوان واخراج النبات في الجهات المختلفة
 والحركة للفعل المتشابه فيه الى اطراف متعاقبة فجهة ذلك اربعة وكل واحد من هذه القوى خمس اقسام فكل واحد من
 تلك واحد منها في طبعه اسم محضة فالقوة الفاعلة بالشيء فعل احدى الجهات محضة باسم الطبيعة والقوة الفاعلة
 بالشيء فعل متكرر لجهة النوع محضة باسم النفس النباتية والقوة الفاعلة بالقصد والاختيار المحل للموجب
 لا يختلف ما يقع منها من الفعل محضة باسم النفس الحيوانية والقوة الفاعلة بالقصد والاختيار لجهة الجهة والسبب
 محضة باسم النفس الفلكية وقد وجدنا هذه القوى الثلاث مشتركة في اسم النفس ولكن الشك لا يعمها عند النفس
 البتة بجهة من الجهات وان تعسف متعسف في التماس الجيلة لذلك لم يكن ذلك واذا اختلفت محضها كقوة وقوع
 في استكمال اسم مشترك على انه متساوي ولا يشتر ذلك لانا ان اعطينا الثلاث اسم النفس لا تها قوة فعلها فقط
 لزمن ذلك ان يكون كل قوة لف وان يكون القوة والنفس متساويين وهذا ما وجدناه في توافيق اقسامها الصانع
 بل واصحاب اللغة وان اعطينا اسم النفس القوة الفاعلة بالقصد وقع هذا على النفس الحيوانية والفلكية وانعقدت
 عند النفس النباتية وان اعطينا اسم النفس القوة الفاعلة متعاقبة وقع هذا على النفس الحيوانية والنباتية
 وانعقدت النفس الملكية وان زعم على هذه المعاني شرط ازداد مفهوما تخصصا فلم يتم اثنين من القوى الثلاث
 البتة بل انفراد واحد فوجب ان يكون هذا مفهوما معلوما ومصورا لانه ان استعملت لفظة النفس على معنى تعميم النفس
 الحيوانية والنباتية فالنفس معقول عليه وعلى النفس الملكية باشتراك الاسم وان سعت على معنى تعميم النفس
 الحيوانية والملكية فالنفس معقول عليه وعلى النفس النباتية باشتراك الاسم ولا يفرق الا ان ما يجبره من
 اختلاف حركات الافلاك في عرضها واطولها حتى يظن انها افعال متكررة من شئ واحد كلال بل كل واحد
 من تلك الافعال في نفسها وحدانية لا تتعين ولكل واحد منها موضوع اخر او بعضها بالذات وبعضها بالعرض
 ثم لما كانت القوى انما يجبر بانها مبداء وكانت الافعال متعاقبة لنفسها في اجسامها وانما اجسامها لم يكن برة
 من وقوع الاجسام في حدودها والشئ الواحد يقال له صورة ويقال له قوة ويقال له كمال بالاضافة الى
 معان مختلفة ففعال له قوة بالقياس الى الفعل الصادر عنه والافعال المنفردة ويقال له صورة بالقياس
 الى المادة بصيرورة المادة به تامة بالفعل ذاتا بسيطة ويقال له كمال بالقياس الى النوع او الجنس بصيرورة الجنس ذاتا
 بالفعل نوعا مكملا ووفق بين المادة وبين الجنس ووفق ايضا بين البسيط والمركب فالنفس قوة بالقياس الى فعلها بصورة
 بالقياس الى المادة المتميزة ان كانت لها منطبعة في المادة وكال بالقياس الى النوع الحيواني او الانساني ودلالة الكمال
 على مفهوم الخاص بالكمال اتم من دلالة المعطى الاخرين على مفهومها وايضا مفهوم الكمال اتم من مفهوم الصورة اما ان اتم
 فلكان الكمال قياسا الى المعنى الذي هو اقرب من طبيعة الشئ وهو النوع لا الشئ الذي هو ابعد من ذلك وهو المادة
 فان طبيعة الانسان اولى في هذا الامر من مادة الانسان فان مادة الانسان هو بالقوة انسان وفهم من طبيعة
 الانسان هو بالفعل انسان فالنسبة الى الانسان اتم دلالة من النسبة الى مادة الانسان على ان الدلالة على
 المادة مضمونة في الدلالة على الانسان من غير عكس والكمال هناك الدلالة على انه صورة للمادة كما انه كمال للنوع

٢٢

٢٢

واما ان اتم فلات من الكمالات ما لبست كمالا به بحسب الصورة للمادة فان الزمان كمال السفينة التي به نصير
 السفينة بالفعل سفينة فانه يشهد بان يكون السفينة تامة للنوع او يحضر جميع الاسباب التي بها يتم فعلها
 الملك كمال المدينة على ذلك الشرط ولانا انما نفى بالمدينة ما اجتمع على المدينة الصالحة للنوع الواقع في الزمان بوجود
 جميع اجزائها وادائها الملك فان سميها كل اجتماع في المساكن مدينة فبما ترك الاسم كمالا انما نفى باليد والراس بحيث
 يصدر عنه فعله الخاص به ويؤدي الى النقص الذي هو لاجله واما المقطوعة والسلا فانما سميها باليد باشتراك الاسم
 وكذلك ليست تسمية انما باشتراك الاسم فتبين ان المفهوم من الكمال وهي الشئ التي يوجد به طبيعة شئ
 نوعا اتم من مفهوم الصورة وهو ايضا اتم من مفهوم القوة الفاعلة في ذلك الجسم فانه ليس كل كمال به نوع ما فهذا
 بل ربما كان اتم كمالا انفعاليا او غير فاعل مثل صفاته الجسم الغر وشئ القوى التي في الحيوان كما يدرك ولا يحرك شيئا
 واما ان اتم من المفهوم عن القوة فامر لا شك فيه فنقول الان انه يجب ان يؤخذ البدن في حد النفس وجعل الشئ
 المأخوذ في حد كمال الجسم كمالا اما ان يجب ان يؤخذ البدن في حد النفس فلكان هذا الجرم الذي يقع عليه اسم النفس
 وان كان يجوز فيه وفي نوع من ان يستبرأ عن البدن ويفارقه فيكون حينئذ الموصلة التي بينه وبين البدن منقطعة
 زائلة والشئ الغير الذي لا يوجد في حد الشئ فانما سميها نفسا وتدل به على وجوده مطلقا بل تسمية نفسا وفي ماخذ
 جرمه من نسبة ما قد يكون للشئ في نفسه وفي وجوده اسم محضة واسم اخر من جهة ما هو مضاف مثل الصدوق
 والمكشك والمفعل وغير ذلك قد يكون الاسم من جهة وجوده ولكن بجوهره من جهة القياس الى شئ من اقسام القياس
 اليه اسم مثل نسب السفينة والراس واليد والنجح والكلان فاذا اردنا ان نعطيه حدودا من جهة الاسم التي بها هي
 مضافة اخذنا ملكا لشيء الخارجية من وجودها وان لم يكن ذاتية لها في جوارحها او كانت دائمة لها بحسب
 الاسماء التي هي لها تلك الحدود وان كان جرمه كل واحد منها في ذاته قد يجبر ان يتفصل عنه تلك العلاقة ويكون حده الذي
 يخصصه شيئا اخر فالنفس انما تسميها نفسا من جهة وجودها فعالة في جسم من الاجسام فعلا من الافعال فانما
 بحسب جرمه الذي يحسبه والذي يفارق به فلا تسمية نفسا الا باشتراك الاسم والمجاز والاشبهان يكون انما هي
 حينئذ الفعل لا النفس ولهذا سميت الاول ما كان من المبادى غير الجسمانية محركا لكان على انه محمول التحريك
 بذاته كالعلة الفاعلية نفسا وسمو الحركات المباشرة للحركة وانما يحرك المحرك والعلة التامة علة وجها عدة
 الحركات المفارقة جملة وسموها باسم عقل الخ وعدة الحركات الموصلة للمادة للحرك بجملة وسموها نفسا الحرك
 كان العقل هي السموات واما الاربع الاسطوانات وما فيه فهي جزء من الكل لا يعتد به عقله فلذلك كانوا
 يقولون ان العقل حتى كحي واحد والنفس علة والنفس علة شئ كالفعل الفعال لنا وما كانوا ملتفتون الى العلة
 العادة المات من الكل حتى يمتنعوا لاجله لطلاق القول بان العقل حتى نفسي في ابداننا معتد بها ومع ذلك فلو طبق
 القول بان كل البدن حتى وكنتهم فخصوا باسم النفس العقل ما كان محمولا للحرك لا متبرئا عنه اصلا وباسم العقل ما
 كان متبرئا الذوات عن الحركة والعلة مع الموضوع اصلا فذلك يجب ان يقال في النفس المزمنة ان اسم
 النفس يقع عليها باعتبار نسبة لها الى الجسم فاذا كان هذا هكذا فيجب ان يؤخذ البدن في حد النفس بحسب ان
 يوضع الجسم الكمال دون الصورة والقوة وذلك لانه ليس ما هو نفس فهو صورة البدن فان النفس الناطقة

سيفهم من حالها ان قوامها ليس بان ينطبق في مادة البدن فاذا قيل لها صورة فذلك باسم الاشتراك وايضا
فاق النفس يقال لها وهي نفس بغير بدن قوة بالقياس الى التحريك والقياس الى الادراك فاذا قيل لها قوة بالقياس الى
التحريك كانت بمعنى القوة الفاعلة وبالقياس الى الادراك كانت لا بهذا المعنى بل بمعنى القوة الانفعالية فيكون وقع اسم
القوة عليها من جهةتين بالاشتراك وان اقتصر على كونها قوة باحد المعنيين كان ما وضع جنب لها معولا عليها من جهة
واحدة من جهات وجودها وهي نفس في البدن وقد تبين في طوبى ان الجسم بحسب ان يحمل مطلقا على الشيء ومن كل جهة
لا من جهة واحدة وخصوصا على ان يرى ان النفس ليست ذاتا واحدة بل النفس تكون القوة المدركة عند
ولست قوة بمعنى الفاعلة والحركة نفسا وليست قوة بمعنى المنفصلة فيجب اذا ان نضع الكمال كالجسم للنفس ونقول
انه كمال الجسم لكن الكمال الجسم قد يكون مبدأ وقد يكون بعد المبدأ فان لا حاسن التحريك ايضا كمال للنفس الجارية في ذات
النفس فهي مبدأ وهذا ولذلك نقول ان النفس كمال اول الجسم ولان الكمال لا ياتي الا بالاولية لا باللاحقة الطبيعية تختلف
بحسب الاجسام الطبيعية وبحسب نوعيات الاجسام الطبيعية ثم النفس التي نحن في تحريكها وهي الارضية هي كمال
النوع من الاجسام الطبيعية تعقيل ما يصدر عنه من الفعل الذي صدر عنه بالآليات فيه فتكون النفس كمالا اوليا
لجسم طبيعي الى الجسم ذي صورة بالقوة اي من شأنه ان يحكي بالشو ويقتضي بالذات ورتبها هي حاسن وتحريك هي في
فهذا هو العقل **فصل** القوى النفسانية تنقسم بالعامة الاولى الى اقسام ثمانية ثلثة احدها النفس
النباتية وهي كمال الاول الجسم طبيعي الى من جهة ما يتولد وينمو ويقتضي والغذاء جسم من ذاته ان يتشبه بطبيعة
الجسم الذي قبله غذاءه ويزيد فيه مقدار ما يتخلل منه اذ كان اقل والثاني النفس الحيوانية وهي كمال الاول الجسم طبيعي الى
من جهة ما هو يدرك الحركات وتحرك بالارادة والثالث النفس الانسانية وهي كمال اول الجسم طبيعي الى من جهة
يفعل الافعال الكائنة بالاختيار والعقل والاستنباط والارادة ومن جهة ما يدرك الامور الكلية والنفس النباتية هي
ثلث القوة العادية وهي قوة تخيل جسماء اخرى مثل كمال الجسم الذي هي فيه فلتصقه به بدل ما يتخلل عنه والقوة
الانسانية وهي قوة تدرك في الجسم الذي هي فيه بالجسم المتشبه بزيادة مناسبة في اقتطاعه طولا وعرضا وعمقا مناسبة
بعدد الواجب يتبع به كماله في الشو والقوة المولدة وهي القوة التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا هبوطية
بالقوة فيفعل فيه باستمداد اجسام اخرى تشبه به من التخليق والتخرج ما يصير شيئا به بالفعل والنفس الحيوانية
بالقوة الاولى قوتان حركتان ومدركة والحركة على سبيل ما تحركت بانها بائنة واما حركتها فاحدة والحركة على انها
باعتبة هي القوة النزوعية الشوقية وهي القوة التي اذا رست في التخييل الذي سنده صورة مطلوبة
او مهرب عنها عملت القوة التي تذكرها الى التحريك ولها شعبتان شعبة تسمى قوة شهوانية وهي قوة تنبعت
على تحريك لغوب به من الاشياء المتخيلة ضرورية او نافعة طلبا للذة وشعبة تسمى قوة غضبية وهي قوة تنبعت على
تحريك يدفع به الشيء المتخيل ضارا او مفدا طلبا للغلبة واما القوة الحركية على انها فاعلة فهي قوة تنبعت في الانصاب
والعضلات من شأنها ان تشجع العضلات فيجذب الاوتار والرباطات المتصلة بالاعضاء الى جهة المبدأ او
تدفعها او تمدد طولها فيصير الاوتار والرباطات الى خلاف جهة المبدأ واما القوة المدركة فنقسم قسمين منها قوة
تدرك من خارج ومنها قوة تدرك من داخل والمدركة من خارج هي الحواس الخمس والثاني منها البصر وهي قوة

٢٢
س

مرتبة في العصب المتحركة تدرك صورة ما ينطبق في الرطوبة الجليدية من اشباح الاجسام دون اللون القاذية
في الاجسام المنقطة بالفعل الى سطوح الاجسام الصقيعية ومنها السمع وهي قوة مرتبة في العصب المنفرد في سطح
الصماخ يدرك صورة ما يتأذى اليه يتوجع الهواء المنفط بين قارح ومقروم مقاوم له الضغاطا ليخفف يحدث
منه صوت فيتأذى متوجعا الى الهواء المنفرد لا كذا في تجويف الصماخ ويحركه بشكل حركة ويحس امواج تلك الحركة
تلك العصبية فيسمع ومنها الشم وهي قوة مرتبة في رائحة في مقدم الدماغ الشبيهة بشئ يحكي الذي يدرك ما يتأذى اليه
الهواء المشتق من الرائحة الموجودة في البخار المطاط او الرطوبة المنطبقة فيه بالاستحالة من جرم ذي رائحة
ومنها الذوق وهي قوة مرتبة في العصب المفرد على جرم الانسان يدرك الطعم المتخلل من الاجرام الحامسة
له بخالطة الرطوبة الغلبة فيه بخالطة خفيفة ومنها اللمس هي قوة مرتبة منبئة في اجرام اعصاب جلد البدن
كله ولحمه فاشية فيه قوين اعصاب يدرك ما يماسه ويؤثر فيه بالضاة ويغير في المزاج او الهيئة ويشبه
يكون هذه القوة لا نوعا بل جنس لغوي اربع منبئة معاني المدركة واحدة حاكمة في الضاد الذي بين الحار والبارد
والثانية حاكمة في الضاد الذي بين اليابس والرطب والثالثة حاكمة بين الصلب واللين والرابعة حاكمة في الضاد
الذي بين الخشن والناعس الا ان اجتماعها في آية واحدة يوهم تأخرها بالذات واما القوى المدركة من باطن
فبعضها قوى تدرك صور المحسوسات وبعضها قوى تدرك معاني المحسوسات ومن المدركات ما يدرك ويفعل معا
ومنها ما يدرك ولا يفعل ومنها ما يدرك اذ كان اوليا ومنها ما يدرك اذ كان ثانيا والفرق بين ادراك الصورة
وبين ادراك المعنى ان الصورة هي الشيء الذي يدركه النفس بالباطنية والحواس الظاهر معا لكن الحس يدركه اوليا
ويؤثر به الى النفس مثل ادراك الشاة لصورة الذئب فاني شكله وصيغته ولونه فان نفسي الشاة الباطنية
يدركها ويدركها اوليا حسرها واما المعنى فهو الشيء الذي يدركها النفس من الحسوس من غير ان يدرك الحس الظاهر
اولا مثل ادراك الشاة المعنى المضاد في الذئب والمعنى الموجب بخونها اياه ويعبر عنه من غير ان يدرك
الحس ذلك البتة فالذي يدرك من الذئب اوليا الحس ثم القوى الباطنية فهو الصورة والذي يدركه القوى
الباطنية دون الحس هو المعنى والفرق بين الادراك مع الفعل والادراك لا مع الفعل ان من شأن افعال بعض
القوى الباطنية ان يركب بعض الصور والمعاني المدركة مع بعض ويعتقد من بعض فيكون ادراكه نفس ايضا
فيما ادرك واما الادراك لا مع الفعل فان تكون الصورة او المعنى يرسمه الشيء فقط من غير ان يكون له فعل
فيه تصرفا البتة والفرق بين الادراك الاول والثاني ان الادراك الاول هو ان يكون حصول الصورة على نحوها
من الحصول قد وقع الشيء في نفسه والادراك الثاني هو ان يكون حصولها من جهة شئ اخر ادعى اليها من القوة
المدركة الباطنية الحيوانية قوة بنطاسيا وحس مشترك وهي قوة مرتبة في تجويف الاول من الدماغ يقبل بها
جميع الصور المنطبقة في الحواس الخمس متأدية اليها ثم الخيال والصورة وهي قوة مرتبة ايضا في آخر التجويف المقدم
من الدماغ يحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس الخمس جميعا فيبقى فيه بعد غيبة الحسوس واطلاق القول لقوة
غير القوة التي بالحفظ فاعتبر ذلك من الماء فان له قبول النفس وليس له قوة حفظه ثم القوة التي تسمى **الخيال**
الى النفس الحيوانية متفكرة بالقياس الى النفس الانسانية وهي قوة مرتبة في تجويف الاوسط من الدماغ

٢٢
س

عند الدودة من شأنها ان يركب بعض في الخيال مع بعض ويفصل بعضه مع بعض بحسب الاختيار ثم
القوة الوهمية وهي مرتبة في تجويف الاوسط في نهاية الدماغ تذكر المعاني الغير المحسوسة الموجودة في الحواس
الجزئية كالقوة الحافظة بان الذنب مهبوب عنه وان الولد موطوف عليه ثم القوة الحافظة الذكرة وهي قوة
مرتبة في التجويف المرفوع من الدماغ يحفظ ما يدركه القوة الوهمية من المعاني الغير المحسوسة في الحواس الجزئية
ونسبة القوة الحافظة الى القوة الوهمية كنسبة القوة التي يسمي حالاً بالقياس الى الحس ونسبة تلك القوة
الى المعاني كنسبة هذه القوة الى الصور المحسوسة فهذه هي قوى النفس الحيوانية واما النفس الناطقة الانسانية
فينقسم قواها ايضا الى عالمة وقوة عالمة وكل واحدة من القوتين تسمى عقلاً باشتراك الاسم فالعالمه قوة
هي مبدأ حركته ليدرك الانسان الى الافعال الجزئية الخاصة بالرؤية على مقتضى احوالها وتصرفاتها والاعتبار
بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية واعتبارها بالقياس الى القوة الحيوانية مبدأ حركتها الخيالية والمتميزة واعتبارها
بالقياس الى نفسها وقياسها الى القوة الحيوانية النزوعية ان يحدث فيها منها عيانات تخص الانسان بتهافتها
لسرعة فعلها في افعال مثل المحل والحيا والضحك والبكاء وما اشبه ذلك وقياسها الى القوة الحيوانية الخيالية والمتميزة
هو يستعملها في استنباط التدرج في الامور الكائنة والفاسدة واستنباط الصفات الانسانية وقياسها الى نفسها
ان بما بينهما وبين العقل النظري متولد الاراء الراية المشهورة مثل ان الكذب قبيح والعلم قبيح وما اشبه ذلك
من المقدمات المحدودة الانفصال عن الحقيقة المحضة في كتب المنطق وهذه القوة هي التي يجب ان يستعمل على سائر
قوى البدن على حسب ما يوجب الاحكام والقوة الاخرى التي تذكرها حتى لا ينفصل عنها البتة بل ينفصل بها عنها ويكون
ما هو عنه دونها لتلك تحدث فيها من البدن حيث ان القياسية مستفادة من الامور الطبيعية هي التي تسمى افلاكا وديانة
بل يجب ان يكون غير منفعة البتة وغير مفيدة بل مستقلة فتكون لها اخلاق فضيلة وقد يجوز ان ينسب الاخلاق
الى القوى البدنية ايضا ولكن ان كانت هي الغالبة تكون لها هيئة فعلية وهذا الهيئة الفعلية يكون شئ
واحد يحدث منه خلق في هذا وخلق في ذاك وان كانت هي مغلوطة تكون لها هيئة افعلانية وهذا الهيئة فعلية
غير جزئية او يكون الخلق واحدا وله نسبتان واما كانت الاخلاق عند التحقيق لهذه القوة لان النفس الانسانية كما
من يذوقها وادركه ونسبة وقياس الى جنتها من جهة هي قوة وله حسب كل جنتية قوة بها
تنظم العلاقة بينها وبين تلك القوة فهذه القوة العقلية هي التي لها بالقياس الى الجنتية التي دونها وهو البدن
وسياسته واما القوة النظرية فهي القوة التي لها بالقياس الى الجنتية التي فوقها لينفصل ويستفيد منه ويصل
عنه وكان للنفس منها وجهين وجه الى البدن ويجب ان يكون هذا الوجه غير قابل البتة اذ من جنتي مقتضى
طبيعة البدن ووجه الى المبادئ العالمية ويجب ان يكون هذا الوجه دائم القبول عما هناك والناظر منه هذا
واما القوة النظرية فهي قوة من شأنها ان ينطق بالصورة العقلية المجردة عن المادة فان كانت مجردة بذاتها فذلك
وان لم يكن ناتجا بصيرها مجردة بتجربتها باحتياقيها من علاقة المادة شئ وسنوضح هذا بعد هذه القوة النظرية
لها الى هذه الصور حسب وذلك لان الشئ الذي من شأنه ان يعقل شئاً فذلك هو القوة تامة فذلك هو العقل والقوة
يقال على لغة معاني بالقديم والناظر فيقال قوة الاستعداد المطلق الذي لا يكون فرع منه الى الفعل شئ ولا ايضا حصوله يخرج

٢٤

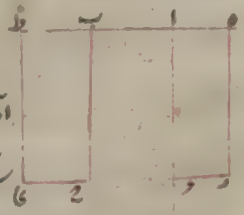
وهذه القوة الخاطلة على الكتابة ويقال قوة هذا الاستعداد اذا كان لم يحصل للشئ الا ما يحل به ان يتوصل
الى كتاب الفعل بلا واسطة لقوة العيني الذي ترجع وعرف العلم والرواية وبسائط الحروف على الكتابة ويقال
لهذا الاستعداد اذا تم بالآلة وحدث مع الآلة ايضا كالاستعداد بان يكون له ان يفعل متى شاء بلا حاجة الى كتاب
بل يكفي ان يعقد فقط لقوة الكاتب المشكل للصناعة اذا كان لا يكتب والقوة الاولى تسمى قوة مطلقة وعيوانية
والقوة الثانية تسمى قوة ممكنة والقوة الثالثة تسمى ممكنة وربما تسمى القوة الثانية ممكنة والثالثة كالقوة النظرية
اذا تارة تكون نسبة الى الصورة المجردة التي ذكرنا بالنسبة بالقوة الحافظة حتى تكون هذه القوة للنفس لم يصل بعد
شئاً من الكمال الذي يحسبها وحشية تسمى عقلاً هيلانيا وهذه القوة تسمى عقلاً هيلانيا موجودة لكل شخص من النوع واما
تسميت هيلانيا شئياً بالهيول الاول التي ليست هي بذاتها ذات صورة من الصور وهي موصوفة لكل صورة واما
تسميتها بالقوة الممكنة وهي ان تكون القوة الهيلونية قد حصل فيها من الكلمات العقوليات الاولى التي يتوصل بها واما
الى العقوليات الثانية اعني بالعقوليات الاولى المعقولات التي يقع بها التصديق بالكتاب والابان لشئ المصداق بها ان كان
يجز لان يخبر هذا التصديق باوقاف البتة مثل اعتقادنا بان الكل اعظم من الجزء وان الاشياء بالذات شئ واحد واما
فانما حصل فيه من العقل هذا القدر بعد فاته تسمى عقلاً بالملكة ويجوز ان تسمى هذا عقلاً بالقياس الى الاول ملكة
بعدمها ان يعقل شئاً بالفعل واما هذه فاتها يعقل اذا اخذت تقيس بالعقل وتارة يكون نسبة بالقوة الكائنية وهو يكون
حصل فيها ايضا الصور العقلية المكتسبة من العقول الاولانية الا انه ليس بها لها ويرجع اليها بالفعل بل كانت هذه مجردة
شئاً طالع تلك الصورة بالفعل فمعهها وقيل انه عقلاً وتسمى عقلاً بالقياس الى العقل يعقل متى شاءت لا يتخلف اكتسابه
كان يجوز ان تسمى عقلاً بالقوة بالقياس الى ما بعده وتارة يكون نسبة بالقوة المطلق وهو ان يكون الصور العقلية حادثة فيه
وهو لها بالفعل بالقياس الى العقل ويعقل انه يعقلها بالفعل فيكون حسيته مفيدة مستفاداً واما تسمى عقلاً مستفاداً لانه
يستفاد من ان العقل القوة التي يخرج الى الفعل بسبب فعل هو دائماً بالفعل وانه اذا اتصل به العقل بالقوة لولا ان اتصال
الطبع منه في العقل فيه نوع من الصور يكون مستفاداً من خارج وهذه ايضا مراتب القوى التي تسمى عقلاً نظرية وعقل المستفاد
الجنتي الحيواني والنوع الانساني منه وهناك يكون قوة الانانية فتشبهت بالمبادئ الاولانية موجودة كقوة ما حيزه ان لا تترك
هذه القوى كيف يرأس بعضها بعضاً فانك تجد عقل المستفاد بل العقل القديسي رتباً ويجزى الكل والهيوانية
والعقلية ثم العقل يعقل بخبره العقل بالملكة والعقل الهيلوني بما فيه من الاستعداد بخبره العقل بالملكة ثم العقل
العلمي خديم هذا لان العلاقة كما يستفاد بعد الاجل كعمل العقل النظري وتزكيتهم ثم العقل العلمي هو تدبر تلك العلاقة ثم العقل
العلمي خديم الوهم والوهم خديم قوتان قوة بعده وقوة قبله فالقوة التي بعده هي القوة التي تحفظ ما اراه الوهم والقوة التي قبله
هي جميع القوى الجزئية ثم الخيالية تخدعها قوتان مختلفا الماخذين فالقوة النزوعية تخدعها بالانتماء لانه يعينها على الحركة
والقوة الخيالية تخدعها بقبول التركيب والتفصيل فيما فيه من صورها ثم هذا ان رتب ان الماخذين اما القوة الخيالية
تخدعها بنطاسيا بنطاسيا تخدعها الخرس الجنتي واما القوة النزوعية فتخدعها الشهوة والاضطراب الشهوة والغضب
تخدعها القوة المحركة في الفصل فمهما بين القوى الحيوانية بالجملة تخدعها بالانتماء واولها واروسها المولدة ثم الخيالية ثم المولدة
ثم القاذية تخدعها جميعاً ثم القوى الطبيعية الاربع تخدعها هذه وهي الهاضمة تخدعها من جهة الماسكة ومن جهة الدافعة والماسكة

الانانية

فقد جميع الكيفيات الانع لاق الحرارة فخذها البرودة وتخدم كغيرها الرطوبة وهناك فوجت القوى
الفصل الثالث يشبه ان يكون لكل ادراك انما هو صورة المدرك فان كان ماديا فمما هو صورة مجردة عن
 المادة مجردا عما الا ان اصناف المتجر مختلفة واما استقامته فان الصور المادية لوضوحها بسبب المادة احوال وامور
 ليست هي لها بذاتها من جهة ما هي تلك الصورة فمادة تكون النوع زما كما لا بان مجرد عن المادة وعن الواضحي التي
 لها من جهة المادة مثالا ان الصورة الانسانية والمادية الانسانية طبيعة لا تتشابه تشرك فيها اشخاص النوع كلة
 بالسوية وهي كذا في العدد ووضوحها ان وجدت في هذا الشخص وذلك الشخص فتشركت وليس لها من جهة طبيعتها
 الانسانية ولو كانت لطبيعتها الانسانية يجب فيها اكثر لما كان يوجد ان يكون على واحد بالعدد ولو كانت
 الانسانية موجودة لزيد لاجل انساني كما كانت لعدد فاذ اعدت العارض التي توضع للصورة الانسانية من جهة
 المادة لم تكن كثيرة والاختصاص ويوضح لها ايضا غير هذه العوارض وهي انما اذا كانت في مادة ما حصلت بعدد من
 الكم والكيف والابن والوضع وجميع هذه امور غريبة عن طباعها وذلك لانه لو كانت لاجل الانسانية على هذا
 الحد او غير من الكم والكيف والابن والوضع كان يجب ان يكون كل ان في مكانا لا يفرق في تلك المعاني ولو كان
 لاجل الانسانية على حد آخر وجهه افر من الكم والكيف والابن والوضع كان كل واحد من الناس يجب ان يشتركوا فيه
 فاذ الصورة الانسانية بذاتها غير مستوحية ان يطبقها شيء من هذه الواضحي وهذه الواضحي عارضة لها من جهة المادة فذرة
 لان المادة التي يعارضا يكون قد عرفت هذه الواضحي فالحس يافذ الصورة من المادة مع هذه الواضحي ومع وقع نسبت بينها
 وبين المادة اذا كانت تلك النسبة بطي ذلك الفاذ وذلك لانه يفرغ الصورة من المادة مع جميع الواضحي ولا يمكنه
 ان يستثبت تلك الصورة ان غابت المادة فيكون كانه لم يفرغ الصورة من المادة زما حكما بل يحتاج الى وجود
 المادة ايضا فان يكون تلك الصورة موجودة لها واما الخيال والتحليل فانه يفرغ الصورة المستقرة عن المادة بغيره
 اشبه ذلك فاذها من المادة بحيث لا يحتاج في وجودها الى وجود المادة لان المادة وان غابت وبطلت فان الصورة
 تكون ثابتة الوجود في الخيال لانها لا تكون جردة عن الواضحي المادية والحس لم يجرد بها عن المادة تجردا تاما ولا جردا
 عن الواضحي المادة واما الخيال فانه قد جردا عن المادة تجردا تاما ولكن لم يجرد بها البتة عن الواضحي المادة لان الصورة في الفكر
 هي على حسب الصورة المحسوسة وعلى قدرها وكيفية ما ووضوحها وليس يكون في الخيال البتة ان يتخيل صورة على حال يكون
 ان يشترك فيه جميع اشخاص ذلك النوع فان الان ان يتخيل يكون كونه من الناس ويجوز ان يكون اناس موجودون
 ليسوا على نحو ما يتخيل الخيال ذلك لانسان واما انهم فانه قد عرفت قليلا من هذه المرتبة في التجرير لانه ينال المعاني التي
 ليست هي ذاتها بادية وان عرض لها ان يكون في مادة وذلك لان الشكل واللون والوضع وما شابه ذلك امور يمكن
 ان يكون الا لوجود جسمانية واما الخيال والشر والواضحي والمخالف وما شابه ذلك فهو امور في نفسها غير مادية وقد عرفت
 لها ان تكون في مادة والدليل على ان هذه الامور غير مادية ان هذه الامور لو كانت بذوات مادية لما كان يعقل
 خيرا او شر او موافق او مخالف لعارض الجسم وقد عرفت ذلك فبين ان هذه الامور هي في نفسها غير مادية وقد عرفت لها
 ان كانت مادية والوهم انما ينال ويدرك مثال هذه الامور فاذ هي يدرك امور غير مادية ويأخذها من المادة فلهذا النوع
 اذا اشتد كسفا وافر الى الباطن من الفهمين الاولين الاتم مع ذلك لم يجرد هذه الصورة عن الواضحي المادة

ب

لانهما تأخذ جردية وبسبب مادة وبالقياس اليها وبسبب كلة الخيال فيها واما القوة التي تكون الصور
 فيها اما صور موجودات ليست بادية البتة ولا يعرض لها ان تكون مادية او صور موجودات ليست بادية
 ولكن قد يعرض لها ان تكون مادية او صور موجودات مادية ولكن براءة من عوارض المادة من كل وجه فبذلك يدرك
 الصور ان تأخذها اذ تجردا عن المادة من كل وجه ما هو مجرد بذاته عن المادة فالامر فيه ظاهر واما ما هو موجود المادة
 اما لان وجوده مادي او عارض له ذلك فبين عنها من المادة وعن الواضحي المادة معها فيأخذها تجردا حتى يكون الانسان
 الذي يقال على كسرين فيؤخذ الكمية طبيعة واحدة ويؤخذ عن كل كم وكيف وابن ووضع مادي ثم تجرد عن ذلك حاصله ان
 يقال على الجميع فبذلك يفرق ادراك الحكم الحسي وادراك الحكم الخيالي وادراك الحكم الوهمي وادراك الحكم العقلي والي هذا المعنى
 كما سبق الكلام في هذا الفصل **الفصل الرابع** فنقول اما المدرك من الصور الجردية كما يدرك الحواس الظاهرة على عينية
 غير انه التجريد والتفريق من المادة ولا تجرد اصلا عن عوارض المادة فالامر فيه واضح سهل وذلك لان هذه الصور انما يدرك
 مادامت المواد حاضرة موجودة والجسم حاضر الموجود انما يكون حاضر موجودا عند جسم ليس يكون حاضر عند الجسم
 فانه لا نسبة له الى قوة مفردة من جهة الصورة فان الشيء الذي ليس في مكان لا يكون الشيء الذي اليه نسبة في الصورة
 عنه والقياس عنه بل الحضور لا يقع الا على وضع وقرب وبعد والحاضر عند الحضور وهذا لا يمكن ان كان الحاضر جسما الا ان
 يكون الحضور جسما او في جسم واما المدرك للصورة الجردية على تجريد تام من المادة وعدم تجريد البتة من العوارض كالتخيال
 فهو لا يتخيل الا ان يرسم الصورة الخيالية فيه في جسم ارتيا مشتركا بينه وبين الجسم ويفرض الصور الخيالية
 صورة زيدة على شكله وتخطيطه ووضع اعضائه بعضها عند بعض فنقول ان تلك الاجزاء والجهات من اعضائه
 يجب ان يرسم جسم وتختلف جهات تلك الصورة في جهات ذلك الجسم واذا في اجزائه ونشغل صورة زيدة الى
 صورة مربع ا ب ج د المحدد والمقدار والجهة والكيفية واختلف الزوايا بالعدد ولكن متصلا بزاوية ا ب منه من
 مربعان كل واحد منهما مثل الاخر ولكن واحد جهة معين كشمسها مثلها الصورة ويرسم من الجملة صورة شكل فرتية
 واحدة بالعدد في الخيال فنقول ان مربع ا ب ج د وقع غير بالعدد لمربع ب ج ط ي ووقع في الخيال منه بجانب العين
 ومقبرة عنه بالوضع في الخيال فلا يخفى ان يكون الصورة المربعة او يكون عارض خاص له في المربعة غير صورته
 او يكون عارض خاص له في المربعة غير صورته او يكون المادة التي هي ينطبق فيها فلا يجوز ان يكون عارضا له من جهة الصورة
 المربعة وذلك ان فرضنا هـ مـ نـ كـ من متساويين متساويين ولا يجوز ان يكون عارض يخصه اما اولها فلا يحتاج
 في تحريكه ميمنا الى الاعتبار بقاع عارض فيه ليس في ذلك واما ثانيا فان ذلك العارض
 اما ان يكون او يكون شيئا له بالقياس الى ما هو شكله الموجودات حتى يكون كانه
 شكل من نوع من موجود هو هذا الخيال او يكون شيئا له بالقياس الى القوة العاقلة
 او يكون شيئا له بالقياس الى المادة الحاملة ولا يجوز ان يكون شيئا له في نفسه من العوارض التي
 تخضع لانه ان يكون لزاواها ولا يجوز ان يكون لزاواها بالذات الا وهو لا يترك في النوع فان المربعين
 وضعا متساويين في النوع فلا يكون لهذا عارض لازم ليس لذلك وايضا فانه لا يجوز ان كان هو في قوة في تجريره ان يفرق
 له شيء دون الآخر الذي هو مثله ومحلها واحد غير تجريره وهو القوة العاقلة ولا يجوز ان يكون زائلا لانه يجب ان اذا كان ذلك



٢٦

الامر ان يتغير صورته في الخيال والخيال اما يتخيل هكذا لا سبب في بقرته بل تخيله كذلك كيف كان ولهذا يجوز
ان يقال ان فرض العارض جعله بهذه الحال كما يجوز ان يقال في مثل المعقول وذلك لانه بقى المسئلة بها فيقال كيف
يمكن بفرض ان يفرض لهذه الحال فيغير من الباقي واما الشيء الذي يحمله حتى فرض هذا هكذا وذلك
واما في الحكم فذلك امر يفرض به العقل وهو حد النسيان مع حد النسيان وذلك الحد لا معقول على الصبح واما هذا
الجزئي فليس يوجد له هذا الحد دون صاحبه الا لا يربطه بغيره حتى زيادة هذا الحد دون صاحبه ولا الخيال في فرضه
يقرب به بل يتخيل كذلك دفعة على انه في نفسه كذلك لا يفرضه في تخيل هذا عينه وذلك لاسباب شرط
يقرب بذلك وهذا حد النسيان والسياسة حتى هناك المربع وهو مربع لم يفرض له شيء آخر فالحق الحكمي الحكمي واما هنا
فالمربع له اول وضع محدود جزئي فلا يقع تحت الحد ليس الفرض معناه المحل بذلك الوضع في الخيال بل وقع ذلك
الوضع في الخيال يجعله بحيث يصدق عليه الفرض والخيال ليس عنده حد البتة لان الحد كذا كيف يلحق به بوجه الحد
فقد بطل ان يكون هذا التميز بسبب عارض لا يفرض او غير لا يتم في ذاته او مفروض فنقول ولا يجوز ان يكون ذلك
بالقياس الى الشيء الموجود الذي هو خياله وذلك لانه كثيرا ما يتخيل باليس ولا يكون نسبة البتة الى ليس
وايضاً فان وقع لاهل العقول نسبة الى جسم والمربع الاخر نسبة الى فليس يجوز ان يقع ومحملاً فيقسم فليس احد
المرتبة الخيالية الاولى بان ينسب الى احد المرتبة الخيالية بنسبة اخرى دون آخر الا ان يكون وقع هذا
في نسبة المحل الى الجسم لا يقع الاخر فيها فيكون اذن محلاً كذلك غير محلى وهذا يكون القوة منفصلة ولا ينقسم بذاتها بل
بالقسم ما فيها فيكون مجزأة والصورة مرستة في جسم فاذن ليس يتصور ان يفرض المرتبة في الخيال لا فرق
المرتبة الموجودين وبالقياس اليهما فيبقى ان يكون ذلك اما بسبب افتراق الجزء من القوة القابلة والجزء من الالة
التي بها فعل القوة وكيف كان فان الحاصل يبقى ان الادراك بمادة جسمانية اما القوة القابلة فانها لا تنقسم الا
بالقسام مادتها واما الالة الجسمانية فهي التي اياها لنفي فقد اتضح ان الادراك الخيالي هو ايضا لجسم مما يتبين ذلك انما
تخيل الصورة الخيالية كصورة الناس مثلاً اصغر او اكبر ولا يخاله تباين رسمه وحجمه وترسمه وحجمه في شيء لا في مثل
ذلك الشيء فالتفاوت في الصغر والكبر ان يكون بالقياس الى الماخوذ عنه الصورة واما بالقياس الى الماخوذ واما
لنفس الصورتين وليس يجوز ان يكون بالقياس الى الماخوذ عنه الصورة فكيف من الصورة الخيالية غير ما خوذ عنه شيء
البتة ولا يجوز ان يكون بسبب الصورتين في انفسهما فانها لما اتفقتا في الحد والماضية واختلفتا في الصغر والكبر ليس
ذلك لانفسهما فاذن ذلك بالقياس الى الشيء القابل لان الصورة بان ترسم في جزء منه الكبر وتارة في جزء منه الصغر
وايضاً فانه ليس يمكن ان يتخيل السواد والبياض في شئ خيالي واحد معاً ويمكن ذلك في جزئين منه ولو كان الجزء
ان لا يتغير ان في الوضع بل كان كل الخيالين درسمان في شيء غير منقسم لكان لا يفرق الامر بين المقدر منهما ويمكن
فاذن الجزان تميزان في الوضع ولما علمت هذا في الخيال فقد علمت في الوهم الذي ما يدركه انما يدركه متعلقاً بصورة
خبرية خيالية على ما وصفتنا قبل وقد يمكن ان نزيد هذا القول شرجاً واستشهاداً الا اننا نؤخر الاختصار الى
خصوصاً فيما يخص الراس الى **الفصل في مس** نقول ان الوجه الذي هو محل المعقولات ليس بجسم لا قائم
جسم على انه قوة فيه او صورة له بوجه فانه ان كان محل المعقولات جسماً او مقداراً من المقدار فاما ان يكون محل

٢٦
ب

فهمنا

فيه طرفاً منه لا ينقسم او يكون انما تخيل منه شيئاً منقسماً ويمحق اولاً انه محل يمكن ان يكون طرفاً غير منقسم
فاقول ان هذا محال وذلك لان النقطة هي نهاية ما لا يجر لها في الوضع عن الخط والمقدار الذي هو متصل به حتى يستقر
منه شيء من غير ان يكون في شيء من ذلك الخط بل كما ان النقطة لا ينفذ بذاتها وانما هي طرف ذاتي لا هو بالذات
مقدار كوك كما يجوز ان يقال بوجه ما انه محل فيها طرف مني حال في المقدار الذي هي طرفه متقرب بالوضع كما انه
تقدر به بالوضع كذلك يتناهي بالفرض في النقطة ولو كانت النقطة منفردة قبل شيئاً من الاشياء كما يستميز
ها ذات وكانت النقطة حينئذ ذات جزئين جهة منها على الخط وجهة منها مخالفة له مغالطة فيكون حينئذ منفصلة
عن الخط والخط نهاية غير حاصلة فيها تكون تلك النقطة نهاية الخط لا هذه والكلام فيها وفي هذه النقطة واحدة
ولو تدعى هذا الى ان يكون النقطة متناهي في الخط اما متناهي واما غير متناهي وهذا امر قد بان لنا في مواضع
اخرى استحالة ونشير الى طرف منها فنقول ان النقطتين حينئذ اللتان يقطعان بنقطة واحدة من جهة اما ان
يكون هذه النقطة المتوسطة تجزئ بينهما فلا يتساوى فيلزم حينئذ في البديهة العقلية الاولى ان يكون كل واحد
منهما مختص بشئ من الوسطي بماهية فينقسم حينئذ الوسطية وهذا محال واما ان يكون الوسطي تجزئاً للمكتنفين
عن التماس حينئذ يكون الصورة المعقولة حالة في جميع حال النقطة وجميع النقطة كنقطة واحدة وقد وصفنا هذه
الواحدة منفصلة عن الخط فليحذر من جهة ما ينفصل منها طرف غيرها به ينفصل عنها تلك النقطة يكون مباينة
لهذه في الوضع وقد وصفت النقطة لكها مشتركة في الوضع هذا خلف فقد بطل اذن ان يكون محل المعقولات من الجسم
شيئاً غير منقسم فبقينا ان يكون محله من الجسم شيئاً منقسماً فليدفع صورة معقولة في شيء منقسم فاذا فرضنا
في الشيء المنقسم انما عرض للصورة ان ينقسم حينئذ لا يجوز ان يكون الجزء ان متساويين او غير متساويين فان
كان متساويين فكيف يجمع منهما ما ليس هما الا ان يكون ذلك الشيء شيئاً يحصل منهما من جهة المقدار والزيادة
في العدد لا من جهة الصورة فنكون حينئذ الصورة المعقولة شكلاً او عدداً وليس كل صورة معقولة بشكل وحينئذ
الصورة خيالية لا عقلية والمظهر من ذلك انه ليس يمكن ان يقال ان كل واحد من الجزئين هو عينه الحكم في المعنى لان الثاني
ان كان غير ذلك فليحذر من معنى الحكم فيجب ان يضع في الابداء معنى الحكم هذا الواحد لا كلاهما وان كان داخل في معناه فمن البين
الوضع ان الواحد منهما وحده ليس يمتثل على نفس معنى التمام وان كانا غير متساويين فليس يمتثل كيف يمكن ان يكون للصورة المعقولة
اجزاء غير متساوية فانه ليس يمكن ان يكون الاجزاء الغير المتساوية الاجزاء التي هي الاجناس والعضول ويلزم من هذا محالات
منها ان كل جزء من الجسم يقبل العتمة ايضاً في القوة غير متناهية فيجب ان يكون الاجناس والعضول بالقوة غير متناهية
وقد صح ان الاجناس والعضول لذاتية الشيء الواحد ليست في القوة غير متناهية ولانه ليس يمكن ان يكون لوضع العتمة
الجسم والعضل بل ما لا يتك فيه ان كان هناك عتمة ونفصل يستحقان تميزاً في الحق ان ذلك التميز لا يتوقف على تميز
العتمة فيجب ان يكون الاجناس والعضول بالفعل ايضاً غير متناهية وقد صح ان الاجناس والعضول واجزاء الجزء الشيء
الواحد متناهية من كل جهة ولو كانت غير متناهية بالفعل معناه كانت يوجب ان يكون الجسم الواحد يفيض باجزاء غير
متناهية وايضاً فكيف العتمة وقع من جهة واحدة من جانب جنباً ومن جانب جنباً فلو غير العتمة كان يقع منها في جانب
نصف الجسم ونصف فصل او كان يتقلب فكان فرضنا الوجهي بدو مقام الجسم والعضل فيه على ان ذلك ايضاً لا معنى فانه

لكن

يمكن ان يقع قسم في قسم وايضا ليس كل معقول يمكن ان يقسم الى معقولات ابط منه فان ههنا معقولات على السجل
المعقولات وبنابر ذلك كيب في سائر المعقولات وليس لها اجناس ولا مفصول ولا هي منقسمة في انفسها ولا هي منقسمة في
المعنى فاذا لم يكن يمكن ان يكون الاجزاء المتوحدة فيه غير متساوية كذا في اجزائها وهو في معنى الكل وانما يحصل الكل بالجمع فان
كان ليس يمكن ان يقسم الصورة المعقولة ولا انه يحل لمرة من المقادير غير منقسمتين ان محل المعقولات هو صور الجسم
ولا ايضا قوة في جسم فليكن ما يلحق الجسم من الانقسام ثم لا يتبعه سائر الحالات ولما ان نبرهن على هذا برهان آخر فنقول
ان القوة العقلية هي ذاتي تجرد المعقولات عن الكم والابن والوضع وسائر ما قيل فيجب ان ينظر في ذات هذه الصورة
المجردة من الوضع كيف هي مجردة عنها ما بالقياس الى الشئ الذي لا يتبعه هذه الذات المعقولة تجرد عن الوضع في الوجود
الخارجي او في الوجود المقصور في الجوهر العاقل ومحال ان يكون ذلك في الوجود الخارجي فبقا ان يكون انما هو مفارق
للوضع والابن عند وجوده في العقل فاذا اذا وجدت العقل لم يكن ذات وضع بحيث يقع اليها اشارة بحسب المقام
او شئ مما اشبه هذا المعنى فلا يمكن ان يكون في جسم وايضا اذا انطبقت الصورة الاحدية الغير المنقسمة التي هي الاشياء غير
منقسمة في المعنى في مادة منقسمة ذات جهات فلا يخفى انما ان يكون شئ من اجزائها التي يوضع فيه بحسب جهاتها
نسبة الى الشئ المعقول الواحد الذات الغير المنقسم المجرد عن المادة او يكون لكل واحد من اجزائها التي يوضع فيكون
لبعضها دون بعض فان لم يكن ولا شئ منها فليس ولا كلها لا محالة وان كان بعضها دون بعض فالبعض الذي لا نسبة
ليس هو من معناه في شئ وان كان لكل جزء يوضع فاما ان يكون لكل جزء يوضع الى الذات بمرحبا والى جزء من الذات فان كان
لكل جزء يوضع الى الذات بمرحبا فليست الاجزاء دون اجزاء معنى المعقول فكل واحد منها معقول في نفسه فلو كان لكل
جزء له نسبة غير لا فاما الى الذات فمعظم ان الذات منقسمة في المعقول وقد وضعنا حاشية منقسمة هذا عن هذا بين ان
الصورة المنقسمة في الحسبة يكون الاشياء لا موزونة منقسمة في المعقول وكل جزء منها نسبة بالفضل الى القوة الى جزء منها وايضا
فان الشئ المنقسم ايضا في اجزاء الحد من جهة التمام وحده هو لا لا ينقسم فذلك الوحدة بما هي وحدة كيف ينقسم المنقسم وايضا
ما قلنا في غير المنقسم في اجزاء هذه وايضا فانه قد وضع لنا ان المعقولات المفروضة التي من شأن القوة الناطقة ان يعقل ما يعقل
واحد واحد منها غير متساوية بالقوة لا يجوز ان يكون مجزأ جسم ولا قوة في جسم قد برهن على هذا في السجل الطبيعي فلا
يجوز ان يكون الذات القابلة للمعقولات فاعلم في جسم لينة ولا خفاها الكائن في جسم ولا جسم وقد علمنا ان لينة
هذا السجل لكننا انصرفنا على ما هو قريب الى الافهام **الفصل السادس** ان القوى الحسية لينة تعين النفس الناطقة
في اشياء منها ان يورد عليه الحسيات الجزئية فيحدث له من الجزئيات امور اربعة احدها ان يقع النفس
الكليات المفروضة من الجزئيات على سبيل تجزئتها عن المادة وعن علايق المادة ولما جعلها ودرجاتها المشتركة
فيها المابين مع به والذاتي وجوده والوحي وجوده فيحدث للنفس من ذلك مبادئ التصور وذلك معاونة
استعمال الخيال والوهم والثاني بان يقع النفس في سببات بين هذه الكليات المفروضة على مثل سبب الاجاب
فما كان التلخيص فيها بسبب الاجاب ذاتيا تبينا بنفسه اخذه وما كان ليس كذلك تركه الى مصادرة
والثالث تحصيل المقدمات التجريبية وعنوان يوجد بالحس محمولا لان الكم لموضع لازم الاجاب والسبب او مضافا
له وليس ذلك في بعض الاحايين دون بعض ولا على المساواة بل دائما حتى ليس النفس على ان طبيعة هذا

٢٨ ان يكون فيه هذه النسبة الى هذا الموضوع وان لم يكن هذا المقدم او بنا فيه لانه لا باتفاق
فيكون ذلك اعتقادا ماصلا من حس وقياس اما الحس فلاجل مشاهدته ذلك واما القياس فلانه لو كان اتفاقا
لما وجدت دائما او في الاذن وهذا لا يحكم بنا بان العقول مهيكل للصغار بطبيعة الانسان ذلك كثيرا وقياسا انه لو
كان لا على الجميع بل على الاتفاق لوجد في بعض الاحايين والاربع الاخبار التي يقع الصديق بها اشارة التواتر بالمفسر
الانانية لتعين بالبرهان تحصيل هذه المبادئ للتصور والمقصود في ثم اذا حصلت رجعت الى ذات فان يوضع لها
شئ من القوى التي دونها بان يغلبه شئ من فعله واخذت بفعله الا في امور اربعة احدها ان النفس فيها خاصة بان يواور القوى
الحسية قوة اخرى لا قياس بسببها غير اخرى حصل معاونة باحضار خيال وهذا يقع في لينة كثيرا ولا يقع بعده
الا قليلا واما اذا استعملت النفس وقوتها فانها متفردة باغلبها على الاطلاق ويكون القوى الحسية والخيالية وسائر
القوى المبدئية صارت من فعلها ومثال هذا ان الالف قد يحتاج الى ذاته والآلة يتوصل بها الى مقصدها فاذا وصل
اليه ثم عرض من الاسباب ما يخرج من مقادير صائر المتبب الموصل بعينه عاينة **الفصل السابع** انما البرهان التي
اقتضاها على ان محل المعقولات هي النفس الناطقة ليست بحس ولا هي قوة في جسم فقد علمنا هذه المأونة الا انما
نستشهد لذلك ايضا من فعلها قوة ما ونقول ان القوة العقلية لو كانت بفعل بالآلة الحسية حتى يكون فعلها
انما يستقيم باستعمال تلك الآلة الحسية لكان يجب ان لا يعقل ذاتها وان لا يعقل الآلة وان لا يعقل انما فعلت
فانه ليس بينها وبين تعقل ذاتها آلة وليس بينها وبين آلتها آلة ولا بينها وبين آلتها فعلت آلة كنهها يعقل ذاتها
وآلتها التي تدعى لها وانما فعلت فاذن تعقل ذاتها بالآلة وايضا لا يجوز ان يكون تعقلها انما لوجودات صورة
آلتها اما تلك واما اخرى مخالفة لها وهي صورتها ايضا فيها وفي آلتها ولوجود صورة اخرى غير صورة آلتها تلك
فيها وفي آلتها فان كانت لوجود صورة آلتها بصورة آلتها في آلتها وفيها بالاشارة دائما فيجب ان يعقل آلتها دائما التي
كانت يعقل لوصول الصورة اليها وان كان لوجود صورة غير تلك الصورة فان المايرة بين اشياء تدعى في حد
واحد انما اختلف الوجود والاحوال والاعراض واما لا اختلاف مابين الكل والجزئي والمجرد عن المادة والموجود
وليس ههنا اختلاف مواد واعراض فان المادة واحدة والعرض واحد وليس ههنا اختلاف التجزئ والوجود في المادة
فان كليهما في المادة وليس ههنا اختلاف المخصوص والمعمول لان احدهما انما يستفيد الجزئية بسبب الجزئية
والاخرى التي يلحقها من جهة المادة التي فيها وهذا المعنى لا يختص باحدهما عن الآخر ولا يجوز ان يكون لوجود صورة
اخرى معقولة غير صورة آلتها فان هذا استدسحاله لان الصورة المعقولة اذا حلت الجواهر العاقلة جعلته
عاقلة لما تلك الصورة صورة او لما تلك الصورة مضافة اليه فيكون صورة المضاف داخله في هذه الصورة
وهذه الصورة المعقولة ليست صورة هذه الآلة ولا ايضا صورة شئ مضاف اليها بالذات لان ذات هذه الآلة
جوهر ونحن انما نأخذ ونعبر صورة ذاته والموجود في ذاته غير مضاف اليه فلهذا برهان عظيم على انه لا يجوز ان يدرك
المدركة آلة هو اليه في الادراك ولهذا فان الحس انما يحس شئ خارجا ولا يحس ذاته والآلة ولا احاسه
وكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله والآلة ولا احاسه بل ان تخيلت اليه تخيلية لا على نحو حقيقة فانه لا محالة له
دون غيره الا ان يكون الحس يورد عليه صورة آلتها لو كان يكون حينئذ انما يحكي خيالا ما فخره من الحس في مضاف

عنده الى شئ حتى لو لم يكن اليه كذلك لم يتجلى وايضا لما لم يشهد لنا هذا ويجمع فيه ان القوى الداركة بالظهور
 الصور في الآلات يرضى لها من اداة العمل ان كل لاجل ان الآلات كلها اداة الحركة وقد فرغنا من اداة العمل
 جوهرها وطبيعتها والامور القوية الشاقة الادراك يوحدها وربما افصحها حتى لا يدرك واما انما صنف منها في
 في الافعال من الشئ في كافي الحس فان الحركات الشاقة والمكررة تضعفه وربما افصحها كالبصر والبصر والشم
 السمع وعند ادراك القوى لا يقوى على ادراك الضعيف فان البصر ضوؤه عظيم لا يبصر معه ولا عقبه ضوؤه اضعف واسمع
 صوتا عظيم لا يسمع معه وعقبه صوتا ضعيفا ومن ذاق الملاوة الشديدة لا يحس بعد بها بالضعيفة والارادة القوية
 بالعكس فان اداة العمل وتصورها بالامور القوية كسبها قوة وسهولة قبول لا بعد بها ما هو اضعف منها وان
 في بعض الاوقات ملال وكلال وذلك لاستعانة العقل بالخيال المستعمل لآلة التي كل هو فلا يحتم العقل
 ولو كان معه هذا المكان يقع دائما وفي اكثر الاحوال والامر بالعقد وايضا فان البدن يأخذ اجزائه كلها بضعف
 قواها بعد شدة الشغل والوقوف وذلك دون الاربعين وعند الاربعين وهذه القوة انما يتوكل بعد ذلك اكثر
 الامر ولو كانت من القوة البدنية لكان يجب دائما وفي كل حال ان يضعف حينئذ لكن ليس يجب ذلك فليس
 اذن من القوة البدنية ومن هذه الاشياء يتبين ان كل قوة يدرك بالآلة فلا يدرك ذاتها ولا اداةها ولا
 ادراكها ويضعفها بتضعيف الفعل ولا يدرك الضعيف اثر القوى والقوى وعند ضعف الآلات يضعف فعلها
 والقوة العقلية بخلاف ذلك كل واما الذي يتوهم ان النفس بيني ولا يفعل فعلها مع مرض البدن وعند
 الشيخوخة وان ذلك لها سبب ان فعلها لا يتم الا بالبدن فقلن غير ضروري ولا حق وذلك انه بعد ما صح لنا
 ان النفس تفعل بذاتها يجب ان يطلب لعل في هذا فان كان قد يمكن ان يجمع للنفس فعلها بذاتها واما ايضا
 ترك فعلها مع البدن ولا يفعل من غير تعلق فليس لهذا الا عارض اعتبار فنقول ان النفس لها فعلان
 فعلها بالقياس الى البدن وهو سياسة وفعل بالقياس الى ذاتها والى مبادئها وهو العقل والفعل ومعها
 متغايران متماثلان فانه اذا اشتغل باحد ما انصرف عن الآخر ويصعب عليه الجمع بين الامرين وشواغلهم من
 جهة البدن الاحساس والتحريك والشهوات والغضب والخوف والغم والوجع وانت خبير هذا بانك اذا اخذت
 بفكر في مقول فقل عليك كل شئ من هذه الا ان يغلب ويقهر النفس بالرجوع الى جهتها وان علم ان الحس
 يمنع النفس من العقل اذا كبت عن الحس من غير ان يكون اضافة آلة العقل فانها اذ توجه بوجه يعلم ان السبب
 في ذلك هو اشتغال النفس بفعل دون فعل فلهذا السبب ما يتعلق افعال العقل عند المرض ولو كانت الصور
 المعقولة قد طردت وفقدت لاجل الآلة لكان رجوع الآلة الى حالها يخرج الى كتاب من الراس ليس الامر
 كذلك فانه قد يعود النفس عاقلة بجميع ما عقلته بحالها فقد كانت اذا كلتها سها الا انها لما كانت شغول عند ليس
 اختلاف جهتها فعل النفس فقط بوجوب في افعال التام بل بغير افعال جهتها واحدة قد يوجب هذا الجمعية
 فان الحرف يعقل عن الوجع والشهوة تصد عن الغضب يصد عن الخوف والسبب في جميع ذلك واحد
 وهو انصرف النفس بالحكمة الى امر واحد فاذا لم يستجب اذا لم يفعل شئ فعلة عند اشتغاله بحالها لشيئ ان لا
 يكون فاعلا فعلة الا عند وجود ذلك للشيء ولنا ان يتوسع في هذا الباب الا ان يدعى الكفاية بتسبب

ت

٢٨

الازداد

الازداد الى مكلف ما لا يحتاج اليه وقد ظهر من اصولنا التي قد تناق النفس ليست طبيعة البدن ولا
 فاعلة به فيجب ان يكون سبيل اختصاصها به سبيل مقتضى حبيتها فزنية فاذية الى الاستعمال لسياسة
 هذا البدن الجزئي على سبيل حماية ذاتية مختصة به **الفصل الثامن** نقول ان النفس الانسانية متفكة
 في النوع والمعنى فان وجدت قبل البدن فاما ان تكون متفكة الذات او تكون ذاتا واحدة ومحال ان يكون
 متفكة الذات ومحال ان يكون ذاتا واحدة على ما يتبين فحال ان يكون قد وجدت قبل البدن فلهذا يسمى بالاشياء
 تفرقا بالعدد فنقول ان مغايرة النفس قبل البدن بعضها لبعض اما ان يكون من جهة الماهية والصورة
 واما ان يكون من جهة النسبة الى العنصر والمادة متفكة بالاكثة التي تشمل كل مادة على جهة ذاتية التي
 تختص بكل واحد منها في جزئية في مادة والعلل العارضة لمادة وليست مغايرة بالماهية والصورة لانت
 صورتها واحدة فاذا اتما يتبين من جهة قابل الماهيات والمنسوب اليها الماهية بالاختصاص وهذا هو البدن
 واما قبل البدن والنفس مجرد ماحية لا يقبل اختصاصا ذاتية وهذا مطلق في كل شئ بان الاشياء التي ذاتها
 معان متفكة فوحياتها اتما هو بالجزء والقبول والمفعولات عنها واذا كانت مجردة فحال ان يكون بينها مغايرة
 وتكاثر فقد بطل ان يكون قبل دخولها الابدان متفكة الذات واقول ولا يجوز ان يكون واحدة الذات بالعدد
 لانه اذا حصل تدان حصلت في البدن نفس فاما ان يكون شئ تلك النفس الواحدة فتكون الشئ الواحد الذي
 لا يكون له عظم وحجم متقسما بالقوة وهذا ظاهر البطلان في الاصول المتقدمة التي في الطبيعيات واما ان يكون المتفكر
 واحدة بالعدد في بدنين وهذا لا يحتاج ايضا الى كنه تكلف في الباطل فقد صح اذن ان النفس تحدث كما يحدث
 البدن الصالح لاستعماله اياه ويكون البدن الحادث مملكة وآلة ويكون في جوهر النفس الحادثة مع بدن ما ذلك
 البدن استحقاقه فراع جميع الى الاشتغال به والاستعمال والاعتماد باحواله والاغتراب اليه بخصه ويصرفه
 من كل الاجسام غيره بالطبع الا بوساطته واما بعد مغايرة البدن فان النفس تكون قد وجدت كل اداة منها
 ذاتا متفردة باختلاف موادها التي كانت باختلاف ارضة حصولها حدوثها واختلاف عملها التي لها بحسب
 ابدانها المختلفة لاحتاجها باحوالها **الفصل التاسع** اما انها لا تموت بموت البدن فلان كل شئ له فعل فاد شئ
 آخر فهو متعلق به نوعا من التعلق وكل شئ متعلق بشئ آخر نوعا من التعلق واما ان يكون تعلقه به تعلق المتأخر
 منه في الوجود واما ان يكون تعلقه به تعلق المتقدم له في الوجود الذي هو قبله في الذات لاني ايهان فان كل متعلق
 بالنفس بالبدن تعلق المكاني في الوجود فذلك امر ذاتي لا عارض وكل واحد منهما مضاف الذات الى صاحبه
 فليس لا النفس ولا البدن يجرع كنههما جوهران وان ذلك امر عرضي لا ذاتي فان فدا احداهما بطل العارض
 الآخر من الاضافة ولم يفسد الذات بفساده وان كان تعلقه به تعلق المتأخر عنه في الوجود فالبدن علة للنفس
 في الوجود والفعل اربع فاما ان يكون البدن علة فاعلية للنفس معطية له الوجود واما ان يكون علة قابلية
 لها بسبيل التركيب كالغصاة للابدان او بسبيل الباطنة كالخاس للصم واما ان تكون علة صورية واما
 يكون علة كائنية ومحال ان يكون علة فاعلية فان الجسم باهو جسم لا يفعل شيئا واما يفعل بقواه ولو كان يفعل
 بذاته لا بقواه لكان كل جسم يفعل ذلك الفعل ثم القوى الجسمانية كلها اما اعراض واما صور مادية ومحال ان

٢٩

٤٠

يقضي الامر ان ينفصل النفس العائمة بالحوادث ووجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة ووجود مطلق ومحال ايضا ان يكون
 علة قابلية فقد برهننا على استحالة هذا وبما ان النفس ليست منطبقة في البدن بوجه من الوجوه فلا يكون اذا لم
 متصور تصور النفس لا بحسب البساطة ولا على التركيب بان يكون جزءا من النفس تركيب فيجب ان النفس
 ومحال ان يكون علة صورة للنفس وكالاته فان الاول ان يكون الامر بالعكس فاذن ليس تعلق النفس بالبدن تعلق
 معقول بعلة فائدية نعم البدن والمراجع علة بالنفس فانه اذا حدث بدن يصح ان يكون الله للنفس وعلمه له اجازت
 العمل المفارقة النفس الحرة او حدث عنها تلك فان احداثها بلا سبب يخصص احداث واحد دون واحد من وقوع
 اكثره فيها بالعدو لا فائدة ببناء ولانه لا بد لكل كاشف بعد ما لم يكن من ان يقدرة مادة تكون فيها تميزه بقوله او تميزه
 نسبته كائين في العلوم الاخرى ولانه لو كان يجوز ايضا ان يكون نفس خرافية مجردت ولم يحدث لها آلة بها يستعمل
 ويضل كانت محقة الوجود ولا شيء معقل في الطبيعة ولكن اذا حدث التمييز للنسبة والاستعداد لثلاثة حيز
 ان يحدث من العقل المفارقة شيء هو النفس وليس اذا وجب حدوث شيء من حدوث شيء وجب ان يبطل مع بطلانه
 وانما يكون ذلك اذا كان ذات الشيء قائما بذلك الشيء وفيه وقد تحدث امور عن امور ونبتل تلك الامور وتبقى تلك الامور
 اذا كانت ذاتها غير قائمة فيها وخصوصا اذا كان مفيد الوجود لها شيء آخر غير الذي انما تهيأ افادة وجوده مع وجوده ومفيد
 وجود النفس شيء غير جسم كائنا ولا قوة في جسم بل هو لا محالة جوهر ايضا غير جسم فاذا كان وجوده من ذلك الشيء ومنه ان يحصل
 وقت استحالة الوجود فليس لتعلق في نفس الوجود بالبدن ولا البدن علة الا بالعرض فلا يجوز ان يقال ان
 التعلق بينهما على غير وجوب ان يكون الجسم متقدما الذات على النفس وانما العلم الثالث تماكنا ذكرنا في الاستعداد وحواله يكون
 تعلق النفس بالجسم متعلق المتقدم في الوجود فاما ان يكون المتقدم مع ذلك زمانيا فيستحيل ان يتحقق وجوده به وقد نقده
 في الزمان وانما ان يكون المتقدم في الذات لا في الزمان لا في الزمان لا يفارقه وهذا النحو من التقدم هو ان يكون الذات المتقدمة
 كما يوجد بلزم ان يستفاد عنها ذات المتأخر في الوجود وحينئذ لا يوجد ايضا هذا المتقدم في الوجود الارضي المتأخر مقدم
 لان فرض عدم المتأخر اوجب عدم المتقدم ولكن ان المتأخر لا يجوز ان يكون عدمه الا وقد عرض اولنا بالطبع المتقدم
 مادة فحينئذ عدم المتأخر فليس فرض عدم المتأخر بوجوب عدم المتقدم ولكن فرض عدم المتقدم بنفسه لانه انما فرض
 المتأخر بعد ما هو اذ عرض المتقدم ان حده في نفسه واذا كان كذلك فيجب ان يكون السبب لعدم بعضه في جوهر
 النفس فيفقد معه البدن وان لا يكون البدن البتة بعد بسبب محضه لكن فساد البدن بسبب محضه من تغير
 المزاج والتركيب فباطل ان تكون النفس تعلق بالبدن تعلق المتقدم بالذات ثم بعد البدن البتة فليس اذا سببها هذا
 التعلق واذا كان الامر على هذا بطريق اخر التعلق كمالها وبقي ان لا تعلق للنفس في الوجود بالبدن بل تعلقه في الوجود
 بالمادة الاخر التي لا يستحيل ولا يبطل فاقول ايضا ان سببا آخر لا تقدم النفس البتة وذلك ان كل شيء محتمل ان
 ينفصل بسبب ما فيه قوة ان ينفصل وقبل الفناء فيه فعل ان يبقى ومحال ان يكون من جهة واحدة في شيء واحد
 قوة ان ينفصل وفعل ان يبقى بل يتبين بالفناء ليس بعلة بقاءه بل معنى القوة مغايرة لعلم العقل واصنافه بهذه
 القوة مغايرة لاصنافه هذا العقل لان اصنافه ذلك الى الفناء واصنافه هذا الى البقاء فاذا لزم من مختلفين
 في الشيء لوجوده هذان العيان فتقول ان الاشياء المركبة والاشياء البسيطة التي هي قائمة في المركبة يجوز ان

يجمع فيها فعل ان يتبقى وقوة ان ينفصل وفي الاشياء البسيطة المفارقة الذات لا يجوز ان يجمع هذان الامران
 واقول بوجه مطلق انه لا يجوز ان يجمع في شيء احدى الذات هذان العيان وذلك لان كل شيء يبقى وله قوة ان ينفصل
 فله ايضا قوة ان يبقى لان بقاءه ليس بواجب ضروري واذا لم يكن واجبا لم كان محتملا والامكان هي طبيعة القوة
 فاذا لم يكن له في جوهره فعل ان يبقى وقوة ان يبقى وفعل ان يبقى منه لا محالة ليس هو قوة ان يبقى منه وهذا
 بين فيكون اذا فعل ان يبقى منه امر يروض للشيء الذي له قوة ان يبقى منه فلكل القوة لا يكون ذاتها بفعل بل للشيء
 الذي يروض له ان يبقى بالفعل لا يوجد ذاته فيلزم من هذان ان يكون ذاته مركبة من شيء اذا كان به ذاته موجودا
 بالفعل وهو الصورة في كل شيء وعن شيء حصل له هذا الفعل وفي طباعته وقوته وهو مادة فان كانت النفس
 بسيطة لم تقسم الى مادة وصورة وان كانت مركبة فلتترك المركب وتظهر في الجوهر الذي هو ذاته وتعرف
 القول الى نفس مادة وتظهر في الجوهر الذي هو تلك المادة اما ان ينقسم هكذا دائما ويثبت الكلام دائما وهذا محال
 واما ان لا يبطل الشيء الذي هو الجوهر والسخ وكما هذا الشيء الذي هو السخ والاصل في شيء يجمع منه من اخر
 ان كل شيء هو بسيط غير مركب او هو اصل مركب وسخه فهو غير يجمع فيه فعل ان يبقى وقوة ان ينفصل القياس الى
 ذاته فان كانت فيه قوة ان ينفصل محال ان يكون فيه فعل ان يبقى واذا كان فيه فعل ان يبقى وان يوجد في نفسه
 قوة ان ينفصل فحين اذا ان جوهر النفس ليس فيه قوة ان ينفصل واما الكائنات التي ينفصل فان الفاعل هو
 المركب المتجمع وقوة ان ينفصل وقوة ان يبقى ليس في المعنى الذي به المركب واحده بل في المادة التي هي بالقوة قابلة لكل
 الصفتين فليس ان في نفس المركب لا قوة ان يبقى ولا قوة ان ينفصل فلم يجمع فيه واما المادة فاما ان يكون باقية
 لا بقوة مستعدة بالبقاء كما نطق قوم واما ان يكون باقية بقوة لا يتبقى وليس لها قوة ان ينفصل وقوة ان
 ينفصل شيء اخر فيها واما الباطل التي في المادة فان قوة فسادها هو المادة لا في جوهرها والبرهان الذي
 بوجوب ان كل كاشف فاسد من جهة التماسي قوتي البقاء والبطالة انما بوجوب تماكنا بين مادة وصورة ويكون
 في المادة قوة ان يبقى فيه هذه الصورة وقوة ان ينفصل هي فيه ما تقدم بان اذن النفس البتة لا ينفصل في هذا
 سقنا كلامنا **الفصل العاشر** في صفات النفس انما حدثت وكثرت مع تباين الابدان على ان تهيؤ الابدان
 موجب ان يقضي وجود النفس با من العقل المفارقة لها وتظهر من ذلك ان هذا لا يكون على سبيل الاتفاق
 والبحث حتى يكون ليس وجود النفس الحادثة لاستحقاق هذا المزاج نفسا بدرجة واحدة ولكن كان يوجد النفس
 ان وجوده بدن خفيف لا يكون بدرجة علة دائمة البتة بل عرضية وقد عرفنا ان العقل الدائمية هي اولاً ثم العرضية
 فاذا كان كذلك فكل بدن يستحق مع حدوث مزاجه حدوث نفس له وليس يستحقه بدن لا يستحقه بدن الا
 والمزاج لا يختلف في الامور التي بها يتقوم فاذن رفضنا ان نفسا ساقطتها الابدان او كل بدن فانه بدائنة في نفسا
 له ويعلق به فيكون البدن الواحد فيه نفسان معاً ثم العلاقة بين النفس والبدن ليس هو على سبيل الانطباع فيه
 بل علاقة الاشغال به حتى يتوهم النفس بذلك البدن ويتوهم البدن من تلك النفس وكل حيوان فانه يشوبه فسادا
 ومعنى المعصرة الدرة فان كاشفك نفسا لا يشوبه الحيوان به ولا هو بنفسه ولا يستعمل البدن فليس له علاقة مع البدن لان
 العلاقة لم يكن الا بهما النحوي فلا يكون شامخ بوجه ما من الوجود وبهذا المفهوم الزاد الاختصار كفاية بعد ان فيه كلاما

طويلا **الفصل الحادي عشر** قد ظهر مباحث النفسانية التي اشترانا لا نطول بها الرسالة ان القوى
النفسانية كلها عند مبداء واحد في البدن وهذا الرأي مخالف من الضيق لراي الاطالون وفيه موضع
مركب وعنوانه هذا الفصل من كتاب النجات بين الفصل العاشر والحادي عشر من هذه الرسالة يقول ان النفس
ذاتة واحدة ولها قوى كثيرة ولو كان قوى النفس لا يجمع عند ذات واحدة بل يكون لحس مبداء على حدة والغضب
مبداء على حدة والحل واحد من الاخرى مبداء على حدة لكان لحس اذا ورد عليه شئ فاما ان يرد ذلك المعنى على الغضب
او الشهوة فيكون القوة التي بها يغضب بها بعينها لحس ويختل فيكون القوة الواحدة يصدر عنها افعال مختلفة
الاجناس او كان يكون قد اجمع الاحساس والغضب في قوة واحدة فلا يكون اذا تفرقا في قوتين لا يجمع لهما بل
لما كانت هذه تغفل بعضها بعضا ويرد تأثير بعضها على بعض واما ان يكون كل واحد منهما من شأنه ان يستحيل
باستحالة الاخر يكون شئ واحد وهو يجمع هذه القوة وكلها يورث اليه فيقبل من كلها باوردها والقسم الاول محال لان
كل قوة تفعلها خاص بالشئ الذي قبل ان يورثه وليس يصح قوة لكل فعل ففوة الغضب بما هو قوة الغضب لا تحس قوة
الحس بما هي قوة الحس لا يغضب فبقى القسم الثاني وهو ان يورث الى مبداء واحد فان قال قائل ان قوة الغضب
ليس تفعل من الصورة المحسوسة لكن الحس اذا احس المحسوس لانه انفعال قوة الغضب وان لم يكن يفعل من
صورة المحسوس فالجواب عن هذا ان زاحمال وذلك لان قوة الغضب اذا انفعال عن قوة الحس فاما ان يفعل
عنه لان تأثيره وصل اليه منه وذلك التأثير هو تأثير ذلك المحسوس فيكون انفعال عن ذلك المحسوس وكلما انفعال عن المحسوس
بما هو محسوس فهو حاس واما ان يكون يفعل منه لامن جهة ذلك المحسوس فلا يكون الغضب ذلك المحسوس وقد فرغ
ذلك المحسوس هذا خلف وايضا فانا نقول لما احسنا بكونه غاضبا ويكون هذا كلاما حقا فيكون شئ واحد الذي
احس غضبا وهذا الشئ الواحد اما ان يكون جسم الانسان او نفسه فان كان جسم الانسان فاما ان يكون جملة
او بعض اعضائه ولا يصح ان يكون جملة اعضائه فانه لا مدخل في هذا للبدن والرجل ولا يجوز ايضا ان يكون عددان من
اعضائه هذا احس وهذا غضب فانه لا يكون حينئذ شئ واحد احس غضب ولا ايضا عضوا واحدا منه
اصحاب هذا القول موضع الاربع جميعا نعم ان الحق هو ان قوتنا احسنا فغضبنا ان شئنا متا احس وشئنا
متا غضب لكن مرادنا ان احسنا فغضبنا ليس ان هذا متا في شئين بل ان الشئ الذي ادنى اليه الحس هذا
المعنى عرض له ان غضب فاما ان يكون هذا القول بهذا المعنى كاذبا واما ان يكون الحق هو ان الحاس والذي يغضب
شئ واحد لكن هذا القول بين الصدق فاذ الذي يورث اليه الحس محسوس هو الذي يغضب وكونه بهذه المنزلة ان كان
جسم ليس بالعرض هو ان له بما هو ذو قوة بها يصح الاجتماع بهذين الاربع فيه وهذه القوة ليست طبيعية
فهي ان نفس فاذ ليس موضع اجتماع هذين الاربع جميعا ولا عضوا منا ولا عضوا واحدا بما هو طبيعي فبقى ان
الجميع نفسا بغيرها او جسما من جهة ما هو ذو نفس فيكون بالحقبة المتبع هو النفس ويكون ذلك النفس هو المبداء لهذه
الافعال كلها ويجب ان يكون عقله ما هو العضو يقول فيه الحياة فحال ان يحس عضوا بل نفق قوة نفسانية وان يكون اول
ما يتلقى بالبدن لا هذا المبداء بل قوة حدث بعده فاذ لكان كذلك فيجب ان يكون العقل هو المبداء القابل للحالة
وهذا الرأي مخالف من الضيق لراي الاطالون **ثمة حادي عشر** قد ظهر في المباحث النفسانية التي

نفس

اشترانا

اشترانا لا نطول بها الرسالة ان القوى النفسانية كلها عن مبداء واحد في البدن وهذا الرأي مخالف من
الضيق لراي الاطالون وفيه موضع مركب وهو انما نجد القوى النباتية يكون في النبات ولا نفس
حس ولا نفس بالحقه ويكونان معا في الحيوان ولا نفس بالحقه فاذا كل واحد منهما قوة اخرى فمزم
مستعانة بالآخر والذي يجب ان يعرف حتى يتجلى به هذا الشك ان الاجسام العنصرية يمنوها صفة النضال
عن قبول الحياة وكلما اعتمدت في عدم طرف النضال وردت الى التوسط الذي لا فائدة له جعلت تضرب الى شبه
بالاجسام السماوية فيستحي بذلك القدر قبول قوة محبة من الجوه الممارق المدبر ثم اذا اردت قربا من التوسط
ازدادت قبول ميوة حتى يبلغ الغاية التي لا يمكن ان يكون اقرب منها الى التوسط واعدت للمفردتين المقادير
فيقبل جوه مقارن الشبه من وجه الجوه الممارق كما قبلته الجوه السادية والتصلت به فيكون حينئذ من القوى
الحيوانية والنباتية ما كان يحدث فيه قبل وجوده يحدث فيه منه ومن هذا الجوه ومثال هذا في الطبيعة ليقوم
مكان الجوه الممارق نارا او شئ مكان البدن جوه تثار عنه النار وليكن كوة ما وليكن مكان النفس النباتية تسخينها
ابوه مكان النفس الحيوانية نارا فيها ومكان النفس الانسانية اشتغالها استغفقت ما وراءه اي ابصر فيه
نارا فنقول ان ذلك الجوه المثار كالكوة ان كان ليس وضعه من ذلك المؤثر فيه وضعه يقبل ضائته وانارة او
تستعمل شئ منه عنه ولكن وضعه يقبل تسخينه لم يقبل غير ذلك وان كان وضعه وضعه يقبل تسخينه ومع ذلك
هو كثره او شغفه او على سبب اليه يستعمله استنارة قوية فانه يستعمله واستعمله معا ويكون الضوء
الواقع فيه منه هو مبداء ايضا مع ذلك الممارق تسخينه فان الشمس انما يستعمله بالشمع ثم ان كان الاستعداد
اشد وهناك من شأنه ان يستعمل من المؤثر الذي من شأنه ان يحرق بقوة او شعاعه تستعمل فخرت
الشمعة جوه الممارق من وجه ثم تلك الشمعة ايضا تكون مع الممارق على التنبؤ والتسخين معا ومع هذا
فقد كان يكن ان يوجد التسخين وحده او التسخين والتنبؤ وحدها وليس المتأخر منها مبداء يغضب عنه المتقدم
وكاذا اذا اجتمعت الحجة بصير حينئذ كل فرض متأخرا مبداء ايضا لا تقدم وقا ايضا عنه المتقدم فكلما ان يتصور
في القوى النفسانية وانه المبادي **الفصل الثاني عشر** قد فتح لنا ان وجود النفس مع البدن وليس حدودها
عن جسم بل عن جوه هو صورة غير جسمية فنقول ان القوة النظرية منه ايضا يخرج من القوة الى الفعل بآثاره
جوه هذا شأنه عليه وذلك لان الشئ لا يخرج من ذاته الى الفعل الا بشئ يعينه الفعل وهذا الفعل الذي يعينه هو
صور العقول فاذ انما هي شئ يعينه النفس وطبيع فيه من جوه صور العقول وهذا الشئ اذا بذاته عقل ولو كان
بالقوة عقلا لا امتداد له في نهاية وهذا محال او وقف عند شئ هو جوه عقل وكان على سبب لكل ما هو
بالقوة عقل في ان يصير بالفعل وكان يكفي وحده سببا لا فراج العقول من القوة الى الفعل وهذا الشئ بالقياس
العقول التي بالقوة ونخرج منه الى الفعل عقلا فالا كما يسمى العقل الهبوطي بالقياس اليه عقلا متفعلا يسمى العقل
فيما بينهما عقلا مستفادا ونسبة هذا الشئ الى النفس التي هي بالقوة عقل والى العقول التي هي بالقوة عقول
نسبة الشئ بصارعا التي هي بالقوة رائية والى اللوان التي هي بالقوة مرئية فاما اذا اتصل اثرها بالمرئيات بالقوة
عنها ذلك لاثر وهو الشعاع عادت مرئية بالفضل وعاد البصر رائية بالفضل فكل ذلك هذا العقل المتفعل منه يتغير

٤١

الرؤيا التي لا تحتاج الى تفسير وطبقة اخرى اشده تنبها من تلك الطبقة وعم العموم الذين يبلغ من كمال قوتهم التخيلية
 وشدها انها لا تستقر فيها القوى الخسيسة في ايراد ما يدور عليها حتى يخفها ذلك عن خدمة النفس الناطقة في
 اتصالها بتلك المعادى الموجبة اليها الامور الخيرية فيحصل لذلك في حال البقعة وقيل تلك الصور ثم ان التخيلية
 ايضا تفعل مثل ما يفعل في حال الرؤيا المحتاجة الى التغيير بان ياخذ تلك الاحوال ويحاكيها ويستولى على الخسيسة
 حتى يبرز ما يتخيل فيها من تلك في قوة بنطاسيا بان ينطبع الصور الحاصلة فيها في بنطاسيا للتأثير فيها حد
 صوراً الهية مجيبة مرتبة واقاويل الهية مسموعة على مثل تلك المذكرات الوحيية وهذا دون درجات المعنى المسمى
 بالنبوة واقاويل من هذا ان يستثبت تلك الاحوال والصور على معينتها ما علة للقوة التخيلية عن الانصراف الى
 محالها والعقل العلى والوهم لا يخلجان عما استثبتناه فثبت في الزكرة صورة ما حدث وقيل التخيلية على بنطاسيا
 وتحاكى فيه قبله بصورة مجيبة مسموعة ومبصرة ويؤدى كل واحد منهما على وجهه فلهذه طبقة النبوة المتعلقة
 بالقوة العقلية العقلية والخيالية وسنوضح لها فيما بعد خصوصية القوة النظرية ولا يتوجب تعجب من قولنا ان التخيل
 ينطبع في بنطاسيا حيث حد فان المجازين قد يشاهدون ما يتخيلون ولذلك علة ينقل بابانه السبب الذي
 لا جله يرضى للمؤمنين ان يجردوا بالامور الكائنة فيصير قوتهم في الكثرة وكذلك على مقدته ومعاون القوة التخيلية كما هو
 بين قوتين مستعملين لها سافله وعالية اما السافله فالجنى انما يورد عليه صوراً محسوسة يستعملها بها واما العالية
 فالعقل فانها بقوتها يصرفها عن التخيلات الكاذبات التي لا يورد عليها ولا تستعمل العقل فيها واجتماع هاتين
 القوتين على استعمالها يحول بينها وبين التمكن من احداثها الخاصة على العالم حتى تكون الصور التي تحدثها بحيث
 ينطبع في بنطاسيا انطباعاً فيحس نادراً اعرض عنها احدى القوتين لم يعد ان يعاود الاخرى في كثير من الاحوال
 فلم يمنع من فعلها يمنع فتارة تخلص من محاولة الخسيسة فيقوى على مقاومة العقل ويعين فيها هو فعلها الخاص غير
 ملتفت الى معارضة العقل وهذا في حال النوم وهذه احصاها الصورة كانت احدة وتارة يتخلص من سيطرة العقل
 عند فادالة التي يستعملها العقل في تمييز البدن فيصطفى من الخسيسة ولا يمكنه من شغلها بل بمعنى اصدارها في ابدان
 انما فيها حتى يصير ما ينطبع فيها من الصور كانت احدة لانطباعه الخاسر وهذا في حال اليقظة والمرض وقد يرضى
 ذلك عند ان يرضى من ضعف النفس وانزالها واستيلاء النطق والوهم المعينين على العقل فيحدث هذا ما هو
 فالمرور والمجازين يرضى لهم ان يتخيلوا ما ليس بهذا السبب واما اخبارهم بالغيب فاما يتفق الكثرة منهم عند
 كالصحة والتمشي لغيره كانت قوائم الخسيسة قد يرضى ان يكون قوائم التخيل الكثرة وكانها المضطربة لانها قوة بدنية
 ويكون منهم من الحسوت معروفة فكثرة مضطربة للحس واذا كان كذلك فقد يتفق ان لا يستعمل هذه القوة بالحواس
 استعمالاً مستقراً ويروض لها ادنى سكون عن كذا كانها المضطربة ويسهل اخذها بها مع النفس الناطقة فيعرض
 للعقل القلى الطلاع الى افق عالم النفس المذكور فيحدث هناك فيبدأ ما يشاهد الى الخيال فيظهر فيه كالمشاهد
 المسمى تخيلية اذا هو المردود فيجوز وفق عقالة يكون بالكانات المستقلة والآن يجب ان يختم هذا الفصل فقد
 اوفينا اليه ثبت هذه الاسرار المكتوبة والله الهادي الى الصراط المستقيم **الفصل الرابع عشر** قد بينا فيما سلف اقسام متباعدة القوة العقلية
 في ادراكها وسياسة البدن والعالم ورتبنا درجات النبوة ما يقاس بها والآن فاننا نريد ان نعرف اسما

٤٢

تلك

تلك الدرجات في القوة النظرية فنقول من العلوم الطاهر ان الامور المعقولة التي يتوصل اليها كتابها انما يكتب
 بحصول الحد الاوسط بعد الجهد بها واما يتوصل اليها في القياس وهذا الحد الاوسط قد يحصل على ضربين
 من الحصول فتارة يحصل بالحس والحس هو فعل النفس يستنبط به بذاته الحد الاوسط اولها قوة الحدس
 وتارة يحصل بالتعليم ومبادئ التعليم الحدس فان الاشياء ينتهي لامحالة الى حدوس استنبطها ارباب تلك العلوم
 ثم ادوها الى المتعلمين فجازوا ان يقع ثلاث من سبب الحدس وان يتفقد في دفعته القياس بلا علم وهذا مما
 يتفاوت بالكم والكيف اما في الكم لان بعض الناس يكون اكثر عدد حدوس الحدس والوسطى واما بالكيف فلان بعض
 يكون اسرع زيان حدس ولان هذه الغايات ليس منحصر في حد بل تقبل الزيادة والنقصان دائماً وينتهي في طرف النقصان
 الى من حدس لا يقبض فيجب ان ينتهي ايضا في طرف الزيادة الى من حدس في كل المراتب او اكثرها والى من حدس
 في اسرع وقت واخبر فيمكن ادنى ان يكون شخص من الناس مؤيد النفس لشدة الصفا وشدة الاتصال بالمبادئ
 العقلية الى ان يستعمل حداً اعني قبولاً لا الهام العقل الفعالي في كل شئ فيرتسم فيه الصور التي في العقل الفعالي
 اما دفعة واما تارة من دفعة ارتسم عقلياً لا عقلياً بل بالحدود الوسطى فان التقليديات في النور التي انما توف
 باسبابها ليست بيقينية عقلية وقد ظهر في العلوم الهية ان الصور التي هي في الاجسام العالية تابعة في الوجوب للصور التي في
 النحوس والفعل الكلية فان هذه المادة طوع لقبول ما هو متصور في عالم العقل وان تلك الصور العقلية مبادئ هذه الصور الحسية
 يجب عند ادراكها وجود هذه الانواع في العوالم الجسائية والافس الانسانية قريبة من تلك الجواهر وقد عدها فعلاً طبيعياً في البدن
 الذي لكل نفس فان الصورة الارادية التي ترسم في النفس تبعها ضرورة شكل قسري للاعضاء وتحريك غير طبيعي ومثل غير
 غريزي يدعى لها الجسدية والصور الحسية التي ترسم في الخيال يحدث عنها في البدن مزاج من غير استحالة عن حيل طبيعي حشوية
 بنفسه والصور النفسية التي ترسم في الخيال يحدث عنها في البدن مزاج آخر من غير استحالة عن حيل والصور المشوقة هذه القوة
 الشهوانية التي تحب في الخيال حدث منها مزاج يحدث رجا عن المادة الرطبة في البدن ويحدها الى العضو الموضع آلة للعقل
 المشغول حتى يستعد لذلك ان وليست طبيعة البدن الامن منضراً في العالم ولولا ان هذه الطباع موجودة في جوهر
 الفصير لما وجد في هذه البدن فلا يكون من القوى النفسانية ما هو اقوى فعلاً وتأثيراً من النفساني حتى لا يتغير
 فعلها في المادة التي رسم لها وهو يدركها بل اذا كانت احداث في مادة العالم ما يتصور في نفسها وليس يكون مبداء
 ذلك الا احداث تحريك وتكوين وتبدل وتسخين وتكثيف وتكثير كالفعلي في يديها فينتبع ذلك ان يحدث سحب
 وزجاج ومواعق وزلازل وتنبع مياه وعميون وما اشبه ذلك في العالم بزيادة هذا الانسان فافضل النوع
 البشري من اوتي الكمال في حدس القوة النظرية حتى استغنى عن العلم البشري اصلاً وفي العقلية حتى يشاهد العالم
 النفساني بانه من احوال العالم ونسبها في البقعة ويحل القوة التخيلية منه عملة التام فيه فيحدث احداً بوجه آخر ما ذكرنا
 ويكون لقوة النفسانية ان يبرز في عالم الطبيعية ثم الذي له الامران الا ولان ليس له الامر الثالث ثم الذي له
 هذا الشيء الطبيعي القوة النظرية دون العقلية ثم الذي اكتسب هذا الاشكال في القوة النظرية ولا حصة له في القوة العقلية
 من الحكم المذكورين ثم الذي ليس له في القوة النظرية لا تسمى طبيعي ولا اكتساب تكلفي ولكن له الرتبة في القوة العقلية فالرئيس
 الاول المطلق والملك الحقيقي الذي يستوجب بذاته ان يكون هو الاول من القوة المذكورة الذي ان نسب نفسه الى

٤٣

عالم النفس وجبر كانه من سكان ذلك العالم وان نسب نفسه الى عالم الطبيعة كان خطأ فيه ثانياً والثالث بطلوه
 ايضا رئيس كبره في المرتبة والباقيون هم اشرف النوع الانساني وكرامه والذين ليس لهم استكمال شئ من القوى
 الا أنهم يصلحون الاخلاق ويعتقون الملكات الغضبية منهم الاكليات من النوع الانساني وليسوا من ذوي المراتب العالية
 الا أنهم يميزون عن سائر اصناف الناس **الفصل الثاني عشر** يجب ان يعلم ان العادة منه ما هو مقبول من صاحب الشئ
 عليه الصلوة والسلام ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشئ فثمة وتصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث
 وخيرات البدن وشروطه معونة لا تحتاج الى ان يعلم ذلك وقد بسطت الشريعة الحق التي اتانا بها سيدنا ومولانا نبينا
 محمد صلى الله عليه وسلم سيما كثر حال العادة والشقاوة التي بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالفعل والقياس
 البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتان الثابتان بالمعنيين اللذان للنفس الا ان الوجود
 يقصر عنها لما يوضع من العسل فالكلما والآلهة من رغبتهم في اصابة هذه السعادة اعظم من رغبتهم في اصابة السعادة
 البدينية بل كانهم لا يلتفتون الى ذلك وان اخطوا ولا يستطيعون ان يجنب هذه السعادة التي هي مغارة الحق الاول
 وعلى انفسهم عن قريب فليصف حال هذه السعادة والشقاوة المضادة لها فان البدينية مفروغ عنها في الشئ فقول يجب
 ان يعلم ان لكل قوة نفسانية لذة وخير تخصها واذي وتضرر يخصها مثله ان لذة الشهوة وخيرها ان تاتى اليها بكيفية
 محسوسة ملائمة من المحنة ولذة الغضب والظفر ولذة الوهم والرحا ولذة الحفظ تذكر الامور الموافقة للماضية واذي كل
 واحد منها ما يضاده ويشترك كلها نوعاً من الشدة في ان الشعوب بموقعها وملايها هو الخيرة والذلة الخاص بها وموافق لكل
 واحد منها بالذات والحقيقة حصول الكمال الذي هو بالقياس اليه كمال بالفعل فهذا اصل وايضا فان هذه القوى
 وان اشتركت في هذه المعاني فان مراتبها في الحقيقة مختلفة فاذي كماله افضل وانهم والذلي كماله اكثر والذلي كماله اذوم
 والذلي كماله اوصول اليه واحصل له والذلي هو نفسه المكان فعلاً وافضل والذلي هو نفسه الشداد كما قال الله
 الذلي كماله بلغ واوفر لاحتاله وهذا اصل وايضا فانه قد يكون الخوض الى الفعل في كمال بحيث يعلم انه كان في الدنيا
 ولا يتصور كفيته ولا يشتر باللازمة لم يحصل والم لا يشتر به لم يبق اليه ولم ينزع خوه مثل العبد فانه متحقق ان
 لجماع لذة ولكنه لا يشتر به ولا يتحقق خوه فهو لا يشتر به والم لا يشتر به والم لا يشتر به والم لا يشتر به والم لا يشتر به
 كما يشتر من يجرى من حيث يحصل بها ادراك وان كان مؤدياً وفي الجملة ذاته لا يتجلى وكذلك حال الكثرة
 عند الصورة الجميلة والاقدم عند اللجان المنظمة ولهذا يجب ان لا يتوهم العاقل ان كل لذة فهو كمال في الحقيقة فتر
 وان المبادئ الاولى المحقرة عند رب العالمين واكرم لا كرمين تعالى حده وتقدس استازة عادية للذة والغبطة وان رب
 العالمين تبارك وتعالى ليس في سلطانه وحاشية اليها الذي له وقوته الغير المتناهية امر في غاية الغضبية والرف والظفر
 الذي يحل عن ان يشتر لذة ثم الحمار والهايم ثم حاله طيبة لذته كمال بل ان نسبة تكون الزاكن مع هذه الطبيعة
 ولكننا نتجلى هذا وشاهد ولم نعرف ذلك لا استشار بل بالقياس فخاله عنده كمال الا انهم الذي لم يسمع قط
 في عدمه يتجلى اللذة المحسوسة وهو متيقن بطبيعتها وهذا اصل وايضا فان الكمال والادراك لا يسمي بالقوة العقلية
 وهناك مانع او شغل للنفس فيكرهه ويؤثر ضده عليه مثل كراهة بعض المرضى الطعام الطعم الطعم وشروطهم الطعم الرديئة
 الكراهية بالذات وتجاهل كبر كراهته ولكن كان عدم الاستدراك الخفيف يجد الغلبة او اللذة فلا يشتر لها ولا

نف

٤٢

يستدل

يستدل هذا من اصل وايضا فانه قد يكون القوة الداركة معنوية تصدر ما هو كمالها ولا تحس به ولا تنزع عنه متى اذا
 زال العائق تأدت به حق النادى ورجعت الى غريزة مثل المروءة لم تحس لمرارة فدا الى ان يصلح مزاجه
 ويتيقن اعتدائه فحينئذ يفزع عن الحال العارضة له وكذلك قد يكون الحيوان غير مشته للذات البتة وهو اذيق
 له وكارحاله ويبقى عليه مدة طويلة فاذا زال العائق عاد الى واجبه في طبعه واشتد جوعه وشهوته للذات حتى لا
 يعبر عنه وبذلك عنه فعدائه وكذلك قد يحصل سبب الالم العظيم مثل احراق النار وتبريد الزهر بالان ان الحس
 مأوف بآفة فلا يبادى البدن بها حتى يزول الالفة فيحس حينئذ بالالم العظيم فاذا تفرقت هذه الاصول فيجب ان
 نصرف الى العوض الذي توفيه فنقول ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان يصير عالماً عقلياً رهنها فيها صورة
 الكل والنظام المعقول في الكل والخير العائض في الكل مبتدئاً بالمبدأ والكل وسالكاً الى الجواهر الشريفة التي هو مبدئها
 الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعاً ما في الابدان ثم الاجسام العلوية برهانها وقواها ثم كذلك حتى
 يستوفي لغتها حقيقة الوجود وكله فيعقلب عالماً معقولاً موازياً للعالم الموجود وكله مثلاً هذا لما هو طبع النفس
 والخير المطلق والجمال الحق ومقداره وتنشأ عنه صفة ومخطا في سلكه وصار من جوهه فليقتض هذا بالكمالات
 المعنوية للقوى الاخرى فخير هذا في المرتبة بحيث يقيس معها ان يقال انهم وافضل منها بل لا نسبة لها اليه بوجه
 من الوجوه فضيلة وتما وكثرة وساير ما يتم به الالذات الدركات لما ذكرناه واما الدوام فكيف يقاس دوام الابدان بدوام
 المتغير الفاسد واما شدة الوصول فكيف يكون حال ما هو له بملاقات السطوح مع ما هو ساير في جوهه قابله حتى يكون
 كانه هو هو بل ان اتصال العقل والعائق والمعقول اقرب من بين الواحد واما ان المدرك في نفسه المحل فامر لا يخفى
 واما ان شدة ادراكها فامر ايضا فكيف عنه اذني بحث فان النفس الناطقة اكثر عدد دركات تعضياً لذلك بكونها
 ليعين الزوائد الغير الالفة في معناه الا بالوضوح ولها الخوض في باطنه وتطوره بل كيف يقاس هذا الادراك بكونه
 الادراك وكيف يمكن ان ينسب للذة الحسية والبهيمية والغضبية الى هذه السعادة والذة ولكننا في عالمنا
 وديننا هذين في التفارنا في الرذائل لا تحس تلك اللذة اذا حصل عندنا شئ من اسبابها كما اذنا اليه في بعض ما قدنا
 من الوصول ولذلك لا نظيرها ولا تحس اليها اللهم الا ان يكون قد خلاصا رقة الشهوة والغضب واحوا الهام عن
 اعتناقنا ولما لغنا شئ من تلك اللذة فحينئذ ربما نتجلى حالاً طفيفاً ضعيفاً وخصوصاً عند اختلال المشكلا واستيصال
 المخلوقات النفسية والتداندان ذلك سببه بالذات الحسي عند المذاقات اللذينة بروايجها من بعيد واما اذا
 انفصلنا عن البدن وكانت النفس متناشئة في البدن كما لها الذي هو معشوقها ولم يحصله ومعها بالطبع
 نازعة اليه اعتقدت بالعقل انه موجود الا ان اشتغالها بالبدن كما قلنا قد انشغلها ذاتها ومعشوقها كما
 ينشغل المصني الحاجة الى بدل ما يتجلى وكما ينشغل المريض الاستدراك بالخلو واشتغاله ويحيل بالشهوة منه الى
 المكرهات في الحقيقة عرض حينئذ لها من الالم بفقدانه كفا ما يرض من اللذة التي اوجبتا وجودها ولذا
 على عظم منزلتها فيكون ذلك هو الشقاوة والعقوبة التي لا يبعد لها تفوق النار الا اتصال وتبدلها وتبدل الزهر بالزهر
 فيكون مثلاً حينئذ مثل الخمر الذي اذنا اليه فيما سلف والذي قد جعل فيه ناراً زهره رفعت المادة اللابثة وجعلت
 عنه الشعور فلم تنأذ ثم عرض ان زال العائق نشوينا بالمبدأ العظيم واما اذا كانت القوة العقلية بلغت عن النفس

٤٢

قد آمن الكمال بكونها به إذ فارت البدن ان يستكمل الاستكمال التام الذي لها ان يبعثه كان مثله مثل الله الذي
 اذيق الطعام لا يذوق عرض الحالة الاسمي وكان لا يشوبه فزال عنه الخدر فطالع اللذة العظيمة دفعة وتكون تلك
 اللذة لا من جنس اللذة الحسية والحيوانية بل لذة تكل الحالة الطبيعية التي تجرام الحية المحضة
 اجل من كل لذة واشرفها فهذا هو السعادة وتلك هي السعادة وتلك السعادة ليست لكل واحد من الفاضلين
 بل للذين اكتسبوا القوة الشوق الى كمالها وذلك عند ما يبرهن لهم ان من شأن النفس ادراك حقيقة الكل بكسب
 المجهول من العلوم والاستكمال من العقل فان ذلك ليس فيها بل هو الاول ولا يبعث في سائر القوى بل هي شعور
 اكثر القوى بكمالها انما يحدث بعد اسباب داما النفس والقوى الساذجة الصرفة كما انها هيولى موضوع لم
 يكتب البتة هذا الشوق لان هذا الشوق انما يحدث عدواً وينطبع في جوهر النفس اذ ابرهن القوة النفسية
 طهرنا اموراً يكتب العلم بها بالحد والوسطى وبادة معدومة بانفسها واما قبل ذلك فلا يكون لان هذا الشوق يتبع
 رايًا اذ كل شوق يتبع رايًا وليس هذا الراي رايًا اوليًا بل رايًا مكتسبًا فهو لا اذا اكتسبوا هذا الراي لم يفردوا هذا
 الشوق فاذا فارق ولم يحصل معه ما يبلغ به بعد الافصال التمام وقع في هذا النوع من الشقاء الابدي لان اوائل
 الملكة العظيمة انما كانت تكتب بالبدن لا غير وقفات وهو لا اما مقصودون عن السعي في كسب المال لان انما يكون
 جاعلون متعصبين لاراء فاسدة مضادة لاراء الحقيقة والمجاهدون اسواقا لما اكتسبوا من عيالت مضادة
 الكمال واما انكم ينبغي ان يحصل عند نفس الانسان من تصور المعقولات حتى يجاوز به الحد الذي في مثل يقع هذه
 الشقاوة وفي تقديره وجوارحه يرجح هذه السعادة فليس يمكن ان النفس عليه نصاً الا باقرب واطن ان ذلك
 ان تصور نفس الانسان المبادى المعقولة تصوراً حقيقياً ويصدق بها تصديقاً بيقيناً لوجودها عند بله حان
 ويبرهن على العينية لا امور الواقعة في الحركات الكلية دون الجزئية التي لا يتناهي ويقر عذره معينة الكل ونسب ان
 بعضها الى بعض والنظام لا من المبدأ الاول الى النقي الموجودات الواقعة في ترتيبه وتصويرها الفايه وكيفيتها ويحقق
 ان الذات المقدسة للكل اى وجودها واية وحدة شخصها وانها كيف يعرف حتى لا يطبقها اكثر وتغير بوجوه من الوجوه
 وكيف يترتب نسبة الموجودات اليها ثم كلما ازدادوا انظاراً استبصاراً ازدادوا السعادة واستعداداً وكما ليس تبيها
 الا ان عن هذا العالم ولا يقدح الا ان يكون اشتر العلاقة مع ذلك العالم فصار الشوق الى هناك وعشق لاهناك
 يصدره عن الانفات الى خلفه جملة ونقول ايضا ان هذه السعادة الحقيقية لا يتم الا باصلاح الخلق والعقل وتقدم
 لذلك مقدمة وكان قد ذكرنا ما فيها سلف فنقول من النفس ان الحق ملكة يصدرها عن النفس افعالاً بالسرولة
 من غير تقدير روية وقوام في كتب الاطلاق بان يستعمل التوسط بين الخلقين الضدين لابان بعض افعال التوسط
 دون ان يحصل ملكة التوسط وملكه التوسط كما انها موجودة للقوة الناطقة والقوى الحيوانية معاً اما للقوى الحيوانية
 فان يحصل فيها هيئته الادعا واما للقوة الناطقة فان يحصل فيها هيئته الاسفل والافعال كان ملكة
 الاطوار والوظائف موجودة للقوى الناطقة والقوى الحيوانية معاً ولكن هيئته العلية ومعلوم ان الاطوار والوظائف هما
 مقتضيات القوى الحيوانية وادوات قوى الحيوانية وحصل الملكة استعلانية يكون قد حدثت في النفس الناطقة هيئته
 ادعائية وانما انفعالي قدر سخر في النفس الناطقة من شأنها ان يجعله قوى العلاقة مع البدن شديد الانصراف الى

٤٥ واما ملكة التوسط فالمراد منها التزبد عن الهيئته الانفعالية وتبعية النفس الناطقة على جبلتها مع افادة هيئته
 الاستعدادية والتزبدية وذلك غير مضاد لوجوده وما يلزم به الى جهة البدن بل من جهة فان التوسط ليس عنه
 الاطراف انما هي جوهر النفس انما كان البدن يجره ويملكه عن الشوق الذي يخصه وعن الكمال الذي له وهو
 بكرة الكمال ان حصل له او لشعور بالكمال ان قصوره لا بان النفس منطبعة فيه او منفعته فيه ولكن العلاقة التي بينها
 والموتور الحي الى تدبيره والاستشغال باناره وما يورد عليه من عوارضه فاذا فارق وفيه ملكة الاتصال بالكل قريب النسبة
 ماله وهو فيه فيما ينقص من ذلك يزول غفلة ولا يغفل عن حركة الشوق الذي له الى كماله وباقي منه معه يصدره من الاتصال
 العرف بحق سعادته ويحدث هناك من الحركات المستمرة ما يعظم اذ ان ثم ان تلك الهيئته البدنية مضادة لوجوده موزونة له
 واما كماله هيئته ايضا البدن وتماثلها فيه فاذا فارت النفس البدن احتت تلك المضادة العظيمة وتاوت اذ في عظمها
 لكن هذا الذي وهذا الام لا ليس لمراد بل لمراد من قريب والعارض قريب لا يبعث ويرزول ويطلب مع ترك الافعال
 التي كانت تثبت تلك الهيئته بتركها فيعلم اذن ان تكون العقوبة التي حسب ذلك غير خالدة بل يزول ويحذف فيلما
 حتى تترك النفس وتبلغ السعادة التي يخصها واما النفس البهية التي لم تكتب الشوق فانها اذا فارت البدن وكانت غير
 مكتسبة للهيئات البدنية الرديئة صارت الى سعة من رحمة الله ونوع من الراحة وان كانت مكتسبة للهيئته البدنية الرديئة
 وليس عند ما هيئته غير ذلك ولا معنى لضياده وبنا فيه يكون لا محالة ممنوعة بشوقها الى مقتضاها فيعذب عذاباً شديداً فيفقد
 البدن ومقتضيات البدن من غير ان يحصل الشاق اليه لان آله ذلك قد بلغت وخلق العنق بالبدن قد بقي وليس له
 يكون كماله بعض العلماء حقا وهو ان هذه النفس لا تكتبه وفارت البدن وسخرها من الاعتقادات في العاقبة التي يكون الاشغال
 على شئ ما يكن ان يجلب بد العادة وتصورة الغنى ذلك فاتهم اذا فارقوا البدن ولم يكن لهم معنى جاذب الى الجهة التي
 هي فاتهم لانهم كمال مضطرب تلك السعادة ولا سوق كمال فيبقى تلك الشقاوة بل كل هيئته النفسانية متوقفة على
 مخدرة الى الجسام ولا تنفع في المواد السماوية عن ان يكون موصوفة لغير نفس فيها انما يتجلى جميع ما كانت اعتقدته من
 الاحوال الاخرية ويكون الآلة التي يمكنها تحيل شئ من الاجرام السماوية فيا جميع ما قيل لها في الدنيا من احوال القبر
 والبعث والحجرات الاخرية ويكون النفس الرديئة ايضا في هذا القالب المصنوع في الدنيا وان الصور الخيالية ليست بعض
 عن خشية بل يزداد عليها تأثيرا ومضاه كما يوجد في النوم وذلك شدة استقراء من الموجود في المنام بحسب قلة العوائق ويزد
 النفس صفاء القابل وليست الصور التي ترى في المنام والتي تحسب النقطة الى المستحقة في بطلانها والظن الا الى احد حيا
 يتبدل من خارج ويرفع اليه فاذا ارسمه بنطاسيا ثم هناك الادراك اليه واما يلد ويؤدي بالحقيقة هذا الرسم في النفس
 فعل فخله ولم يكن سبب من خارج فان السبب الذي هو هذا الرسم والخارج سبب بالعرض وهذه هي السعادة والشقاوة
 الحياتية اللتان بالقياس الى الانفس الحسية واما الانفس المقدسة فانها تبارك عن مثل هذه الاعمال وتصل كمالها
 وتغني الآلة الحقيقية وتبرهن النظر الى حلوها والملكة التي لها كل التبري ولو كان بقي فيها امر من ذلك اعتقاد او
 خلق ياتون به وتخلقت لاجل من درجة عليين الى ان ينفسح والله علم **الفصل السادس عشر** انني تركت في هذه المقالة
 الكلام في الامور الناطقة من علم النفس لا ما لم يكن منه بد وكشفه العظماء ودرجت الحجاب ولدت على الاسرار الخفية في زوايا
 وكتب المخلون بالفتح بها تقربا الى اخواني وثقة بان الزمان قد خلا من الورس لهذه الاسرار تتبعها ومن القدرين على

بها استنباطا وبنا على ان يكون الارغب في تخليد العلم والارادة من بعده وجهه وحيلة الآخرة وابداعه الكتاب سطرادون
الافتقار رغبة متعلم في تحققة على وجهه وحفظه والارادة بعده ودون الافتقار على علم العصر ومن يكون بوجهه من علمه في
التفتيش من مواضع الرمز وتأويله ان رزقه ولبط القول البعير في ان اقتصر عليه ثم قوت على جميع من يقوله من الاخوان
ان يبدله بنفسه شريفة او معاذرة او تظلمها عليه ويصنع في غير موضع وجعلت الله حصة على وهو المسئول التوفيق
بان ينعم به واثق ان يهدي الله له الحمد على كل حال وصلاة على المصطفين من عباده وموصيها على صاحب
شرفنا محمد وآله المقربين به وهو حسينا وحده ونعم الوكيل عت

الوصايا للشيخ الامام محمد بن محمد الرازي رحمه الله في مرضه الذي توفي فيه ليلة شرباني شهر سنة ست وستمائة
بسم الله الرحمن الرحيم

فيما اقدم العقول عقال واكثر سعي العالمين ضلال وارواحنا في حشة في جسدنا وحاصل دنيا نانا في دود
ولم نستع في جسدنا طول عمرنا سوى ان جسدنا في قبيل وقال: وكلم قدراينا من رجال ودولة فنادوا جميعا من زوايا
وكلم من جبال فحدثت شرفنا رجال فزالوا والرجال جبال واعلم اني بعد التوفيق في هذه المضائق والتوفيق في الاستسكان
من امر هذه المضائق رايت الا صوب والاصلح في هذا الباب طريفة القرآن العظيم والقرآن الكريم وهو ذكر
التفريق والاستدلال باقام اجاب السموات والارضين على وجود رب العالمين ثم المبالغة في التظيم من غير خوض
في التفاصيل فاقول في التفتيش والله العتي وانتم الفقراء وقوله تعالى ليس كشك شئ وقوله تعالى قل هو الله احد واقر في
الاثبات والحق على الورش يستوي وقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقوله تعالى اليه يصعدكم المصطفى وقوله تعالى كل
من عند الله وفي تنزيهه عما لا ينبغي قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك
وعلى هذا القانون فغنى واقول من صميم القلب ومن داخل الروح اني متقرب الى ما هو الاضيق الاضيق الاضيق
بالحقيقة من صفاتك وسلوب عن سواك وكل في غيب او غيب فانت منزلة عنه وتو بان عقلي وهي فاصم عن
الوصول الى كنه حقيقة ذرة من ذرات مخلوقاتك ومتق باني ما يدركك بما يليق بك لان الدراج حصوة في توفيق اما في
نتج صفات الجلال وهو وصف الله بكونه منزها عما لا يليق به في ذاته وصفاته وافعاله واما في نتج صفات الاكرام
وهو وصف الله بكونه خالقا لهذا العالم اما الاول ففيه سوء ادب من بعض الوجوه لان الرجل اذا قال مسلما انت
يا محي ولست باجم لست بابرص فانه يستوجب الرجوع والخروج واما الثاني ففيه سوء ادب لان شيخ الحلال الخالق
يا تحاذي الخلق في سوء ادب فبارك الله في القوة اني متق باني لا اقدر على مدحك الا من احد هذين الطرفين وتو بان كل واحد منهما
لا يليق بك وبفكرتك ولكني لما لم اجد حيث لا اؤف شيئا سواه ولا احدث الى ما هو الاضيق فاستلج بوجوب وجودك وكما
وجودك معوية الاحتمال وكما صدرك وبذلك الحقيقة التي لا يورثها احد الا انت ان تعفو عني في كل ما اخطيت وان
تقبل كل ما اذنت مني من الاعمال اتيته بما عذرت فيك ودمجك فضلك ما رجم الراجح ويا اكرم الاركان والصلوة
على سيدنا محمد وآله جميعين قال بعض الحكماء اذا اردت ان يكون العقل غايلا لا يورثي فلا تجلي تعقني الشهوة قبل ان تنظر
في العاقبة فان كنت الذم في القلب اكثر من ملك الشهوة وقال بعضهم غرة الحكمة الراحة والعلا وغرة المال التعب والعناء
قال ابن المقفع كان ملوك الزمان لهم كتب كثيرة على الفيل فامرو الحكماء باختصارها فاختصرها في اربع كلمات احدها

الملوك وهو العدل والثاني لارعية وهو الطاعة والثالث للنفس وهو الاساك هذا الاكل الى وقت الجمع والاربع
لشبان ومعون لا ينظر الى غير نفسه ان الحكمة نظر النفس من اوساخ الطبيعة كما يظهر القصار الثوب النفس
محبوبة عن عالمها بغواشي الطبيعة فلا ولي بالعقل ان يزيل تلك الغواشي عن النفس بالتدريج وحسنه لا يبق سدا بين
المبادئ العقلية المحجوبة بقلة الطعام وقلة الكلام وقلة المنام والاقتبال عن الامام افع العارفين الازايب
خير من الازايب الاعمال فخير من الاموال الصبر ولا يجره الاخر القيد فواقع والحر عبد مطيع الشريفة ان الاخلاق
اربع من علامات التوحد الصدق والتوحد والعفو والامانة رب خير في شرفه ونفع في قدره اربعة من كنوز الجنة
كتمان الحسنة وكتمان الصدقة وكتمان الفقر وكتمان الوجود لا راحة للحسد ولا تبهير للجبج ولا غشيش لشي الخلق ولا
مروءة للخيال ولا صدق للتكبر غضب العاقل في غلظه وغضب الجاهل في قوله من ملك نفسه عند اربع قوم لا يجده
على الفاحش يغضب وحين يرقب وحين يرعب وحين يشترى ثلث من كن فيه كل فقل من عرف نفسه ملك
سائه وضع بارزته ربه من الخلق الهوا غم ندم من ساء خلقه عاواه اعله من حسن خلقه كثر اخوانه عدل
السلطان انفع من حسب الزمان من لم يصبر على مرارة الدواء دام الهمة ومن تقل بالني النفس ومن تشا على السلطان
لم يتفرج الى الاخوان من نام زاي الاحلام ومن طمع ذل ومن طلب الغنى من الكيما افقر ومن اكل قليلا سلم
طوبى ومن طلب الشئ وقدره ومن احب شيئا اكثر ذكره من تردد الى الملوك فليدخل اعني فليخرج اصم
وافوس قال الشيخ عليه السلام البرقة المنطق والنظر الصمت فمن كان منطقة في غير ذكر الله فقد لغى ومن كان
نظرة في غير اعتبار فقد سهى ومن كان صمته في غير فكر فقد لهي وفي زبور داود عليه السلام من بلغ السنين اشكى
من غير علة وقال الشيخ عليه السلام بنا عدك من غضب الله ان لا تغضب وقال ايوب عليه السلام تشد الحبال في
ايام البلا شامة الاعدا وقال الشيخ عليه السلام كارك الملوك كرم العلم فاكره الدنيا لهم اوحي الله تعالى الى داود عليه السلام
ذكر عبادي احسان ينجوني فان اعطيت حببت على حب من احسن اليها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
خفت الجنة بالمكاره وخفت النار بالشهوات وقال صلى الله عليه وسلم من اشتاق الى الجنة سارع الى
الخيرات ومن اشفق من النار نهى عن اللذات ومن رقب الموت طاعت عليه المصنعات قال الشيخ عليه
السلام العيون الدنيا وانتم رزقون فيها بغير عمل ولا تعلمون لا خوة وانتم لا تعلمون فيها الا بالعلم وقرعهم يكون على
الذنوب فقال اركبوا ولا تسكوا قال داود عليه السلام كيف اشكر نعمتك قال اذا علمت ان نعم التي هي عندك متى فقد
شكرتني عاشق نوح عليه السلام الف داني وخمسين سنة وما بيني جانبا ولا جدارا واما اخذ بيتا من حصا
وقال هذا كثير من يموت ومن كلام لقمان قال ضرب الوالد الولد كالحمار في الذرع وقال تعقيب الصخر وحملت
الحديد فكان اخف من الدين والحمل الطيبات وعانقت الحسان فلم ارا الذم من العافية وقال لابنه
اذا اردت ان تصادق رجلا فاغضبه فان الغضب غلظه ولا دفعه وقال ثلثة لا يعرف الا عند
ثلثة الخمر عند الغضب والشجاعة عند الحرب والصديق عند الحاجة وقال استغفر بابه من شرار الناس وكفى من
خيارهم على قدر وقال لا تشي امره اقا من الفقر وقال لابنه نذرت على الكلام الفاء ولم ادم على السكوت مرة وقال
من كذب وذهب ما وجهه ومن ساء خلقه كثر غمه وظفر به عدوه وقال لا مال مثل صحة البدن ولا غنم

مثل لعب النفس وقال يا بني اذا انقضت فلا تحزن اناس يفتكك سيفك اناس وفتنك عليهم وقال يا بني عليك نجاة الصالحين واستماع الحكمة فانها تجي القلوب كما تجي الاطراف قيل حكيم ما اعظم نعمك قال موت الاشرار قيل حكيم ما العوق بينك وبين الملك قال هو عبد الشهوات وانما مولاهما وقيل لرجل ما الجواب قال من اكرم نفسه بالعبادة قال بوط العنق جيل عارض بصادف قلبا فارغا وقال كثرة الكلام تدل على قلته العقل ومن الحكمة ان يجيب من يشال منك **سأل** الاسكندر الحكما وقال ايها افضل من النجاة ام العدل فقالوا اذا استعملت العدل استغنيت عن النجاة قيل بعض الحكماء ان ابا ذر كان يقول العفو ابي احب من العني والسقم احب اليك العافية والموت احب الي من الحياة فقال رحمه الله ابا ذر ولكني اقول من توكل على الله في حسن الاختيار لم يجب ان يكون في حال سوى حاله قال بعض الصوفية اذا اراد الله عبدا خيرا انه بالوحدة وقال الربيع بن خثيم فقلوا العلم واذا علمتم فاعقلوا وقال حكيم فقل يا عبدا المرء في نوبة الراحة من مزاولة الناس والسلامة من شرهم وقال بعض الملوك لرجل زاهد حبه ما رايت اذ عذبته فقال اما زهدك فلهذا فقل في ما هو عظم ما انت فيه واما حبه فاجب من النار قال فلان طون لا تصحب الاشرار فان طبعك من طبعه شر وانت لا تدري من عدم القناعة لم يزدك المال اخوى العود على قدوك ان تحب ميوه نفعك ويصلحها لنفسك الناس حيث اطره قيل حكيم لم تجع المال قال لا صون به العوض وادوى هذه العوض واستغنى به عن العوض قيل لو رايت سيرة الاجل لا غرضتم عن غزواته **روى** ان عيسى عليه السلام قال ما ادبني احد ولكني رايت نعيم القبيح فاجتنبتة وقال ايضا الدنيا مزعة ابيس والناس قواها قيل الدنيا جيفة والناس كلابها وقال عيسى عليه السلام انا الذي كسبت الدنيا لوجهها وجئت على ظهرها ليس ولد يموت ولا بيت يخراب قيل بعض الحكماء هل توف شيئا افضل من الذنوب قال نعم من استغنى عن الذنوب قال سقراط استغنيت بالموت فان مررت في جوفه وقالا اذا ضاق صدرك عن ترك فصد بغيرك به اضيق قال فلان طون يموت الانسان ويبيع ماله لا عار له خيرا ان يحتاج في حياته الى احد فانه من قال بالاشيئ سمع بالاشيئ قال فلان طون الاتي العالم حقيقة سباجها الشريعة والشرعية سلطان يجب له الطاعة والطاعة سياسة تقوم بها الملك والملك راعي يعصده الجيش والجيش اعوان يكفلهم المال والمال ارق يجمعه رغبة والرغبة سواد يستبدلهم العدل والعدل اساس به تقوم الحق **تمت الوصية** رايت في كتاب عيون الانباء لابن ابي اسبيع رحمه الله زيادة في هذه الوصايا فاجبت ان اقول الى هنا واقول وكان اكثر مقام الشيخ في الدين الرازي بالري وتوجه ايضا الى بلده خوارزم ومرض بها وتوفي في بلدة عورت واطل في شدة مرضه وصيته على تلميذه ابو اسبيع بن ابي بكر بن علي الاصفهاني وذلك في يوم الاحد الحادي والعشرين من شهر المحرم سنة ست وثمانية وامتد مرضه الى ان توفي يوم العید في قرية سنوأل من السنة المذكورة وانتقل الى جوار ربته بمحبة الله عليه واسبغ بحال القرآن الكريم **وهذه نسخة الوصية** بسم الله الرحمن الرحيم **يقول** العبد الاجم رحمة ربه الواقف بكرم مولاه محمد بن عثمان الحسين الرازي وهو في آخر عمره بالديار واول عهده بالافقة وهو الوقت الذي يلين به كل قاس ويؤتمن الى مولاه كل ابي ابي احمد الله تعالى بالحمد الذي ذكرها اعظم ملائكة في اشرف اوقات موجههم ونطق بها اعظم انبياء في اكل نفاث هدايتهم

٤٧
بل اقول كل ذلك من نتائج الحدوث والاسكان فاحمد بالمحمد التي يستحقها الوصية ويستوجبها لكار الوصية عرفتها اولم عرفها لانه لا مناسبة للزاد مع جلالة رب الارباب واصلى على الملائكة المقربين والانبياء والمرسلين وجميع عباد الله الصالحين ثم اقول بعد ذلك علما اخواني في الدين اليقين ان الناس يقولون الانسا اذ مات انقطع خلقه من الخلق وهذا الامر مخصوص من وجهين الاول ان يفي منه على صالح صار ذلك سببا للعلم والدعاء والبر عند الله تعالى والثاني ما يتعلق بمصالح الاطفال والاولاد والعورات والمظالم والمجانيات اما الاول فاعلم اني كنت رجلا حبا للعلم كنت اكتب في كل شئ شيئا لا اقف على كميته وكيفية سواء كان حقا او باطلا او غيبا او سمعا الا ان الذي انظر في الكتب المعبرة في ان هذا العالم المخصوص تحت تدبير مدبر منزله عن مائة المتغيرات والاعراض وموصوف بكمال القدرة والعلم والرحمة ولهذا خبرت الطرق الحلائية والمناصب الفلسفية فارايت فيها فائدة تاولي الفائدة التي وجدها في القرآن العظيم لانه يسمي في تسليم العظمة والجلال بالحكمة منه تعالى ويمنع عن التعمق في ايراد المعالجات رضات والمناقصات وما ذاك الا العلم بان العقول البشرية تتأخر وتفتقر في تلك المضائق المعقدة والمناجى الخفية فلهذا اقول كما ثبت بالبراهين الظاهرة من وجوب وجوده ووحدته وبراهنه عن شركائه في القدم والازلية والتدبير والفعالية فذلك هو الذي اقول به واما انتمم الارادة الى الدقة والعموض حكما ورد في القرآن والاخبار الصحيحة المتفقة عليها بين الامة المتقين للنبي الواحد فهو كما هو ذلك لم يكن كذلك اقول بالله العالمين اني اري الخلق مطيعين على انك اكرم الاكرام وارحم الراحمين ذلك ما قر به قلبي او خفي باني فاستشهد ملك واقول اني علمت مني اني اردت به تحقيق باطل او ابطال حق فافعل ما امانا اعله ومن علمت مني اني ما سمعت الا في تقرير ما اعتقدت انه حقيقي وتصورت انه الصدق فلتكن وحكمت مع قصدك لاي مصلح فذاك جهد العقل وانت اكرم من ان تعلق الضعيف الواقع في الزلة فاعفني وارحمي واستر زلتني واجم حجتني يا من لا يريد ملكه لغيره ان العارفين ولا ينقص خطا المجرمين واقول لربي ضابطة محمد سيد المرسلين وكتابي هو القرآن العظيم ونفوسي في طلب الدين عليها اللهم يا سامع الاصوات سويما تحجب الدعوات ويا مقبل العذرات ويا راجع العبرات ويا قديم الخيرات والحكيات اذ كنت حسن الظن بك عظيم الرجاء في رحمتك وانت قلت انما عذرتني عذرا جدي وانت قلت واذ انك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداعي اذا دعاني فندب اني ما خشيت بشئ فانت الغني الكريم وانا المحتاج اللئيم واعلم انه ليس لي احد سواك ولا احد محسنا سواك وانا المقفوف بالزلة والعصور والعيب والعقور ولا تحيب رجائي ولا تردد عاني واجعلني آمنا من عذابك قبل الموت وعند الموت وبعد الموت موثقا على سكرات الموت وخفف عني نزول الموت ولا تضيق علي بسبب الآلام والاسقام فانت ارحم الراحمين واما الكتب العلمية التي صنعتها واستكثرت من ايراد السؤال على المتقربين فيها فمن نظري في شئ منها فان طابت لك تلك السنوات فليذكرني في صالح دعائي على سبيل الفضل والافهام وان لم ينجف القول السبيبي فاني ما اردت الا كثر البحث وتشجيرة الخاطر والاعمال في الكل على الله تعالى واما اللهم الثاني وهو اصلاح امر الاطفال والعورات والاعفاد فية على الله تعالى ثم على رسول الله محمد اللهم جعله قرين محمد الاكبر في الدين والعقود الا ان السلطان الاعظم لا يمكنه ان يشغل باصلاح جهات

يكون ذلك قصاراً لا يتعداه ولا يتركها الخيلات تسبح التبعة الآ مقدره رأي اعتقادى ونظرة لزينة الهيبة
او تحديق البصير هيبة راسية في جوع النفس وذلك ذكر القدوس وقدرته الآ في واجب من رتبة
لا ترضى السنة العقلية في غفاله لكن يحجر على النفس تخيل ما لا ينبغي او لا فائدة فيه فضلاً عن ضلته حتى يصير
تخيل الواجب والصواب هيبة نفسية وكذلك يهجر الكذب قولاً وتخيلاً حتى يحدث للنفس هيبة صدوقه
فصديق الكلام والرويا والظن والعكر وان يجعل حب الخير للناس والمنفعة لنفس الهم وعشق الاخيار وجب تقويم
الاشرا وردهم امر طبيعي جوعاً ويحتاج الى لا يكون الموت عظيم خطر عندهما وذلك بكثرة تشويق النفس الى الحاد
واظهار منها عن لسانها بالبال حتى يتمكن من المقادير والآلات فيستعملها على صلاح الطبيعة او باقائها
او النوع او السياسة على ان يكون هذا خافراً عند ما يستعمل بالبال ويكون النفس الناطقة هي المذبرة لان القوى
الشهوانية تدعو اليها ثم يكون النفس الناطقة تابعة لها ولكن جامعة لغيرها هذه العلل عزراً بل ينبغي ان يقال
حتى يجعل هيبة بعض الآلات لدورها امر طبيعي للنفس وكذلك الامور العقلية والكرامية وآما المشروب فان يهجر
اشربة تلهيها بل تشفيها وترواها وقويها والسموات يدعى استعمالها على الوجه الذي توجب الطهارة والحكمة العقول
جوع النفس تأييد جميع القوى الباطنة لا بما ترتبط به من الامور الشهوانية ثم معاشر كل رتبة بعبادة ورحمة
ولا تخاف على الحالات تدفع بل يشركا فيه الا اذا علم بالروح النفع دون الخلف والتعصب فيعاش الزين بالزينة
مواظب على الجون مسرين باطنهما عن الناس ولكن لا يتطليا في المساعدة فاشته ولا يقطعا بهجر وان سمحا
بالمقدور والتقدير من المال لم يقع اليه له الحاجة من الشكر في النوع اذا لم يقع من ذلك خلل في العيشة لظاهر
وان يحفظ سر كل اخ وصديق وفائدة في اهله واولاده والمتصلين به حتى يوفوا في غيبته بجميع ما يحتاجون
اليه بمقدار الوسع وان يقبلا بما يقدران او يوعدان ولا يجر من اقاويلها الحق وان يركبا عدة الناس كثيراً
ما هو خلاف طبيعتهم فان اسرار الناس طبيعة الهيبة ثم لا يعطون في اوضاع الشريعة وتعليم السنن الالهية
والموالطة على التعبدات البدنية ويكون دوام عزمها اذا خلوا وخلصوا من المعاشرة فلهذا الزينة في النفس والعقود
في الملك الاول ومعه وكفى النفس عن غبار الناس من حيث لا يقف عليه الناس عاهدته تعالى انما يبذل
بهذه السيرة ويريد بان هذه البداية كان اهلها ووفقها لما يتوقىانه وهو حبنا عارياً وعينا وحافنا تحت
رسالة النبوة في معاني الحروف البجائية التي في فواتح بعض السور الواقعة للشيخ الرئيس ابن سينا رحمه

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الرئيس ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا رحمه الله هذه الرسالة في معاني الحروف البجائية التي في فواتح
بعض السور الواقعة فاقول كل تنسج بهجته الى خصة نبير من مولانا الشيخ الامير السيد ابى بكر محمد بن عبد الرحيم ادم الله
عونه تحفة تجودها ذات بده ولما رغبت في ان الكون واحد القوم وابعاً في اقامة الرسم النبوية للسواد اعظم ولما كنت
حالي يقعد في من احد تحفة دنيا وية تشاكل خزانة الكرمية ورايت الحكمة افضل مرغوب فيه اقبل تحفة لاسما
حكمة الالهية وخصوصاً ما كان كمالاً متلياً ثم ما كان يكشف سرا من انفس اسرار الحكمة والملة وهو الانباء عن الوضوح
المنطق في الحروف البجائية فواتح عدة من السور الواقعة اتخذت في رسالة وجعلتها هدية لشيخ النبوة الهية فان افضل

ابن سينا
٤٨
ج

٤٩

الهدية واشرف التحف الحكمة وفقت بليطف موقعه من نفس مولاي الشيخ الامير السيد ادم الله عونه وافقت هذه
الرسالة فغوت الى ثلثة فصول الاول في ترتيب الموجودات والدلالة على خاصية كل مرتبة في رتبها الثاني في الدلالة على
كيفية الدلالة الحروف عليها الثالث الغرض وبالله التوفيق **الفصل الاول** في ترتيب الموجودات والدلالة على خاصية
كل مرتبة في رتبها واجب الوجود هو الله تعالى وهو منبع المبدعات وحشي الخلق وهو ذات لا يمكن ان يكون كثيراً او
متغيراً او عازراً او متغيراً او متقوماً بسبب في ذاته او مباين في ذاته ولا يمكن ان يكون وجوده في رتبته وجوده فضلاً عن ان
يكون قوة ولا وجوده ليس هو المقيده آية قوامه فضلاً عن ان يكون مستغنياً عن وجود غيره وجوده بل هو ذات هو الوجود
المحض والعالم المحض والمقدرة المحضة والميوه المحض من غير ان يدل بكل واحد من هذه الافعال على معنى مفرد على حدة بل هو
منها عند الحكماء ومعنى ذات واحد لا يمكن ان يكون في مادة او في لينة ما بالقوة او بتأخر عنه شيء من اوصاف جلالة ذاته او
تقياً واول ما يبع عن عالم العقل وهو جهة تشتمل على عدة من الموجودات قائمة بلا مواد فانية عن القوة والاستعداد
عقول لاهوت وهو باجزة ليس لها ما ان تتغير او تتكسر او تتغير كما تستحق الى الاول والى الاقترانه والاظهار لاهوت
والاقتناء بالقرن العقلي منه سرمد الدرع على سببه واحدة نعم العالم النفس وهو شتم على جملة كثيرة من ذات محقولة ليست
مفارقة للمواد وكل المفارقة بل هي ملاستها نوعاً من اللابسة وموادها مواد ثابتة سماوية فذلك على افضل الصور المادية وهي
مدبرات الاجرام الفلكية وبواسطتها العنصرية ولها في طباعها نوع من التغير ونوع من الثبات لا على اللطاف وكلها عشاق
للعالم العقلي لكل حدة مرتبطة من جملة مناراتها بل هو احد من العقول فهو عالم على المثال الحكي المرتسم في ذات مبداء المفاخر
ستفاد من ذات الاول ثم عالم الطبيعة ويشتمل على قوى سارية في الاجسام ملابسة للمادة على انعام تفعل فيها الحركات
والكمونات الذاتية وتترقى عليها الكمالات المبرورة على سبيل التسخير فلهذا القوى كلها فقال وعندها العالم الجسماني وهو قسم
الاشياء وعندها واقعيتها الاثيرية كاستدارة الشكل والحركة واستموات الصورة للمادة وقوة الجوع من المضادة ذاتية العزف
المنبهة لاشكال المختلفة والاحوال المتغيرة وانقسام المادة من الصورتين المتضادتين اليها كانت بالفعل كانت الاثر
بالقوة وليس وجود احدهما الاخرى وجوداً سردياً بل وجوداً زمانياً ومباديها فعلية فيه هي القوى السماوية توسط الحركات
ويبقى كماله الاخير ابداعاً هو بالقوة ويكون ما هو اول فيه بالبع اخوا في الشرف والفضل ولكل واحدة من القوى المذكورة
اعتبار بذاته واعتبار باضافة الى نالها الكائن منها ونسبة الثاني كلها الى الاول بحسب الشكر نسبة الابعاد واما على
فخص الفعل نسبة الابعاد ثم اذا قام متوسط بينه وبين الثاني والثالث صارت له نسبة الابعاد في الغنى ثم
كان بعدد نسبة الخلق والامور العنصرية وبما هي كائنة فاسدة نسبة الكون والابعاد يختص بالفعل والامر بفيض منه
الى النفس والخلق يختص بالموجودات الطبيعية وتقيم جميعها والتكوين والابعاد يختص بالعلم والامر بفيض منه
باعتباره الكلية اما روحانية واما جسمية فالنسبة الكلية للمبداء الحق اليها انه الذي له الامر والخلق فالمرتب على كل ذرة
والخلق بكل ذرة تسخير وهذا هو فاضل في الفصل الاول **الفصل الثاني** في الدلالة على كيفية الدلالة الحروف عليها من العزوة
انه اذا اردت الدلالة على هذه المعاني بما هو ذات من الحروف ان يكون الاول منها في الترتيب القديم وهو ترتيب الجبد
مقهور على رآل على الاول وما يتولد على ما يتولد وان يكون الدال على هذه المعاني بما هو ذات من الحروف مقهوراً على
الدال عليها من جهة ما هي معانته وان يكون المعنى الذي يرسم من اضافة بين اثنين منها عدولاً عليه الحرف الذي يرسم

المتى وطبقات ملائكة وسائر اصناف خلافة وكيفية المبدأ والمعاد الى غير ذلك على ما دل عليه قوله عليه السلام
 او تيت جوامع الحكم وما اجبت الالة عليهم ان رسول الله عليه السلام قد كان اوتي علم الاولين والاخرين
 وقوله تعالى وعلمك ما لم يكن تعلم مع ما اشتهر من امره انه الرسول الاتي ودل عليه قوله تعالى ما كنت تتوهم من قبله من
 كتاب ولا تخطئه بيمينك ومثل هذه النفس قال الله تعالى يكاد يرتها يعني ولو لم تحس نار هذه كانت
 قوته العقلية كزيت والقفل الفعال نار يشتعل منها دفعة واحدة ويجعلها الى جوده وصف يتعلق تفصيله
 الخيال العقوى وذلك ان يلقي المستعمل ذلك ما يعقوبه على تخيلات الامور الماضية والاطلاع على مقدمات الامور
 المستقبلية مما يلقي اليه كثير من الامور التي تقدم وقوعها بزمان طويل فيخبرها وكثيرا من الامور التي يريد ان يكون في
 المتخالف فينذر بها والمجمل يحدث عن الغيب فيصيب به بشيرا ونذيرا وخاصية الانذار بالكنائيات والدلالة
 على الغيبات على ما دل عليه قوله تعالى تلك من انباء الغيب نوحيها اليك وقوله تعالى رسلا قد قصصناهم عليك
 ورسلا نقصص عليك وقوله تعالى ارم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيفعلون فيضع سنين
 ثم اخبره بموت النجاشي وقوله عليه السلام لرسول كما ان ربنا قل ربك الباقية الى غير ذلك مما نطق به القرآن
 وشهدت الانوار الصحيحة بصحة وقد يكون هذا المعنى لكثير الناس في حال النوم بالزوايا واما النبي عليه السلام فاما
 له ذلك في حال النوم واليقظة معا فهذان الصفتان متعلقان بالقوة المدركة من النفس الانسانية وهما اخلاص تحت
 تأثير النفس في النفس في قال الحكماء وهن الصفتين من المعجزات يتعلقان بجزا القرآن وذلك لما تضمنته من الغضا
 والبيان والوصف العجيب والنظم البديع القريب من الدلالة على العلوم الحقيقية المتعلقة بمعرفة الله تعالى وملائكة
 وكتبه ورسله واليوم والاخر والعلوم الغيبية المتعلقة بمعرفة صفى الغيب اعني الامور الماضية والمستقبلية واما الصنف
 الثالث من اصناف المعجزات فانه يتعلق بتفصيل قوة النفس الحركية التي تبلغ من قوتها الاهلاكات من تدبير على قوم
 بجمع حاصفة وصاعقة وتبنيهم قوم بطونان وزلزلة وتلحق هذا الصنف انواع من الاكرامات التي شوق بها قوم فصولها
 بها فيقومون هذه الاشياء بالاستجاب من دعوتهم ويظهر منهم من امور يحكم بانها خارجة عن المجرى الطبيعي كما يحكي
 عن بعضهم انه لما كان بعونه فعلا او خيرا يخرج عن وسع مثله من البشر كما يحكي عن بعضهم انه كان يجبر الغيب فيصرف
 وكما يحكي عن بعضهم انه يستقي الناس فيصنعون او يدعونهم فيخفف بهم ويرزقون او يدعونهم فيجلبون من الوهاب
 والاعفاد وكما يحكي عن بعضهم انه يقاد السباع ولا يفر عنه الطير ولا يجب ان يستبعد شئ من ذلك وقد اصابه
 الملكا عن السبب فيها كلها وهذا الصنف من المعجزات هو الذي ذكرنا انه يدخل تحت تأثير النفس في الجسماني وهذا
 الصنف من المعجزات ومن احب استقواء بحجة من معجزات الانبياء امكنه ان يثبت كل واحدة منها الى واحد من
 هذه الاصناف المذكورة والله المرشد للصواب واما الالهامات والمقامات فانها داخل تحت تأثير النفس في
 في النفس في وكثير هذه الالهامات وتقل وتصدق هذه المقامات وتكون بحسب قوة استعداد النفوس البشرية
 وضعف استعدادها بحسب صفاتها وكدرتها وخلوها عن الحواس وتدبيرها بما اتيها من خبرتها في الالهامات
 واما فيها بعد ذلك ويعتقضي السير والاعادات التي تنفق ان يسير بها ويقودها وقد تصدق في المقامات بان يركبها
 ان على ما هو به وتصوره من غير حاجة الى تأويل وتفسير وتارة يركبها كما في الشئ وهذا متفاوت وتماثلت بحكايات

أربعة

٥١

أربعة من الشئ جدا وربما كانت بحكايات جديدة وهذه يحتاج فيها الى تأويل وتفسير وتارة يركبها كما في الشئ
 وهذا في هذه الحالة من الانبياء واصحاب الاكرامات ان القوة المخيلة خلقت محاكية لكل ما يليها من هيئة
 ادراكية او هيئة مزاجية سرعية النقل من شئ الى شئ به والى صفه والمجمل الى ما هو منها سبب فيزجها كل شئ
 الى هذا الانتقال فالاثر الروحاني السارفة المنقش في حالتي النوم واليقظة قد يكون ضعيفا ولا يحرك الخيال والذكر فلا يفي
 افر قد يكون اقوى من ذلك فيحرك الخيال الا ان الخيال يعين في الانتقال ويحكي عن الصبح فلا يضبط الذكر بل انما يضبط
 انتقالات الخيال وحالته وقد يكون قويا جدا فترسم الصورة اربا قويا فلا يشوش بالانتقالات ما كان من الاثر
 اذنى ذكرنا مضبوطا في الذكر في حال نوم ويقظة ضابطا مستقرا لان الهام او خياصريا او كمن لا يحتاج الى تأويل وتفسير وما كان
 قد بطل هو بقيت محاكية ناته يحتاج الى تأويل واما الحكم فالي تغيير ايضا هذا اذا لم يكن الرومان انما كانت
 الاطعام التي يكون سببها الرغبة الايدان وغلبة اعد الاخطا وحدثت النفس وغير ذلك مما نريد الزوايا من ان يحكم بعقوبتها
 ان كانت على وجهها او حاجتها الى تأويل وتفسير ان كانت على سبيل الحكايات في ضرب الوساوس الخناس
 العاطلة في صدور الناس من الجنية والناس واما النوع السحر والاعين المؤثرات فان قسم من السحر يدخل تحت
 تأثير النفس في الجسماني وقسمه يدخل تحت تأثير الجسماني في النفس في اما الصنف الاول فكلما في النفوس البشرية القوية
 الخيال والوهم منها في نفوس بشرية اقوى ضعيفة فان القوتان او كنفوس البهائم والحيوانات التي لم يستول قوتهم
 العقلية على قوت الخيال وتلك عادة الاعتقاد له فيخيّل اليها ويوهمها في امور ليست موجودة من خارج انها موجودة من خارج
 وافعة تحت الحس وليست موجودة في الخيال فيخيّل اليها ويوهمها انها موجودة في الخيال او يخيّل اليها ويوهمها في امور
 موجودة حاصلة عن ضد تلك الاحوال فيخيّل في اشياء انها تتحرك وفي حركاتها ساكنة وفي جمادات منها انها حية وفي
 حية انها جمادات الخاوية ذلك من احوال بدعية وهذا كما كان من شأن موسى وهارون مع فرعون واصحابه واما
 السحر بكونهم والاعين جواهرهم ومعتبرهم حتى صار موسى فيخيّل اليه من سحرهم انها حية حتى اقبل الله ذلك على اظهر
 رسول من الصنف الثالث من المعجزات فانقلب عصاه ثعبانا مبيتا ليظف ما يكون وفي هذا الموقف قيل سجودا
 اعين الناس استعصمهم وذلك لما اراد الله وعلى مواخذة انفسهم به من القوة على تصرف الاعين والخيالات
 من الناس واقتدارهم على تغييرها بما من حال الى حال ثم انهم قد يستعينون في تنفيذ هذا العمل والوصول الى الرضا
 الاقوى منه بافعال وكلمات توضع منها للحس حيرة وتخيّل وهشة والبراز شئ شفاف من عيش للبدن رجوه او شئ
 واشياء برزق واشياء محرومة جميع ذلك مما يشغل الحس بغير من الخيّر وما يحرك الخيال كالحكايات في حيزها
 فحس الخيال واكثر ما يؤثر بهذا فاما في نفوس من هو بطباعه الى الدخس اقرب والقبول الاحاديث المختلطة اجد كالبهائم
 والحيوانات وقد يعين على ذلك الاسباب في الكلام المختلط والابهام بحسب الجبن لكل فيه خيرة ومهارة واما الصنف
 الثاني من اصناف السحر فكلما في القوة الوهمية من النفوس البشرية التي قوتت هذه القوة منها في الحقيقة الاصلية
 او اولعت بتقويتها بالعادة والاستعمال والرافضة والعصر ليعف فانه قد يبلغ من تأثير هذه القوة اعني الوهمية
 ان ينزل الطبايع عن حاق وجودها الى جودتها واما الى ارادة وذلك لما في جبهة النفس والعقل طاعة من المواد
 والعنصرية لها الا ان هذه الازالة تكون من اسرار على سبيل شارة الخير صلاح النظام الطبيعي والاراض

كلية متعلقة بالانواع بل على سبيل محرك الشرف والنظام ولا غرض خفية بؤنية متعلقة بالانواع
فلط الواحد من صاحب هذا المعنى اعني السحر قوة الوحيية المراضة بذلك على التأثير في انفس بؤنية
قوية بالغة موجبة على معرفة كسب النفس من خلق عام فعل النفس ووجوب تحريكها بقوة العزم المادية
لقدوة الشوق فاذا صحت منها تلك العزيمة وقويت انكسرت الشخص المطلوب وانزلت فيه الاثر المطلوب
واكثر ذلك على سبيل الافساد وقصد الخلل والانتشار الا انه تقوى هذه القوة الوحيية بما تعقلها ويعيد سببه
وسد حائل العمل لاجله من شئ مما في يقرب منها وغيرتها به فيقسم اجساما الى اجسام ويرشد البعض الى بعض
يعيد تلك القوة الوحيية بتصور حالها ويذكرها لها على الثبات على ما تمت وغرقت اليه من الاثر المقصود او
جمع اجسام الى اجسام يحصل الرابع الجمع والشدة وتأثير البعض في البعض كما يحكي عنهم من غرور البر في اجسام غيرة
فيها ومن دفع بعض الاجسام القابلة للفساد بسرعة في موضع من الارض يصل اليها المداوة وتأثير القوة
ضعيفة بالسرعة فيولع القوة الوحيية من نفس السحر بذلك ما عتته من الامور بتوسط تصور مثل هذه الاشياء
وتذكرها وحفظها اياها في ذاتها فيجدها ذلك على الثبات على الوحيية فتكون هذه الحالة راجية الى بلوغ كنه الامر المقصود
تأثير المطلوب وتكون له مثلثة بمثل هذا الصلابة يخلق بقوى اخرى نفسانية في امور بعيدة بالقوى ويستعاض
على ثباتها على غريبتها في مقاصدها ومطاميرها وذلك كانت طائفة من المتقربين يثبتون قواي انفسهم على عبادة
الله تعالى وكانوا يستمدوا صفات المعونة من جهة بناء على كل رقيقة واجداد اصنام من جواهر نفيسة يجعلونها
انفسهم دفعا على عبادتها ومختلفة على الاقبال عليها تذكره بتوسطها امر الله تعالى ومضمونة عن تغير الوحيية عن
طاعة الله تعالى واستمداد المعونة والرحمة من جهة وكانوا يقولون ما نعبدكم الا ليقربونا الى الله زلفى هذا ما اخذ
بعد هؤلاء بناء المساجد والبيع والصوامع وضرب القناديل والمجاريب كل ذلك تعقيد للنفس وتثبيتا على الطاعة
واستعاضا النفس في الانابة والعبادة وبمثل هذا يقدر القوي ويبنى عليها الابنية اعني تذكرها والتعباد والاداء له
بالغرفة والرحمة وتصدق عنه برحمة من عذاب لو كان فيه ولولا ذلك انوسى في اقرب مدة ولا يقطع عنه
الدعاء والصدقة ولولا الخلق القاري لهذا الفضل لا وردت من ذلك بطول الكلام به ويزيد لناظر فيه بصيرة
الا ان الفطن يستدل من الحق على ما ورثها ومن اليسير من الاشارة تدل على الكثير مما سيقدم وكذا قوة العين تخلق
هذا النمط من التأثير ان الفرق بينه وبين المذكور فيما يشبه ان قوة العين غاية طبيعية في سبيل الخلقة اصلها
واما الاخرى فمكتسبة بعد الامداد ومن هذا القبيل استدفاع اذى العين التي تخاف مضرها نارة بالرقى وبالنمط
من الكلام المستعمل بالعوام ونارة تتعلق بالشعائر والتأثيرات اما الصنف الثالث من اصناف السحر وهو داخل تحت
تأثير الجسماني في النفس في كائنات الصور والخلق والالوان والاشكال وقدر الحركات والاشكال في الانفس الشبهة
اما تأثير الصور والخلق فكثير المعشوق في العاشق حتى يتهم به ويصو قلبه ليه ويحرك التحريكات المودعات من الوجدرة
والشفقة المودت للنفس والنفس اخرى وكثيرا صور الدواب وخلق الحيوانات الفاضلة المستخنة في انفس اصحابها
وارتبابها كالغرس والبارى والصفو والهند والحمام وغير ذلك حتى يولعوا ويتشققوا بانظرها بحيث يوافقونهم
باعتغالها عن كثير من حاجات انفسهم وخاصة متاعهم واسبابهم واما الحركات والاشكال فكلما اثر اصناف

50
الاعاني والمغارق واللاحق والرقص في النفس المعشوقين بها بل تأثير الكلام في نفس سامعها كما جاء في الاثران من
البيان لسحر احدى الحكيم بان هذه الاشياء يسحر الناس وينقلهم من حال الى حال بقوة بحيث لا يوجد شخص عن
تأثيرها ويدخل تحت هذا القسم بالاسمية الحكماء السحر الطبيعي وذلك ان عند علم هذه الامور الطبيعية واصناف
الحكم والعجائب في خلقها من الطبيعة الناطقة اليها والمناطق لها والمقرنين بها يسحرهم وينقلهم عما هم منهم
اتباع الهوى والقوى البدنية الى الشغف بتأمل الآيات والعبر في الامور السماوية والارضية كما قال تعالى سنسرهم بها
في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق والكلام في ذلك ايضا يحصل الاطباء فيه ما يدعوا الحكم الى ملالة واصحابه
وان كان ذلك قرعة عين الفاضل الحكم وعامة اثاره واما اجناس النيرجات والمطهرات فانها تدخل تحت
تأثير الجسماني في الجسماني وان لم يحل الامور الجسمانية من قوى النفسانية فيها ولم يحل ذلك لتأثير في القوى وموجبة على
عملها في طاعتها ومنازعتها وذلك كما يتعلق بخواص الاجسام الارضية العنصرية منها والركبت الطبيعية وتأثير بعضها في بعض
مخبر من يحسن كل واحد منها لتتبع حدوث آثار عينية وغيره قد يتم بمنااسبات وفعلية بين هذه الاجسام
ومنااسبات بين قواها وقوى الاجسام ومضادات بين قوى الاجسام موجب جميع ذلك افعالا وافعالا بلنية
يكاد يحكم بانها خارجة عن الجري الطبيعي كجذب المغناطيس للحديد وذهب باضخ الخلل واختلاف الكبرياء بدقائق
الى غير ذلك مما لا يحصى اكثر من علم النيرجات وكما تجد من صدور اشكال في اوقات محدودة توضع على اوضاع معلومة
من مقادير افاق السماء من المشرق والمغرب والجنوب والشمال فيستكن بها كثير من اذية الحيوانات المفجرة الى غير
ذلك مما اشتهر ذكر بعضه عند الجمهور ونفى عنهم بعضه من علم الطبقات وتلحق هذا النمط من التأثير تأثير الاجسام المودعة
بعضها مع بعض الدائرية منها وغير الدائرية والمنطوقة منها وغير المنطوقة والسمات بعضها بالارواح وبعضها بالاجسام
واما بعضها البعض واستحالة بعضها الى بعض في الوانها وفي قوامها وخواصها المشهور عند الجمهور المكنون اكثرها
بعضها من الصناعات السمات والكيميا ويحل تحت هذا النمط تأثيرات بعض الاجسام في بعض مما ذكرتها
وبعض وتيجد الآلات منها بها طريقة عجيبه علم ذلك علم الحيل فمنها ما يستعمل الحيل الطبيعية ومنها ما يستعمل
علم الحيل الهندسية ولولا ان المقصود من هذه الرسالة ايراد القدر المذكور من جميع هذه الابواب لمحتل فوط
العناية بالفضل والراغبين في العلم على ايراد كل هذه العلوم المذكورة بل على شرح تفاصيلها والابانة على علم منها
بقوانينها الكلية وما عليها الجزئية ولكن الامساك عنها واضمح والطريق في معرفتها للراغبين لايج والحمد لله رب العالمين

قد استخرج علم العقيدة عن تبيين هذه الرسالة في اواخر شهر رجب في علم
ست وثنتين وثماتين والاف من اجرة من له الدور والشرف

رسالة في اثبات النبوات وتأويل رموزهم تصنيف الشيخ الرئيس ابن سينا قدس الله تهره

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الرئيس ابو علي الحسين ابن سينا رحمه الله تعالى ان اجعل عقل ما فاعلمت به في ازالة الشكوك
المشاككة عندك في تصديق النبوة لا احتمال وعاوهم على ممكن سلك به سلك الواجب ولم يبق عليه حجة برهانية
ولا جارية ومنها معتقده تجري الحوادث التي لا اشتغال في استيفائها من المادي ما يستحق ان يراه به في رسالة
فاجبتك مداه في حرك الى ذلك ما بذلت بان قلت ان كل شيء في شيء بالوضع فهو فيه بالقوة ومرتة بالفعل ومن له
ذلك بالذات فهو فيه بالفعل اذ هو المخرج لافيه بالقوة الى الفعل اما بواسطة او غير بواسطة مثل ذلك الصور التي بالذات ومرتة
لخرج كل شيء بالقوة الى الفعل وكما ندر وهو بالذات وهو المخرج لافيه بالقوة الى الفعل اما بواسطة او غير بواسطة
واما بلا واسطة كتحسين القوة بمراتبه اعني عاثة بلا متوسط ولهذا اشكك كثيرة وكل شيء هو كسب من معينين فاذا وجد
احد معينين معارفه الثاني وجد الثاني معارفه الثالث السكينة ركبت من الحق والعقل فاذا وجد الحق بلا عقل وجد العقل
بلا عقل وكما نصم الركبت المصنوع من نحاس وصورة انسان اذا وجد النحاس بلا صورة انسان وجد تلك الصورة بلا نحاس
وكذلك يوجد في الاستقراء ولهذا اشكك كثيرة **فأقول** ان في الانسان قوة تباين بين سائر الحيوان وغيره وهي الشهادة بالحق
الفاطمة وهي موجودة في جميع الناس على الاطلاق واما في التفصيل فلا لان في ثوبها نفاذ في الناس فتارة اولي منها في ان
تصير صور الكليات منتزعة من موادها ليس لها في ذاتها صورة ولهذا سميت العقل الامور التي تشبهها بالهولي وهي عقل
بالقوة كالانوار بالقوة مبردة لا كالانوار بقوة محرق فتارة ثمانية لها قدرة وكله على التصور الصور الكلية لا حسا تارة على الاراء المنة
العامة وهو عقل قام بالقوة ايضا كقولنا انوارها اوراق او قوة ثالثة متصورة بعصور الكليات المعقولة بالفعل
احدها القوتان الماشيتان ووجها الى العقل وهو المسمى بالعقل الفعال وليس وجوده في العقل الهولي لاني بالفعل
فليس وجوده فيه بالذات فاذا وجد وجوده غير من موجود هو فيه بالذات به فخرج ما كان بالقوة الى الفعل وهو
الموسوم بالعقل الكلي والنفس الكلي ونفس العالم اذا كان القبول من له القوة المقبولة بالذات على وجهين اما بواسطة
واما بغير واسطة وكذلك اذا وجد القبول من العقل الفعال الكلي على وجهين فاما القبول عنه بلا واسطة فكقبول
الاراء العقلية وبرايتة العقول واما القبول بتوسط فكقبول المعقولات الثمانية بتوسط الاول والاشياء المعقولة
المكتسبة بتوسط الآلات والمواد والمخس الظاهر والمخس المشترك والوهم والفكرة واذا كانت النفس الفاطمة تقبل
كاتبنا مرة بتوسط مرة بغير توسط فليس القبول بغير توسط بالذات فهو فيه بالوضع فهو في افر بالذات فيمكن
له بالذات مستفاد وهذا هو العقل الكلي الذي يقبل بغير توسط بالذات ويصير قبوله عقله القبول غير من القوى
وليس اختصاص العقل بالذات الاول بالقبول بغير توسط لان من جهتين على الاختصار من اجل سهولة قبولها ومن اجل ان
العقل ليس يعقوى ان يقبل بغير توسط الا لسهولة قبوله ثم رأينا في القابل والمقبول تفاوتا في القوة والضعف والسهولة
والعسرة وكما نرى ان لا يتناهي لان النهاية في طرف الضعف ان لا يقبل ولا معقولا واحدا بتوسط ولا بغير توسط
والنهاية في القوة هو ان يقبل بغير توسط فيكون يتناهي في الطرفين وهذا خلف لا يمكن وقد بينت ان الشيء المركب من
معنيين اذا وجد احد المعنيين معارفه الثاني وجد الثاني معارفه فانه قد رأينا اشياء لا تقبل بغير واسطة ولا تقبل

بالذات هو بعد بالفعل عاوهم على ممكن سلك به سلك الواجب

55

52

صف

بغير واسطة ووجدها اشياء لا تقبل من افاضات العقل بغير واسطة واشياء تقبل كل الافاضات العقلية
بغير واسطة واذا تناهى في الطرف الضعيف يتناهي في الطرف القوي واذا كان التفاضل في الاسباب يجرى على ما
اقول ان من الماحيات ما هي فاعمة بذاتها ومنها غير فاعمة بذاتها والاول افضل والعالم بذاته اما صور ذوات
لا في مواد او صور ملابسة للمواد والاول افضل ولتقسم الثاني اذ كان المطلب فيه والصور والمواد التي هي الاجسام
اما نامية او غير نامية والاول افضل والنامي اما حيوان او غير حيوان والاول افضل والحيوان اما ناطق او غير ناطق
والاول افضل والناطق اما ملكة او غير ملكة والاول افضل وذو الملكة اما خارج الى الفعل التام او غير خارج والاول
افضل والخارج اما بغير واسطة او بواسطة والاول افضل وهو المسمى بالعقل واليه انتهى التفاضل في الصور المادية
وان كان كل فاضل بسوء المفضول وبروسه فاذا ان البني يسود وبروس جميع الاجناس التي فضلهم والوحي بهذه
الانسانه والملك هو القوة المقبولة المفضلة كانه عليه فاضلة مضطربة بافاضة العقل الكلية مجرأة عند الذات بل بالوضع
وهو الذي القابل وسميت الملكة باسمي مختلفة والجملة واحدة غير تجزئية بذاتها الا بالوضع من اجل تجري القابل
وارساله هي اذا ما قبل من الافاضة المسماة وحيا على اتي عبارة استصوبت اصلاح عالمي البقاء والافاضة
على وسياسة والرسول هو المبلغ ما استفاد من الافاضة المسماة وحيا على عبارة استصوبت ليحصل بآرائه
صلاح العالم الحسي بالسياسة والعالم العقلي بالعلم فهذا مختصر القول في اثبات النبوة وبيان ما حقيتها وذكر الوجي
والملك والوحي واما صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فتبين صحة دعوته للعاقل اذا فاس بينه وبين
غيره من الانبياء عليهم السلام ونحن معرضون عن التطويل وناخذ الآن في حل المرامز التي عنها وقيل ان
المشترط على النبي ان يكون كلامه رمزا والفاطمة اياه وكما يذكر الفاطون في كتاب النواميس ان من لم يعف على عا
رموز الرسل لم ينل الملكوت انتهى وكذلك حجة فلا سفة يونان وانبياءهم كانوا يستعملون في كتبهم المرامز والاشارة
التي حسوا فيها اسرارهم كخفا غورس وسعراط وافلاطون واما افلاطون فقد عدل ارسطو على ان لا يسمع اذاعة الحكمة
واظهار العلم حتى قال ارسطو ليس فاني وان علمت كذا وكنت في كتي منها وبالكثرة لا يعف عليها الا السري من العلماء
الافعاله ومنى كان يمكن النبي محمد صلى الله عليه وسلم ان يوقف على العلم اوعيا فانيا ولا سيما البشر كلهم
اذا كان معجوبا اليهم كلهم فاما السياسة فاتها سره لا انبياء وانكليف ايضا فكان اول ما سألني عنه ما بلغ محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم عن ربه عز وجل انه نور السموات والارض مثل نوره ككوكبه فيها مصباح المصباح
في زجاجة الزجاجة كانها كوكب دري يوقد من شجرة زيتون لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يطفى ولو لم تحس ناره لوز على نور
به كانه نوره من شاة ويعزب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم فاقول النور اسم مشترك لمعينين ذاتي
ومستعار ذاتي هو كالاشرف من حيث هو شرف كادرك ارسطو ليس والمستعار على وجهين اما الخير واما السبب
الموصل الى الخير المعنى ههنا هو العلم المستعار بكلي فسمية اعني الله تعالى خيرا بذاته وهو سبب لكل خير كذلك الحكم في الاشياء
وغير الذاتي وقوله تعالى السموات والارض عبارة عن الكل وقوله مشكوة الزجاجة من العقل الهولي لاني والنفس الفاطمة
لان الملكة متعارفة الجدران جيدة المتأهية للاستضاءة لان كل ما يعارب الجدران كالماء لا يعكس شيئا منه والضوء اكثر
وكما ان العقل بالفعل مشتبه بالنور كذلك قابله مشتبه بعاقبه وهو المشف وافضل المشفات الهواء وافضل الاشياء

هو المنكوة فالمرور بالكتابة هو العقل المهيول الى انما نسبت الى العقل المستفاد كسنة المنكوة الى النور المصباح هو
عبارة عن العقل المستفاد بالفعل لان النور كما هو حال المشرق كما حد به الفلاسفة ونخرج له من القوة الى الفعل ونسبة العقل
المستفاد الى العقل المهيول الى كسنة المصباح الى المنكوة وقوله فاجابة لما كان بين العقل المهيول الى والمستفاد مرتبة ارجا
وموضع آخر نسبة كسنة الذي بين المشرق والمصباح وهذا الذي لا يصل في البيان المصباح الى المشرق الا بتوسط وهو المسرعة
ونخرج من المصباح الزجاجة لانها من المشقات القوابل للضوء ونم قال بعد ذلك كانه كوكب دريما يجعلها الزجاج الصافي المشرق
الزجاج المنور الذي لا يستشع فليس شيء من المنورات يستشع نوتة من شجرة صابرة زينة يعني بالقوة الفكرية التي هي
موضوعة ومادة الافعال العقلية كما ان الارض موضع ومادة للسلع والاشياء والاشياء الشرقية في النية حيث يشرق منه النور
والعرب حيث فيه نوتة النور ويستعار الشرق في حيث توجد فيه النور والنور في حيث يوجد فيه النور فانظر كيف اعطى
المشعل وشرايطه حين جعل اصل الكلام النور بناء عليه وقرب ثلاث ومعادنها فالمرور بقوله والاشياء والاشياء
ان الفكرية على الاطلاق ليست من القوى الخصة العقلية التي يشرق فيها النور على الاطلاق فهذا معنى قوله شجرة لاشترقية
ولاحظ من القوى البهيمية الحيوانية التي تفقد فيها النور على الاطلاق وهذا معنى قوله لاشترقية قوله لاجابة رتبة يعني ولولم تسمه
مدح القوة الفكرية ثم قال ولولم تسمه يعني بالشيء الاتصال والافاضة وقوله لاجابة جعل النور المستعار مفعولا بالنور الحقيقي
والايات وتوابعها بالآلة وتوابعه مثل الحاصل الذاتي الذي هو سبب له في غيره بالحاصل له في العادة وهو الفاعل وان لم يكن الفاعل
بذلك لولا في الحقيقة فالعادة العامة انها مضمينة فانظر كيف راعى الشرايط وايضا لما كانت النار محببة بالادوات
مشبه بها المحيط على العالم لا احاطة سفيقية بل احاطة توليدية مجازية وهو العقل الخبي وليس هذا العقل كاطن الاسكندر
الافرو دسيمي ونسب النطق الى اسطخلا ليس بالآلة الحق الاول لان هذا العقل واحد من جهة وكثير من حيث هو صور
كليات كثيرة فليس لواحد بالذات وهو واحد بالعرض فهو مستفيد الوحدة تمت له ذلك بالذات وهو الله الواحد جل جلاله
واما ما يقع البني عليه السلام من رتبة عز وجل من قوله تعالى يجلس عرش ربك فوهم يومئذ ثمانية فنقول ان الكلام
المتخفيض في الله عز وجل على الوش ومن اوضاعه ان الوش نهاية الموجودات المبدعة الجسائية وتدعى
المشبهة من المشركين ان الله تعالى على الرش لا على سبيل حلول هذا واما في كلام الغزالي فانهم جعلوا نهاية الموجودات
الجسائية الفلك التاسع الذي هو فلك الافلاك ويذكرون ان الله تعالى هناك وعليه على سبيل حلول كما بينت اسطخلا
في اول كتاب سلع الكيان والحكام بالمشركين اجمعوا على ان المعنى بالوش هو هذا الجسم هذا وقد قالوا ان الفلك يتحرك بالنفس
حركة شوقية واما قالوا يتحرك بالنفس لان الحركات اما ذاتية واما غير ذاتية والذاتية اما الطبيعية واما النفسية ثم بينوا ان
انفسها هو الناطق الكامل الفعال ثم بينوا ان الافلاك لا تفنى ولا تتغير ابدا الدهر وقد دفع في اشعاره ان الافلاك حياء
وطعا لا يموتون لا كالان الذي يموت فاذا قيل ان الافلاك حياء ما طرفة لا يموت والحي الناطق غير الميت يسمى ملكا
فالافلاك تسمى ملكا فاذا تقدمت هذه المقدمات وصح ان الوش محمول ثمانية ووضع ان تفسير المفسرين انها ثمانية انك انك
يعلم على وجهين حل شترى وهو الاول باسم الحول المحل على ظهر الارض والى جسمي طبيعي كقولنا لما محمول على الارض والى الارض
والعنى ايضا هو المحل الطبيعي الاول وقوله يومئذ والى العلية فالمراد بها ما ذكره الشيخ ان من مات فانت قبالة
ولما كان تحقيق نفس الانسانية عند المفاخرة جعل الوعد والوعيد اثبا حكما الى ذلك الوقت واما ما يقع البني عليه السلام

ب

عن رتبة عز وجل ان على النار صراطا صفة انه احد من السيف وادق من الشعر ولون بذهل احد الجنة حتى يجوز عليه نيران
جاء عليه نجا ومن سقط عنه حشر فتحناج قبل هذا ان تعلم العقاب ما هو وادق شيء هو المعنى بالجنة والارفا قول اذا
كان الثواب هو البقاء في العلية الالهية الاولى مع عدم النزع الى لا سبيل اليه من الاشياء العلمية والعملية واليصل
ذلك لا بد من استكمال من العمليات ومجاورة خايس العمليات لئلا تعود عادة وعلة تنوق ايها النفس نوتة النور
فيعتد الصبر عنه وعليه ولن يحصل ذلك لا بعد حياطة النفس الحيوانية في افعالها العملية وادراكها العلمية الا بالآلة
منه فاحكم من ذلك لا بمطابقة الوهم من القوى الحيوانية الى حكم على الصورة المجردة في غيبة الحواس بالكتب الجوز
المتسم بسنة العقل الحاكم المهيول الى بحيلة اللب لا يوم لا تدعى عن ارتباب في معتد وارتداد في معتد وفساد
مستمر وعطب متقبل فاذا فسد الصورة المعتقدة وحل النفس الناطقة في مطابقة له نوعا من الطابق عادية
عن الصورة لشفة العقلية المحرقة الى الفعل وقد اوجبت طبعها ادراك ما فيها كجرحها الى العبد شايخ فليخبر
مركزها الطبيعي فمعرفة فاستنت الى السفل ما بطئة الى الطبيعي معاودة اذ ما بين ما بينها وذلك بعد ان فسدت الآلات التي
كان يتعرف بها في كتاب العقل المستفاد كالحس الظاهر والحس الباطن والوهم والذكر والفكر فبقي شتا الى المطبوعا
من كتب ما يتيم منها وليس معها آلة الكسب وادق تحية الكفر منها ولا سيما اذا تقدم الدعوى في بيانها على تلك الحالة واما
في مطابقة له من خايس العملية فهو شك ان تبقى النفس مفارقة لخواصها السوء وقد ابلغ ما لم يقم عليه ولم
يبلغهم فيه من الآلة الشروانية الحسية فاقى يحصل له ذلك ولا قوة شهوانية حسية معه او مثله كما قال لا توشى احدا
من اهل الشرف فزاد ويموت فبقى في قر وقد الصباية معذبا واذ يتبين على الاختصار معنى العقاب والثواب
فالان تتكلم في ما تحية الجنة والنار فنقول واذ كان العالم ثلاثا عالم حسي وعالم خيالي وعالم عقلي فاعلم
العقل حيث المقام هو الجنة والعالم الخيالي الوهمي كالبين هو حيث العطب والعالم الحسي هو عالم العبور ثم اعلم
ان العقل يحتاج في صورة اكثر الكليات الى استقراء الزينات فلا محالة انها تحتاج الى الحس الظاهر بالعبور من الحس
الظاهر الى الخيال طريق وصراط دقيق صعب بمناجاة العبور على الجحيم فان جاز عالم الحس وعالم الخيال ولم توقعه
الوهم على عالم العقل وهو الجنة وان توقف في العبور وتخيل الوهم مفعلا وما يشير اليه فحقا فقد وقف على الجحيم
وسكن في جهنم وحكم فخر حسنا بينا فانه في الصراط واما ما يقع البني عليه السلام من رتبة عز
وجل من قوله عليها تسعة عشر فاذا قد بين ان الجحيم هو ما هو وبيننا انه بالجملة هو النفس الحيوانية وبيننا انها
الباقية الدائمة ولها قوام مستقر فحين ادراكية وعملية شوقية وعفوية فالعملية هو تصور الخيال المحسوسات
بالحواس الظاهرة وتلك الحواس مع سائر القوى الحيوانية تسعة عشر والقوة العقلية الحاكمة على تلك الصور حكما فخر
المراد بوضعية واجبة واحدة واثنان وستة عشر وادق تسعة عشر فقد بين صحة قوله عليها تسعة عشر واما قوله ما جعلنا
اصحاب النار الا ملائكة فمن العادة في شريعة سمية القوى اللطيفة الغير المحسوسة ملائكة واما ما يقع البني عليه
عليه السلام من رتبة عز وجل ان النار سبعة ابواب والجنة ثمانية ابواب فاذا علم ان الاشياء المذكورة اما مدركة
لميزانيات كالحس الظاهر وحسنة وادراكها الصور مع المواد او مدركة مضمرة بغير مواد كحاسة الحواس الخيالية
وقوة حاكم عليها حكما غير واجب وهو الوهم وقوة حاكم حكما واجبا وهو العقل فذلك ثمانية فاذا اجمعت الثمانية جملة ادت الى

٥٤

عن رتبة

السعادة السعيدة والوصول في الجنة وان حصل سبعة منها لا تستقيم الا بالثامن اذ ان الشقاوة السعيدة
والمستقيمة اللغات ان الشئ المؤثر في الشئ ليس بيا كذا السبعة المؤثرة الى الدار سميت ابوابا لرواقها نية
المؤثرة الى الجنة سميت ابوابا لها فهذا ابوابه جميع ما سالت عنه على الايجاز والمجمل واجب العقل والصواب على الشرف
خلق محمد النبي وعلى اصحابه وآله الطاهرين ثم

رسالة اجوبة كتب الشيخ السيد ابو سعيد بن ابى الخير قدس الله سره الى الشيخ الرئيس حسن بن علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

سلام الله تعالى وبركاته على سيدنا ومولانا الشيخ الرئيس افضل الناس في عصره في فكره ودرجاته وركب وعلمنا
واياك من الخطا والخلل انه واجب العقل ومفيض العدل والمجد وسلا على رسوله المصطفى وآله الطيبين الطاهرين
وبعد فاسأل مولانا وربي قدس الله له انواع السعادة وحقق له نهاية المني والارادة عزمت اجابة الدعاء وكيفية اذابة
وحقيقتها وتأثير النفوس والادب ان يكون تذكرة وذراى الشيخ اعلى واصوب والمحمد رب العالمين واجاب الشيخ
رحمه بسم الله الرحمن الرحيم سالت بطلبك السعادة القصوى ورسالتك الولوج الى الدرة العليا ان اوضح لك
كيفية الزيادة وحقيقة الدعاء وتأثيرها في النفوس والادب ان فاضلتها بقدر الطاقة والحرص في العلم بملكك
متجرا في الايجاز والتحقيق مستعينا بالله تعالى اعلم ان لهذه المسئلة مقدمات ينبغي ان يعرف اولها حتى يستفتح منها
هذه المطالب وهي معرفة الموجودات اللاحقة من المبدأ الاول وهو العلة الاولى المسماة فذلك الحكام بواجب الوجود
واعنى بواجب الوجود ان يكون وجوده من ذاته لا من غيره ووجود غيره منه ليكون كل ما سواه ممكن الوجود وهو الذي
صدر منه جميع الموجودات وهو المنبع لفيضان الغور على ما سواه المؤثرة على حسب الارادة والشيء ثم معرفة جواهر الثابتة
المعارضة من المواد وهي الملائكة الموقوتون المسماة عند الحكماء العقول الفعالة ثم معرفة النفوس السماوية المتصلة بالحواد
ثم الاركان الاربعية واستزجها وما يحدث منها من الآثار العلوية ثم الحيوان ثم النبات ثم المعادن ثم الانسان وهو
اشرف الموجودات في هذا العالم بسبب حدوث النفس الناطقة فيه فانها تبا بلغت نهاية في الكمال الى ان
يصير مضاهية للجواهر الثابتة وفيه كلام طويل جدا وهذه الرسالة لا تحتلها شرحه وعود الى الاول ونقول ان المبدأ
الاول مؤثر في جميع الموجودات على الاطلاق وحالته عليه بها سبب لوجودها حتى لا يوجب عنه مثقال ذرة في الارض
ولا في السماء اما على التقسيم الذي يتبين فيه هذه المسئلة هو ان يؤثر في العقول والعقول تؤثر في النفوس والنفوس
تؤثر في الاجسام السماوية حتى تحركها وانما بالملكة الدورية الاختيارية يشيها بتلك العقول واستيقاها اليها على سبيل
الوقوف الى الكمال ثم الاجسام السماوية تؤثر في هذا العالم الذي تحت تلك القمر والعقل الخلق بملك القمر مفيض النور
على النفوس الانسانية لتتمتع بها في ظلمات المعقولات مثل افاضة نور الشمس على الموجودات الجسمانية لدرها الغير
ولو لم يكن المتناسب وجدر بين النفوس السماوية والارضين في الجوهرية والدرائية وتماثل العالم الكبير والعالم الصغير
لما عرف البارح على جلالة وانشاع الحق ناطق وحاكم حيث قال بقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه فقد انتفع بنظام
سلسلة الموجودات اللاحقة من المبدأ وتأثير بعضها في بعض وعود الآثار الى مؤثر الاشياء وهو الواحد الحق تعالى
ثم اعلم ان النفوس تنفاوت بالشراف والعلم والكمال فانه باظهرت من النفوس في هذا العالم والعقل بالقطرة والاشياء

ب

حين صارت مضاجعة للعقل الفعال وان كانت دونه في الشرف والعلم والرتبة العقلية لانه ملته وهي العلول
والحكمة اشرف من العلول ثم اذا فارقت بدنها بقيت في عالمها ابدالا بدين مع اشباعها من العقول والنفوس
مؤثرة في هذا العالم وتأثير العقول السماوية فيه ثم الغرض في الزيادة والدعاء ان النفوس الزائدة المتصلة بالبدن
غير مفارقة عنه يستمد منه تلك النفوس المؤثرة فيها وسعادة او دفع شر وادنى ونحوه بالجلية في سلك الاستعداد
والاستعداد لتلك الصورة المطلوبة ولا بد ان النفس المؤثرة بشيها بالعقول ويجوهرها بوجوهها تؤثر تأثيرا عظيما
وتتأثر اذ انما بحسب استعداد المستمد والاستعداد اسباب شتى يختلف بحسب اختلاف الاحوال وهي تامة جملة
وانما لنتيجة اما الجسمانية مثل مزاج البدن اذ كان على حاله معتدلة في الطبيعة والقطرة يحدث منه الروح النفا في
الذي هو حيوي بخلاف الدماغ الانساني وهو آلة النفس الناطقة فحينئذ يكون الفكر والاستعداد على احسن ما يمكن ان يكون
ولاستيما انما انصاف اليد قوة النفس وشرها وايضا مثل المواضع التي يجمع فيها ابدان الرواد الجاهلين والمؤثرين
فيها يكون الخطر اشد جمعا والنفوس احسن استعدادا كزيادة بيت الله واجتماع العقائد في انه موضع التي رزقته
الى الجنة الربوبية وينتقل به الى الجنة المقدسة الا معونة فيها حكم مجيبة في خلاص بعض النفوس من العذاب الا ان
دون العذاب الاكبر واما النفاية فتقل الاغراض من شياخ الدنيا وطبقا بها والاحجاب عن الشواغل والعيون والنفوس
في الفكر والافس والجبروت والاستعداد وشروط نور الله تعالى في السر لاكت في العلم المصلحة للنفس الناطقة وهذا
الله وياك الى تخليص النفس الناطقة من شوائب هذه المعوضة للزوال فانه لا يريد غير فعال والمحمد رب العالمين

رسالة في اجوبة بعض الاسئلة للشيخ الرئيس

بسم الله الرحمن الرحيم

المحمد حمدات كرين والصلاة على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين انا من ابي موضع جنتنا الى هذا العالم
اعلم ان من ذلك العالم جنتنا الى هذا العالم من فوق تلك البروج تحت الفلك المستقيم الى هذه الارض وبعد
ذلك العالم من فوق الارض المستقيم الى تحت رتبة العلم الذي هو العقل الاول وجنتنا في ذلك العالم انما هو من جنة الله تعالى
التي هي خيرة القديس التي بها قدس المقدسون وتلك هي فوق العالم وهذا العالم فان هذا العالم فهو دار عمل وادراك
والعالم دار حساب والجنة هي دار جزاء المحسنين وانا جنتنا من الجنة الى ذلك العالم ومن ذلك العالم جنتنا الى هذا العالم
ومن هذا العالم نذهب الى البرزخ ومن البرزخ نرجع الى ذلك العالم الذي هو موضع الحسنة ومن موضع الحسنة
نرجع من حسن عمله الى جنة الله تعالى وسبق من ساء عمله تحت الطبع والطبيعة في جهنم ابداما وامت السموات والارض
انما شاء ربك فقال لا يريد وارجوا الى العمل بغير ارادة منهم ليعملوا الى الصور الموافقة لارادتهم من الجنة وهم
ينالون من تلك الصور التي في الطعام والشراب لذة يسكنوا الى الدنيا تحت الطبع والطبيعة وتلك يكونون
في قدير الطبيعة يدعون كارهين من غير ارادة تحت قيد العقل الذي جاء الرسل عليهم السلام بما يشهد به
شرايعهم ونفس النفس وتطعن تلك الصور العقلية والعقلية ويجزها وارا لان اصلها ايضا هو من جنة الله تعالى
اليد وتلك الاستعداد يغني لها طريق الصراط وقت دعائها الى موادها ويخفف حسابها ونقل موازينها فقد
يتبين الان ان البشر بتقدير الابداء فراق العقل والطبع كلهم اليوم محبوبون تحت الطبع ومقيدون بالعقل

وخلصهم يكون حين يطعنون من قبة العقل وليس يطعنون من قبة العقل الا حين يخرجون من سجن الطبع
والطبيعة وهذه مقالة معلقة بفتحها الشرح للتحقق ان شاء الله تعالى لاني سبب جننا الى هذا العالم اعلم
محيينا الى هذا العالم لم يكن باختيارنا وارادنا لكن بالقرع والقرع يخرج واما جنى النفس والنظر لمحض الله الذين
آمنوا وحقوا الكافرين وطهارة النفس انما يكون بالحق الشرح والعلم لا اله الا الله وبهذين تيم الطهارة والتوبة الى العباد كما
ان طهارة الجسد من النجاسة الجارية انما يكون بالماء وبالزباد عند عدم الماء كذلك طهارة النفس بالعلم الذي هو
بخبرة الله فقد تبين ان كل من اتى بالحق الشرح حتى يصل به الى العلم لا اله الا الله فحقه حقيقة وبقينه فانه يخلص من عقارة
هذه الدنيا التي هي سجن المؤمن فاوفا ان شاء الله انا حين نخرج من هذا العالم نبقا ملائكة الرحمة الى اين رحبنا
اعلم ان كل ان يخرج من هذا العالم يتقاه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فمنجونه الى البرزخ والبرزخ هو غير الحق
فان كانت موصلة نخرج له باب من الجنة وان كانت كاذبة نخرج له باب من النار الى ذلك العبد الذي هو فيه وجر
سفل البرزخ على هذا العالم وقد سفل ذلك العالم هو البرزخ وقوة شرايع الانبياء عليهم السلام على ان يحمل الانس من دار
العمل فيوصله الى البرزخ وبالقدرة السابقة يكون حركة في البرزخ وبالقدرة الشاملة لعارق البرزخ وبالقدرة
الواسعة بحاسب وبالقدرة العاشرة يصل الى معاد التي الى الجنة الله تعالى فيها خلق آدم عليه السلام واولاده
وهذه السرايحية تحتها معان كثيرة في شرحها على الحقيقة يكون النجاة وفي شرحها الهلاك فغور بالله من سخطه
في ان ما يكون حالنا بعد مفارقتنا الذي عند حصولنا في البرزخ اعلم انما يكون في البرزخ واحد من اللذات الربانية
والصور التي يستصحبها من هذا العالم من العلم والحق والخير والشر تصويرها بحكمة والية متفردة بغيره وبالجملة
يكون في البرزخ كالنطفة في الرحم والبذر في الارض على ما في اصلها التي جازت من ظواهرها حتى
اذا انصبت بها قوة سابقة صار لها وحكمها الى كون آخر وكما يكون المؤمن مستقيضا لوجود اللذات
ومعانيها كذلك الكافر محجودا بالمعاني الصورية المكونة على توافق علمه وعمله في هذا العالم ولا خلاف في
الحل والصورة في الشخص والاختصاص في الصورة ولا حيلة في المعلوم ولا كس في التام

رسالته في الوصية للطبيعة والصالحات الشريفة منقولة عن هرس الهامه وهو اديس النبي عليه السلام
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على نبيه محمد واله جميعين **فصل** ايها الناطق ان الله تعالى اتىك
وجعلك ذا شعور وعقل اما تصورك فهو انتفاك بنفوس خلائق الاشياء واما علمك فطبعك مثلالات
باني العالم العقلي الغيبي باني العالم الحسي واعلم ان ما ترى في العالم الحسي من التماثل الحسية كلها مثلالات واشكال
الغائي التي من العالم العقلي التي لا تزول ولا تفنى واعلم ان السعادة الابدية واللذات الحقيقية السردية هي قوام
وصفاتة الاله بصفاته بغير جناب الحق وان الادراكات البسيطة لا تزول ولا تفنى ولا تشاركك بغيره فترك
العالم الحسي والادراك المركبة بخلاف ذلك **فصل** ايها الناطق لا تنس العادة كالاطع انما ان عذبة عذبة
يشتهيها وان قلت له فلا تبتال بفرح وبهيك وبهيك وان فعلت بخلاف ذلك تحزن وتغضب
وتبكي وتعرض عنك مستفيض فان هذا ليس من عادة العقل واعلم ان في هذا العالم امورا واحوالا مختلفا

٥٥
ب

٥٦

منها ما هو جيد حسن ومنها ما هو ردي قبيح كلها لاجل تبيين النفس وتجاربها واما خلق النفس لاجل العلم
والعارف والتجارب فيذكر البرنات المتشكلات وتنزع منها الكليات فذلك ان يجزئ من العلاليق
من الوصول الى المقاصد الفاعلة انما يفتقر بالمتناس الامور الالهية **فصل** ايها الناطق هذا العالم محل التعليم
والعلم تتأمل في هذه المعاني الحسية تزول وتنفى ومع ذلك هي تأمل وظواهر الصور الحقيقية المحضة العقلية
العقبيية التي لا انقطاع لها ولا انتهاء على الجملة تأس من نوع من العالم العقلي الا ومثاله ظاهر في العالم الطبيعية والحق
وان هذه الاشياء التي في عالم الكون والفساد كلها فانبات مني كالتجالات والمثالات تدل على ما في العقلي من
الباقيات الدائمة فالصور الحسية التي فيها ضرب من الثبات والبقاء والاياد تدل على صور من العقليات ثابتة
بافية والتي فيها اختلاف تدل على اتفاق ما في العالم العقلي فلا تغفل بسبب العلاليق الطبيعية من التأمل في المعاني
الحقيقية المعقولة بان استبلاء العلاليق الجسدية والاستغالات بالامور الحسية رتبها تنبيك هذا العالم
متجسدا عن المقصود الاصلي الحقيقي فوجه وجهك الذي فطر السموات والارض سا ملا من ذاته المقدسة العلية
ان برزخك المنبسط بياض المعارف الذي لا ينل ولا تفنى والانتفاش بنفوس الصور العقلية الدائمة واعلم ان
من المثلات القوية والعقليات الشديدة ثلثة امور الاشراك بالباري والظلم والشر بالذات الحسية والشهوات
الطبيعية ومنها هذه الثلاثة يوجب الحياة الحسية الحسية المشتركة بين الحشرات والبهائم فذلك ان تجتنب غاية
الاجتناب لا طير الذي لا يشك فيهرب ولا يحوم حوله واعلم ان اجتنابك عن الاشراك بالرضى يوصلك الى رتبة
التوحيد واجتنابك عن الظلم الى استحقاق العناء والعزة واجتنابك من الميل الى الشهوات الطبيعية والذات الحسية
الى الراحة الروحية ويخلصك عن تعاسة الخوف والذل والجور والشقاوة **فصل** ايها الناطق لا تشك انك من الامم
الى المبدأ الحق الفاضل فاستقم كما امرت واجتنب من الاسباب المعضية الى الضلالات والاعوجاجات فانها يبعدك
غاية الاجاد عن الوصول الى رب العباد **فصل** لا تشك ان عالم الطبيعة عالم الانتقارات والذلات والانوع الغوم
والهمم وان عالم العقل عالم الغناء الحقيقي والقوة الالهية والامن السردى والسرور واعلم انك اذا قصدت الى
الاعراض عن الامور الحسية يجب عليك ترك صلتها وقتها من حيث الحياة الحسية وغيره واذا قصدت الى الامور
الشريفة الالهية يجب عليك الاجتناب عن الفتاوى ومنشأه ومنبته وان تنصدا الى الرشد ولا تنزع ان تكون صدرك
في الاخر موصلا الى الخيين فخر من شرف الشجاعة فتبقي في الذم والخصاسة ونفسي بالشجاعة ههنا استعداد الغفر
ليرفع شرف الهوى والشهوات ولا ترتيب في ان اجل المعاني وتوى المراتبة وغير الزاد في الطريق المستقيم هو التقوى
ومن الواضحات ان العبادي تعدت اسماؤه اشرف واعلى واكبر واعلم فوجب عليك ان يجتهد في اكتاب
الصفات الشريفة واستحصال الكمال المدخور لفصل الى قرب الرب الغفور فانه ليس بين الخسيس الدني والطيف
الشريف مقارنة ومناسبة بل بينهما البعد البعيد فغور بالله منه ومن كان افاعيله واعماله على وفق الاحكام العقلية
والشرايع الحقيقية فهو المشرك في تلك السعادة العظمى من بيت الشرف سالى عن نظر الخس وانه مصيب الموم مطبق
المفضل ومن كان بخلاف ذلك بان يكون زمامه مثلا في ايدى الهوى والحس والدعم والخيال فقد خطب خطب عشواء
فصل ايها الناطق ان في عالم الطبيعة ظلمة وضياء والظلمة فيه اكثر من الضياء بل كله شوب ومجاز ذكر وكثافة

و نظمه و فی عالم العقل صفاء محض و ضیاء خالص لا یشوبه شوب اصلا بل ذلک بمنتهی فی حقه فلا یشغل
بهذه النظرات والکدرات اوردت الوصول الى عالم الصفاء والضياء ابد الابدین فاذا بین یثنی ان یشاق
الى الموت الطبیعی و ینقطع عن الدنیا و زخارفها فانک بعد الموت الطبیعی تصل من المضائق الى العضاة الاوسع
و المكان الارفع و من الفقر و المذلة الى الغناء و العزة و من القم و القم الى السر و السرمدی و من الظلمات و الضیقات
الى الانوار و الکشف فاذا لا تحصل مطالبک الا بعد ان تخط فی سبک الروحانیین و صنف الکر و بین و ذلک
یحصل الا بعد خلاص من سجن الطبیعة **فصل** آیهها الناطق من غرس اشجار الصبر لقط النظر و النج و السید
من له صبر قوی و غم ثابت و من غرس اشجار الصبر لقط النظر و النج و السید
من لم یوفق علی الصبر و من لم یوفق علی الصبر لم یفلح فی **فصل** آیهها الناطق اجعل الصبر قویة کلک
نظرات الامور فان الصبر من آثار العقل فاحسن الاخلاق فانه یحصل عمومته المرام و الله الهادی الی سبیل الرشاد

رسالة التعلیقه لولانا جلال الدواني

بسم الله الرحمن الرحيم

آفتاب قدم از ان معالیت که خفاش ظلمت سزای حدوث بنظر کلین فکر و نظر مطافه سمیعت انوار
آن تواند نمود لا جرم در وصف آن هر معنی که عقل تصور نماید و هر صورتی که از خیال در آید کرمی السهام فی
ضیغ انظام خود بدو و چون در آن مقام که گفته دان انا افصح ندای الا حصی ثناء علیک در دهر مکتب توان بجای
دانش و پیش را مجال سخن چه ماند پس البقی است که دست تشبیه با زبان معذرت ما و فکاک حق فرست
زده بر غیر بکر بیان حضور و کشند از آنجا که کمال رحمت اوست بعبود و خاکشینیان کوی سیتی بحض فضل خود
ملانی نماید التکم انت کانت حتی عاویذ عن درک کالک و افقون دون سرادقات جلالک فافهمنا بحجاب
الغایة الیک و خلصنا عنک لکنی بل سی انت علیک بل کون انت انت بحق عین الاعیان ان ان
عین الاعیان و من دوی الاعیان درین وقت که نقاش کارخانه تصویر لوجه سبز کار با بر بروج غبار
کشیده بود و قوای یوقمون انبای نامیه لحظه لحظه رنگی تازه می نمود و لطف هوادم از انفس عسی
میزد در خفا شکوه و در موسی و اید بیضا می نمودند و بسیط چین نشان از سجاده حاضر میداد شجی
بهنگام آنکه خگاه کل فام ظلام برسم پیش منزل سلطان قمر بصحای کیتی زنده و نه طبع کردن نثارهای مقام
او را از جواهر ذوا و حیرم پر کردند من در کنج نشسته در بر خیار سینده دریده اعتبار کشود بودم و در برابری کایت
ارضی و مساوی ناقل می نمودم و چنانکه ذاب تیر نیان دیده باز باشد در اثر نور می دیدیم و بنویس که سید
چالاکان راه طلب باشد ارضع بعباده سفر میکردم و از نقوش مختلفه الکوان اصل کار و بار سببتم فلو کانه
حوس از هر که نه اسباب پرداخته در زوای کون مشردی بودم چون سواد چشم از خود خفتی که ناکاه مهبت
غایت بی غایت نسیم الطاف و زین گرفت و شام جان را بشما ان قد فی ایام دهر کم نفیست
الا فتوضوا لها معطر کراشیم زبان وقت معجزای ابن بیت مترنم شد **بیت** نسیم دوست می باید و لطف
خیال کنج می بندد و ما غم نو و روان لطاف که توحید که محذرات و دشین خاندان نبوتند بر دیده دل در

ب

جلوه کرمی آمدند هر لحظه از کوس غرقای شوق انکیزشان می آنه جز در نشاط دیگر برسد و هر زمان از نشو
های دل آفرینشان صاحب نظر آن دل و جارا از نو و جدی حاصل میشد کاه صورت رفیقش ظلمات
صفت از آب حیوان لطایف نشان میداد و سواد معینت کما بیشتن چون سواد خط بنا دهوش
دید و خیال را خالصیت کل الجواهر کامی بخشید و کامی صوت کلامیش قوه سامعه را از غایت نشاط
بسمع در می آورد و کامی عتایف مخلوقی حقایق معاینش که حور معصورات فی الخیام و صف الخال
ایست از تنق عظمت و حجب عزت رخ می نمودند و عوفا در شهرستان دل و جان می انداختند و در
مقام مضنون این چند بیت ادای می نمودند **بیت** ما یم کانتاب غلام جمال است صد ماه نو در بار و کچون
بالا ما مست روشن که می نماید از آینه سپهر آن آفتاب نیست خیال ما مست آن عاشقی که
روز و شب اندر وصال است آن خود نماید از آنکه تو بیتی خیال است از عشق ما کسی زنده و آنکه میزند ما
آن کمالی ز غم و آفت سکان است دل بخرج کلیم دار عفتضای خرم موسی از جام آن حقایق سر مست شده
و طور نمایش اغیار بر وفق فلما حتی ربه جعله کما از سطوت انوار قاهره آن حقایق انزاک و الضحالیان بابت
بیت ترعاصفات قضا بحر فخر موجی زده نهنگ عشق زرد بر طوموسی را خواستم که ثواب معانی چند که
اول ظهورشان از افق دل این فقیر بود حکم سلطان وقت و قهرمان زمان بعد ملکک بیان از حجاب عزت
و کون یافت بر حد ظهور و عیان رساند چه اتفاق الحفاف این حقایق از حقایق اوقات تهراند بود و میاید
نیز آت حج و برهان و خدای دل و کمان راه پنهان خانه اسرار نبوة تهراند **بیت** این روشنی ز بر تو شیخ
است و دو چرخ مدرسه این نور کی دعه شروع در تفسیر این رساله رفت مرتب بود و مقام و در هر مقام
دو موقف محمده تعالی معارف و توفیقش بر وجهی واقع شده که هو شمعند و اما که مترقان با زار معارف اند
بعیار و ذوق سلیم پیچیده تمام عیار کا ظاهر فا و بلند و مباحث علم رسمی نیز بر کجی گذارش یافته که ماسا صفا
نظری را قیاسا مجال جدال نماید و لبس البیان کالاعیان **مقام اول** در مباحث علمی رسمی و در دو موقف
موقف اول در مباحث لغوی لا حوف لغی جنس است معنی لغی نسبت از ماضیه و آله فعال است معنی
از آله یعنی عید یعنی معبود باشد و حیثیه صفت باشد و این مذهب امام را غلب است و اما از صاحب کفایت
است که اسم جنس است و برین معنی استدلال کرده بانه موصوف واقع میشود و او معنی است بر فتح زیرا
اسم لا لغی جنس است و مفرد است و سبب بنای او یا الضم لغی من است چه درین قوت است با من
لا اله الا الله ما روت لا اله الا حوف استغنا است و الله مرفوع بلکه بدل او حوف لاست و محمول است بر
محل او که رفع است چه حمل بر لغزش متغذ است زیرا که عمل لا باسطه معنی لغی است و الا معنی لغی را
باطل کرده و عبره لا محذوف است که آن ممکن است با وجود و این مقام از مطامح انچه عید است چه استکمال
می کشد که اگر محذوف ممکن است نیکند این کلمه دلالت بر وجود الله تعالی بلکه بر امکان او دلالت کند پس لغی در
ایمان بنا شد و اگر موجود است دلالت بر لغی امکان وجود معبودان بر حق غیر از خدا کند بلکه دلالت بر لغی وجود

ایشان گفته و هم چنان کلمه نقص در ایمان نباشد اگر کلمه فائده حذف همین خبر وجود است که در نفس بر
مذهب ممکن بود پس هم نفی امکان اله بحق غیر خدا لازم آید و هم وجود معبود بحق که خداست جواب آن
است که در صورت حذف ذهن بر مذهب ممکن بود پس هم نفی امکان اله بحق غیر خدا لازم آید و هم
وجود معبود بحق که خداست جواب آن است که در صورت حذف ذهن بهر یک منتقل شود مگر
سبیل البطل و بر هر تقدیر محذور است و بر استضعاف این سخن صاحب کشف است و متابعان
او بران گفته اند که در این مقام و امثال آن احتیاج به تقدیر خبر نیست بلکه الله سبحانه و تعالی
اصطلاح این است که الله تعالی استحقاق العباد لا و الا آورد اند جهت افاده حصر و بعضی فرموده اند که
نابیند سخن قوم گفتند اختیار آن کرد اند که هر محذوف موجود است و مع ذلك دلالت بر نفی امکان وجود آن
بحق غیر خدا میکند زیرا که معبود بحق غیر واجب الوجود نتواند بود و هر چه موجود نیست واجب الوجود نیست
پس نفی وجود معبود آن غیر حق مستلزم نفی امکان است چه اگر معبود آن غیر حق توانست بود واجب الوجود
بود و موجود بود و ما گفتیم که هیچ معبود آن غیر حق موجود نیستند و این فقره میگوید که مقصود از کلمه توحید
نفی استحقاق عبادت از غیر خدا اگر چه در نفس الامر مستلزم وجوب وجود است لکن نزد کفار مستلزم نیست
چرا این عبادت اصنام و اشجار میکنند با آنکه هیچ کس را اعتقاد وجوب وجود ایشان نیست بلکه ایشان را
تأشیل انبیاء یا کواکب معلوم میدانند و عبادت ایشان را سبب تقرب بواجب الوجود می شناسند از افعال
این طایفه منفی وجود اعتراف نفی امکان لازم نمی آید چه شاید که کسی اعتراف کند که هیچ معبود مستحق عبادت نیست
خدا موجود نیست لیکن ممکن است که چیزی غیر خدا موجود است که مستحق عبادت باشد پس این کلمه نقص در
ایمان نباشد بآنکه حضرت رسالت صلی الله علیه و آله و سلم و سایر اساطین ائمه بهمین کلمه در باب
توحید الکفا نموده اند و این کلمه علم در توحید شده و در تأیید سخن قوم بخاطر سده که چنانچه خبر
محذوف مستحق للعباده باشد و الله تعالی معبود باشد مطلقا پس معنی او این باشد که هیچ معبود مستحق عبادت
نیست غیر خدا تعالی و درین مقام این کلمه نقص باشد در نفی استحقاق عبادت از جمیع ماسوی الله و قال
نفی بر این توفیر و توجیهی که صاحب کشف اعتبار کرده یکیت چه بر هر تقدیر خلاصه المعنی حصر استحقاق عبادت
در الله تعالی اگر گویند همچنان محذور بطریق دیگر باقیست چه ازین معلوم شد که هیچ معبود بالفعل مستحق
عبودیت نیست غیر از خدا زیرا که انصاف بعنوان بالفعل میباید و احتمال آن باقیست که چیزی غیر از
خدا باشد که معبود کسی شده باشد و مستحق عبادت باشد پس هم چنان کلمه نقص در نفی استحقاق
عبادت از جمیع ماسوی الله نباشد جواب کویم که میباید ائمه نیز ان خلافت که انصاف ذات معنوع
معنویان امکان کافیت یا بالفعل میباید تا هر گاه که کل سواد کواکب بر وجه ممکن الانصاف باشد
بسیار کردیم با هم چه بالفعل متصف بسواد واحد از منتهی ثلاث معلوم ثانی شیخ ابی نصر فارابی
اول کرده و رئیس المتأخرین اختیار ثانی و جمیع این منصفان متأخرین از ظاهر سخن شیخ این نموده اند که
انصاف بالفعل بحسب تقابل میباید و مدارس احکام بر این نهاد اند و لکن شیخ در کتاب اشراق

۵۷

لحق

تقریب خلاف این عموم و انصاف اعم از نفس الامر و نفسی و عبارتش در اشارت این است که نفی بر آن کلی
و احدی تا به وصف هیچ فی العوض المعنی او فی الوجود و مع بر فطن لمعین پوشیده نیست که امکان انصاف
نیز اخذ میاید کرد و چنانچه تقریب بان کرده پس فرق میان مذهب شیخ و فارابی بر بادی اعتبار نیست که در
مذهب شیخ با امکان اخذ انصاف بالفعل رضا کرده و فارابی نکرده و ما را در بعضی حواشی اتفاق تنقیح این مقام دفع
سکوک دارد و بران افتاد و چون مقصود اینجا چیز دیگری است بزرگتر از انصاف غیر و چون این مقدمه قرار شد
گویم که بهر چه یک از مذهب شیخ و فارابی سوال متوجه نیست چه این قضیه سالیبه با انصاف موضوع صادق
نما آید پس اینجا که نفی استحقاق الوهیت از تمام افراد ممکن الانصاف بالو هیة غیر از خداست چه الله را هیچ
غیر از نیست اگر کلمه سخن در امثال این مقام مستلزم عرف نیست نه بر تحقیقات فلسفی و در عرف لغت مع لا
ضارب فی الدارین است که معنی ضارب بالفعل بحسب نفس الامر در درایت جواب کویم لآن جنت
بالحق لکن این کلمه نقص است در ایمان در حق کسی که اعتقاد وجود الله کثیر غیر از خدا کرده باشد چون مشرکان و کما
اعتقاد امکان وجود ایشان کند با آنکه فایده منفی وجود باشد التزام نمیکشیم که باین کلمه در حق او حکم بایمان نتوان
چرا این کلمه را معنی همه انواع کفر نیست بل رافع اشراک در الوهیت است بالفعل نه با امکان چنانچه خود تقریب
بان کرده اند اگر کسی نسبت بر سالت حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله کافر شود باین کلمه مسلمان نشود
تا محمد رسول الله نگویند و اگر از کافران منع در احکام دین کافر شود مسلمان نشود تا زمانی که ادعان بان حکم کنند و آنکه حضرت
رسالت بنده صلی الله علیه و آله بهمین کلمه الکفا نموده بنا بر آنست که کفر بسبب اشراک بود و از این جا معلوم
شود که در مرتبه اول میتوان اختیار آن کند که خبر که خبر محذوف موجود است و همین طریقه دفع شبهه کند
و بحث در بر بینه لفظ و اشتقاقش چون مخصوص با یتیم است و میباید افاضل مشهور است و است متوجه
بعضی حقایق بلند است در آن حوض غیر و الله معنی الوجود و الخیر **موقف دوم** در مباحث عقلیه متعلقه بان
چون این کلمه علم است در باب توحید مناسب آنست که بر حقایق چند در این مسئله اقامت زد چون هر یک
از ممکنان و امکان درین مسئله ملکیت خاص دلالت بر یکی از این دو طریق مناسب می نماید **مسئله اول** ممکن گویند
چون ممکن وجود از ذات خود نیست پس حوائج محتاج بخواری باشد و تاثیر مؤثر در آن نمی یابد و در حالت وجود دست یابد و حال
عدم و محال است که در حال وجود باشد زیرا که سبب است عدم خود و چون حادث باشد فاعل موجب نتواند بود پس
مختار باشد پس واجب الوجود مختار باشد و این دلیل و مثالی عالی از ضعفی نیست پس البقی آنست که چنین گویند که اختیار
کمال است و انتفاء آن نقصان و زود عقل مقدمه ظاهر است پس واجب و مختار باشد چه نقص بر واجب محال است و چنین
اگر کسی را فواید و محال کند آن دیگر محال نیست از آنکه اراده عدم او نتواند کرد یا نه اگر نتواند جز بر آن یکی لازم آید چه عدم آن فی حد ذاته
ممکن است و مانع از اراده آن طرف بر اختیار طرف دیگر او را نقیض نیست و اگر نتواند پس مخالف این در اختیار ممکن باشد
و چنین از آن عالی نیست که مراد حاصل شود یا در هیچ یک حاصل نشود اولی مستلزم اجتماع نفی است و ثانی مستلزم ارتفاع
نفی است و با جز هر دو ثالث مستلزم جز یکی و امور ثلاثه باطل است پس فواید الله مستلزم امکان مخالف امکان مخالف مستلزم احد
الحالات ثلاثه پس هر دو اول باطل باشد و این بر حاکمان غافل خوانند و آیه لکان فیها آلهة لعنة الله علیهم اجمعین در

درین برهان سخن است بر اینست که اختیار شق ثالث کنند و گویند که لازم نمی آید چه برهان است
از عدم قدرت بر چیزی و استحالة تعلق اراده بچیزی مستلزم استقامت قدرت نیست اگر گوئی بجز اراده لازم نمی آید چه
این طرف فی حد ذاته ممکن و فرض آنست که یکی اراده نمی تواند کرد گوئیم اراده آن طرف ممکن باشد است و منتفی
بسبب تعلق در اراده آن طرف بطرف دیگر و متناقض تعلق اراده بچیزی با غیر مستلزم نیست چه حال است که اراده
باری تعالی متعلق شود بوجود چیزی بشرط عدم او و حال آنکه بجز اراده لازم نمی آید و میتوان تقریر برهان بطریق دیگر گفت که
این خدشه منفعه نشود و آن این است که خالی از آن نیست که در قدرت و اراده یکی از آن منفعی است باینست
اگر است نقض یکی لازم آید و اگر نیست و طریقی ممکن بود و ممکن است پس اگر اراده یکی متعلق بطرفی شود و از آن دیگر
بیکری که اگر اراده در برابر اجتناب نقیضان و اگر دو بر نیاید ارتفاع نقیضان و اگر یکی بر نیاید دون الاخر بجز یکی که خواست
و نه شد تا ترجیح بلا ترجیح چه موضوع آنست که در قدرت و اراده هیچ یک مقهوری نیست و این برهان را بطریق
دیگر تقریر میکنند که چون ایشان خود را قادر بر جمیع ممکنات پس اگر اراده یکی طرفی را مانع نشد از اراده آن دیگر پس
اراده بآن طرف ممکن باشد و چنین احوالات ثلث لازم آید و اگر مانع شد ترجیح بلا ترجیح لازم آید چه اراده یکی اولی
نیست بجمع اراده آن دیگر و بالعکس و بطریق دیگر میگویند که حال خالی از آن نیست که ایشان قادر اند بر جمیع ممکنات
یا نه ثانی باطل پس اول متعین شد و چنین لازم آید که هیچ ممکن موجود نشود چه اگر موجود نشود ترجیح بلا ترجیح
لازم آید یا تواند علتین مستقنین یا بجز خود و بیان ملازمه اخیر آنکه اگر موجود باشد با یکی موجود باشد و دیا
بهر یکی و بر هر قدر محالی از آن سه حال لازم آید اما بر اول زیرا که نسبت ممکن به یکی از ایشان علی السویه است چه
پس وجود یکی دون آخر ترجیح بلا ترجیح باشد و بر تقدیر ثانی بجز خود لازم آید زیرا که هیچ یک مستقل در ایجاد
و بر تقدیر ثالث نوار علتین مستقنین بر شخصی واحد و توانی باطل پس مقدم نیز باطل باشد و در این برهان
اشکالی هست زیرا که اول اختیار شق اول میکنند و لازم که ممکن به یکی از ایشان علی السویه است چنانچه
بعضی را با بقیه نسبتی مخصوص باشد و بعضی دیگر را بیکری و ثانیاً اختیار شق ثانی میکنند و میگویند لازم که بجز یکی
لازم آید و بجز عدم قدرت و چنانکه یکی قادر باشد بر آنکه استقلال ایجاد کند لکن اراده ایشان با ایجاد
متعلق بالاشترک باشد و این سخن را بر بعضی احوال خود عرض کردیم و اینست که در این سخن کلامی تمام
شود که تعلق قدرت با اراده قابل شق و صغف باشد و ظاهر این است و این نظر پس است و نفس لکن
حال است زیرا که قدرت تاثر بر وفق اراده می کند و چون اراده متعلق با ایجاد بالاشترک شده قوت تاثر بر یکی
شیخ خود بعد از او و بسبب طرق آنست که بعد از اثبات واجب بدلیل عقل اثبات توحید و غیر آن از صفات بدلیل
کنند چه ثبوت شریح و ثبوت موقوف بر توحید نیست و لکن در آنکه مفید تعیین است سخن است و ما این
بر همین را در بعضی مسائل بسط داده ایم و چون خاطر اینجا متوجه مطلبی دیگر است بهمین قدر اکتفا شد و الله
اعلم **مسئله دوم** حکما و متفلسفین که مدار نظر ایشان بر همین عقلی است و مقدم از علوم
و شیخ بدون توان عداوت چنانچه حال مشهور است ابوعلی سینا گویند بنابر اصول فلسفه اولی معتبر
و جوب وجود عین حقیقه واجبست پس اگر واجب الوجود متعدد باشد و جوب حقیقه مشترکه

۵۸

۵۹

ایشان باشد و چنین امتیاز هر یکی از این دیگر متعین باشد و تعین خواه نبوی و خواه مدعی انصاف ماحیه
با و واجب نخواهد بود چه اگر واجب بودی هر جا جوب یافت شدی تعین یافت شدی پس
تعدد نبودی و هو عطف مع آنه المطلوب پس ممکن باشد و چنین علت او با ماضیت است با او را خارج نمی
تواند بود که ماضیت باشد زیرا که اگر چنین باشد هر جا که ماضیت یافت شود اول آن تعین یافت شود
پس واجب یکی باشد و هو عطف مع آنه المطلوب و اگر امری خارج است لازم آید که واجب محتاج باشد
تعیین و احتیاج منافی و جوب است و بر این اغراض کرد آنکه احتیاج در جوب منافی و جوب است نه احتیاج
در چیزی دیگر و احتیاج در تعین مستلزم احتیاج در جوب نیست زیرا که وجود عارض ماضیت نمی شود
الا بعد از تعین چه عرضی وجود ماضیت را در مرتبه بدون تعین المطلق مقول نیست پس هرگاه
ماضیت را تعین عرضی وجود موقوف بر تعین باشد و شریف علامه در حاشی حکمة العین بنامی در حق
در این مقدمه چه برهن و بدیهی نیست و بر فطن بسبب پوشیده مانده که ایشان در بحث ماضی و صفت
گفته اند که شخصی هر یکی بآن دیگر است چه حیولی علت قایل شخصی صورت است و صورت علت
فاعلی شخصی حیولی پس اگر اقتضای شخص مستلزم اقتضای وجود بدیهی لازم آید که هر یکی علت وجود
آن دیگری بودی و حیولی قایل وجود صورت و صورت قایل وجود حیولی و این محال است پس معلوم
شد که بر اصول حکمای متاخرین شخصی سابق بر وجود نه و احتیاج در شخص مستلزم احتیاج در وجود
نیست لکن این بحث تیره نقش است فی حد ذاته و تنقیح دیگر میطلبید و بر همان مذکور اخلاقی دیگر است
بعد از مساعدت بر آنکه وجوب عین واجب است چنانکه وجوبات متعدد باشند و اطلاق وجوب
بر ایشان بر سبیل تشکیک باشد یا اشتراک لفظی پس وجوبات متخالفه بذواتها باشند هر یک عین
واجبی اگر گوئی وجوب معنی واحد است پس چون عین ماضیت باشد اگر واجب تعدد باشد در ماضیت
و جوب تشکیک باشد و چنین هر یک را تمیزی باید و نسوق الکلام الی الاخر گوئیم چنانکه حال وجوب
چون حال وجود باشد نسبت با وجود خاص واجب و وجوبات خاصه ممکنه که ماضیات متخالفه اند بذواتها
برند عین ایشان چه وجوبات خاصه نزد ایشان بسیط اند و مرکب نیستند و اگر چه لفظ مقول است بر همه
بسیل تشکیک و حال آنکه می تواند بود که ماضیات متخالفه باشند که وجوب هر یک مقول شود با تشکیک
یا با اشتراک و هر کدام وجوب خاص باشند بتمیز از غیر بذوات خود و بطریق مفصل تر ازین گوئیم این که گفته
و جوب عین واجب است براد معلوم کنی وجوب است یا افراد و بطلان اول ظاهر است و بر تقدیر ثانی ۱
ثانی که وجوب را افراد متکثر و مختلفه المتعاقب باشند و هر یک عین واجب و الله اعلم **مسئله سوم** حکما
عظمای حکماست که ایشان را بر عرف زبان ما اشتراکین میگویند و مدار مطالب ایشان بر دوق سیم و اشراقات
حده است و مقدم ایشان چنانچه حال مشهور است افلاطون و شیخ مدون قواعد ایشان حکیم الهی شهاب
الدین مقبول و چون این فن بنا بر تدریج درجه در ارتکاش دست زداند و متفلسفین از ایشان روزگار نشده و کج
نشینان را و ای مداری از اشراق لغات این اتفاق سپهر کمال بی نصیب و سالکان منهج طلب را

درین عصر از ساحت مفادشان چیزهای نیست و در دستشان از عقایق آن که گمانه نکن چندی از ادوات
مطالب ایشان که این مطلب مبتنی بر آن است بیان کنیم بنویسند تا آنکه اولاً بیاید داشت که هم چنانکه
اختلاف حقیقه می باشد چون اختلاف ایشان و فرس و بقدری باشد چون زبرد و اختلاف کمال
و نقصان نیز می باشد و ذات نمی باشد انضمام هر کای خارج بآن حقیقه و نقصان آن قطع نظر از امور زاید و آنچه
مشایخ کوبند که ما حقیقه و اجزای آن قابل شده و حقیقت نیست با آنکه دلیلش تمام نیست منتفی میشود
برای ذاتی مقدار بر مقدار چه زاید غیر از مقدار چیزها نیست هم چنین ناقص و ثانیاً نموده میشود که عقل در اول نظر
تفصیل اشیا بر مقدار و خلقت میکند و مراد بنویسند است که پیدا بخود باشد و دیگران پیدا با و خواه محتاج بغير باشد
خواه نباشد پس حاصل معنی نور است که پیدائی او بخود باشد یعنی پیدائی زاید بر حقیقه او نباشد و تصورش بر این
است و تعریف برای تنبیه است و مراد بخلقت در اینجا عدم نور است مطلقاً و تعریف میاناً و نور قابل سلب و اجابت
چون مقدمه عقده شد که کوبیم که غرض از بر خیزه را یعنی اجسام را در اینجا چند لازم است که مشخص ایشان است مثل اشکال
و نباتات که با آنها از یکدیگر ممتاز می شوند و در آن یک نیست که علت این امور ما طبیعت جسمی نیست و الا اختلاف
نیز در این حقیقه در همه افراد یکی است و نه لازم ما حقیقه چه همه در این شرکت و غنیتر از آنکه علت هر یک از این امور
به تئیه آن شخص باشد چه عوینت بود اسطفا اینهاست پس اگر اینها بسبب هویه باشند در لازم آید و می
تواند که اختصاص هر جسمی بشکلی و صفاتی بسبب جسمی دیگر باشد چه خاص صاحب ملکیت باشد که جسمی نیست
و دیگر آنکه اجسام متناهی اند پس در لازم آید و می تواند که بواسطه معیولی باشد یا بصورت چه ایشان بحد تعین
اشرفیان موجود نیستند و بر تقدیر وجود معیولی خاصتر است که بشخصه و صورت بنوعه پس مخصوص معیولی
می تواند بود و نوع صورت جسمی نیز هم نتواند بود و سخن در اشخاص صورت جسمیه همان سخن در اشخاص جسم است که
سبب اختصاص هر یک بآن اشکال و صفات چیست و بگذرانی آنچه و می تواند که عرض باشد قاعده با و غیر از اینها
درهم دور یا تسلسل پس ثابت شد که مخصوص هر جسمی به صفاتی نه جسم است و نه بعارض او و نه اجزای او
بر تقدیر وجودها پس امری خواهد بود نه جسم و نه جسمانی بلکه نور مجرد و نور مجرد اگر معتقد بغير نیست پس واجب الوجود
ثابت شد و اگر معتقد باشد به اینکه معتقد بر این نخواهد بود چه اشیاء اشرف نتواند شد بلکه بنور دیگر اشرف و نور
از مقدمه خواهد بود و تسلسل باطل است پس منتهی شود بنوری که معتقد بغير نباشد و اشرف از آنکه نور الانوار است
و نور عظم و نور قیوم و نور محیط و نور علی و نور قهار و او است فنی و غیر او تماماً با و معتقد چه هر چه غیر او است
پر توکال انوار او یا پر توکی از پر تو نور او و معلوم قوا و هر چه از پر با و شرقی از چنانچه در نور حوس قابل که از پر است به
تیرا عظم نورانی تر است پس مراتب موجودات که نور الانوار است بحسب رتب و بعد و متفاوت است در کمال
اشراق و نقصان تا بقایای هر سده که مرتبه اجسام است که در غایت کثافت است و شعاع نور الانوار از آن مرتبه
بعد غیر و در چون اثبات واجب الوجود باین طریق نموده در بیان خود آن است که کوبند که نور مطلقاً خواه آنچه قاعده
بغوا سق جسمیت و خواه آنچه قاعده بذات خود است یک حقیقه است و ازین جهت است که تمام انوار واجب
الاستقامت اند بحسب نوا میس آنها و از آن جا است که در نوا میس قدیمه اجسام مستیزه قبله بوده و آنچه مشایخ

کوبند که حقیقه واحده نتواند که بعضی افرادش جوهری باشد و بعضی عرضی زیرا که اگر آن حقیقه معنی غنا
از محل همه افرادش مستغنی باشد در جواب کوبیم که کوبیم که طبیعت معنی غناست یا افتقار بلکه طبیعت
معنی هیچ یک از آن دو نیست و مراتب مختلفه در کمال و نقصان تقاضای افتقار و عدم افتقار می کند و غایت
نقصانش آنکه عرضی باشد قائم بغير و باین ظاهر شد دفع آنچه کوبند که چگونه بعضی انوار حقیقه واحده علت باشد
و بعضی معلول و این مقدمه که انوار حقایق مختلفه اند حدی است و زود ارباب ذوق سلیم و حدس صائب هر
درین بنیسی کرد اند و گفته که اگر انوار حقایق مختلفه بودند که حرکت بودند از نایب الاشتهار که و ما به الاستیاز
زیرا که خلق نور که بدیهی تصور است و اظهر شایسته مشترکست میاناً انوار و زاید بر حقیقت ایشان نیست
اما اشتراک ظاهر است و آنچه زیر آنکه مراد بنویسند است که ظاهر است بذات و ظهور و زاید بر ذات
او نباشد پس ظاهر از آنکه ذات او باشد و محال است که نور مرکب باشد چه که او همان است که بذات
خود ظاهر است و ما حقیات بسیطه اند چه اگر مرکب بودند می احتیاج بترتیب ایشان در معرفت کنند ایشان
بودند چون این مقدمه ترتیب و تمهید یافت که اختلاف بالنوع در میان انوار است بلکه کمال و نقصان در
در نفس حقیقه ایشان است با اتحاد حقیقه کوبیم می تواند که غنی مطلق متعده باشد چه اگر متعده باشد کلام
ایشان بحسب حقیقه و در لازم آن تواند بود زیرا که مشترکست میاناً ایشان چنانچه گذشت و بعارض نتواند بود زیرا که
سبب اختصاص هر یک بعارضی با حقیقه ایشان باشد یا تئیه یا در اینجا خارج اول باطل است زیرا که حقیقه هر دو
یکی است و ثانیاً فی الظل ان است چه تحصیل عوینت بآن عارض است و ثالثاً بر باطل است زیرا که ایشان در تحصیل
هویه محتاج باشند پس فنی مطلق نباشد و تا ز کمال و نقصان نتواند بود زیرا که مفروض آنست که هر دو نور فنی
مطلق است و ح ناقص و غنی مطلق نباشد چه عرض ناقص بالذات است متفق است بکمال و همانا بنویسند
و روشن شود باز در جلال کوبند چنانکه نور ناقص را آن کمال ممکن نباشد پس او را افتقار بکمال نباشد
چه افتقار در ممکن تواند بود و لکن ممکن افتقار بکمال دارد چنانکه نور ناقص اگر چه ناقص است بکمال متعده بنور
کامل در ذات خود نباشد باین معنی که بر نور کامل نباشد کوبیم با اتفاق کائنات عقل از مشکلمان و مشایخ و غیر
نقص بر واجب الوجود محال است چه نقصان مستند امکان است و بیدار عقل ملکیت با آنکه هر که او را که منبع کمال
است افتقار بغير نباشد در نواح آن معتقد بغير نخواهد بود و این دعوی مخصوص اشراقیان نیست طریق دیگر در توضیح
نبست که این همه چیزها محتاج باشد بخیزی که اکل آن چیزهاست از آنکه بعضی چیزها با و محتاج نباشد پس اگر دو
نور معین باشند هیچ که غنی نباشد زیرا که هر کدام را صفت اکل فوت شده است که احتیاج جمع چیزهاست
با و دو چیز را که نقصانی باشد بوجهی از وجه ممکن است و محتاج پس خود ممکن باشد و محتاج این غناست آنچه در کتب
ایشان است با تنقیح در یاد می در بعضی مواضع و تخمین بعضی مقدمات که با نظر به بسیاری ذوق سلیم و طول عمارت قواعده
این تواند یافت اکنون نوبت این رسید که طریقی از حقایق باین بیان کرد شود بنویسند عزوجل مقام دوم در کشف
بعضی حقایق شود و آنها اطوارانش بود و این انوار بنیشت سبائی رفی الی و ادای العین بندا العلوی و دوع
عکس از این معنی الحی و ذکر لکی قول غیر هذا فانه هو الصالح الاصل و الاخر الصالح و این مقام نیز دو حقیقت است و آنست

هر مفهوم در صورت حق لازم آید چه هستی منحصر است در او و توابع هستی نیز او را خواهد بود و در نه هستی چه بود و آن او
 آن که باشد بر مراتب کمال و در آنکه تغییر از ذات احدیت بلفظ الله که شد نه با سببی و صفات چند نکته
 نماید اول آنکه باقی اسم ذات با اعتبار شانی از نشئون و صفاتی از صفات و الله علم ذات من حیث می باشد
 بهیچ وجه از صفات و لهذا با حاطه جمعیت مستجمع جمیع صفات کمال است بخلاف دیگر اسما که محیط بر تعالی خود نیستند
 و در این مقام که مقصود توحید صفت مناسب الله است که دلالت بر ذات من حیث می میکند و دیگر آنکه چون این
 لفظ حاکی از اجمال بر جمیع اسما و صفات که اصول کوان و حقایق دارد این مقام مناسب است اعتبار بر آنکه شواهد
 کثرت سطوت و وحده حقیقی را کاسر نیست و محو ضمه اطلاق او را غنائی نه دیگر آنکه هم چنانکه این کلمه طیبه اصل
 ایمان است و باقی ارکان بمنزله تفصیل آن لفظ الله است بر جمیع اسما و ام القوان است پس مناسب آن است که
 در اصل اصل ابراد کنند و چون طریقی از حقایق معنوی خود شروع در تعریف لطیف لفظی آن رود و اما انصر الان عند
 الله **وقف دوم** در لطیف متعلقه با الفاظ بدانکه حروف را سه مرتبه است مرتبه اول آنست که در نفس متکلم
 شکلم خیل آنها کرد و بعد ازین متوجه ایجاد آنها بخبر که آلات و تقطیع اصوات بر وجه مخصوص میشود و این مرتبه شبیه
 با نظار حقایق محسوس و وجود علمیت در ذات اقدس و حروف را درین مرتبه حروف عالی و حروف فکریه میگویند
 و ثانوی عالیهات لم نقل اشاره بر مرتبه علمیت از ظهور حقایق مرتبه دوم آن است که در صورت صوتی
 کلامی بر مقوسع جلوه میکند و حروف را درین حروف وسطی میگویند مرتبه سیم آن است که در معیشت برقی
 کتابی بر دیده اولی الایدهای والا بصار ظاهر میشود و آن را باین اعتبار حروف سافه میگویند و حروف فکری و درونی
 و قلبی است و حقیقی مرتبه عددی و قلبی صورت کلامی و جسدی صورت کتابی چون این مقده تفسیر
 یافت نموده میشود که از سایر لغات که درین کلمه طیبه ظاهر است آن است که مدار ترکیب او بر سه وقت اوله
 و الف که در مرتبه سفل حروف را باین اعتبار حروف سفل میگویند یعنی حقیقی عبارت از اول و ثانیات چه در
 خطیت مرتبه از کثر نقطه و برای او در حدود مختلفه سافت لوی و باقی حروف از حاکم حاصل میشود و لام اشاره
 بوجود منبسط در اعیان چه صورت رقی او مشتق است بر قاعده که آن الف است و بیانی که آن فون است پس الفی
 منبسط بر فون منبسط با ودها اشارت تمام دانه کون پس درین کلمه اشارت بوده حقیقی و اصول مراتب تشریفات
 اوست چه مشتق است بر اول مراتب ظهوری حق که الف است و بر وجود منبسط بر ایمان اکوان که لام است و بر
 تمام دانه کون که با است و نقطه بر وجه تسمیه آن در هر ظهوری که در همه حقیقی باشد که حقیقی بی شائبه حلول آنکه در ظاهر
 و کثر لطایف این کلمه آنست که در او غیر حروف اسم الله هیچ نیست چه ماده ترکیب چنانچه گفتیم الف و لام و حروف را
 معاد است بدانکه هم چنانکه در دلالت عقلی و وضعی تفصیل لفظ الله است که دلالت بر توحید می کند و در حقیقت خبری
 در دلالت عقلی حقیقی بر تفصیل مراتب تشریفات و وحده حقیقی است که دلالت بر توحید میکند لی ثبوت ملاحظه خبری
 و حان و در آن از هست و نیست خود بود و خود کواهی مبدعه و بواسطه این نکته دقیقه که فی الحقیقه در
 شکیبای خاطر دیگر یاد عارف نکته دان بسی از مراتب حکم و معارف توان اقتضا نمود از آن که ایمان با سحرها
 بمنزله کلمه توحید است چه نظرات و وحده حقیقی تفصیل مراتب ظهوری اوست که دلالت بر احدیت جمعی او

میکنند

با

میکنند پس تمام عالم کلمه توحید است صادر از حق و فیاض از فرمای لا یلوح به **بیت** تعلیق در ساهل نظر یک
 اشارت گفتیم کتابی که مکرر کنیم دیگر از لطایف رقی این کلمه آن است که تمام حروف در معینه کتبی اوضاع
 استقامت است الا حاکم در دو موضع آن واقع است و لام که قاعده اش در رفع است و ذیلش مستدیر در
 ضمن این نکته سر تا هست چه اصل خطوط بحسب نظر اول دوست مستقیم و مستدیر و باقی اقسام خطوط منحنیه
 یکی از آن در ماخوذ است یا هر دو بطریق ترکیب یا تحلیلی و عند تحقیق اصل خطوط مستقیم است و مستدیر از ماخوذ
 است پس الف در حق دیگر کتبی اشاره بر تشریفات است و حاکم اشاره بر مرتبه نفوذ و درین کلمه بدایت و نهایت
 بسیر ظهوری و شعوری مندرج است با وسط سیر شعوری چه الف اشاره بر مرتبه جمیع است و حاکم اشاره بر نفوذ و محض
 و لام اشاره بر میان هر دو و اول مراتب سیر شعوری نفوذ محض است و وسط جمیع میان هر دو نهایت جمعیت
 چه جمعیت احدی چنانچه در پیش اشارتی بان رفت موافق سالك تواند بود یا مقبل سامی عارف حقایق بین
 و آنکه در عالم کون و فاعنی عالم امکان چه در ادب کون و فاعنی است نا محسوس عناصر باشد چنانچه حروف
 متشانی است بل ایجاد و اعدام بر اسم قابض و باسط چه ایجاد مقتضی ظهور سلطان باسط است و اعدام در انقباض
 قبض و غایت مناجیح احکام الهی از تفصیل منجم کمالی است و شکی که عود از امکان آنست که افتقار بدانکه توحید
 می شود و عود امکان از مقتضیات باسط است ازین جهت است که تمام حروف ازین قبیل است که فقط بآن
 بحدک و شقیق بی قبض و غایت حاصل نمیشود و نزد و افغان است و حروف آیات بیانات حرفی پوشیده نیست که
 الف که در حق صورتی اشاره بذات احدیت است در تمام اجزای این کلمه است در بعضی ظاهر است و در بعضی
 بطریق بیانات مندرج و مکنون است گفتیم که اجزای او الف است و لام و حاکم الف در حروف است و درین
 با مرتبه نکته ثانیه نکته دان را تلویح است بدانکه هستی و عود بینان یا ذات احدیت است یا اسما و در تحلیلی
 دیوان هو شغری پوشیده مانده که مراتب عددی حروف این کلمه مختصر است در واحد و ثنوی و واحد چنانچه
 سابقا اشاره بان رفت اول تشریفات و وحده حقیقی الهی است چه وحدت حقیقی ثنوت نظر و جهاتش
 متعالی است و خطوط شعاعی با دراک بسط ذات او غیر سه بلکه منفذ سهام نظر از نیال طایس صفات و تشریفات
 او تواند بود و در موقف توحید ذات ایمانی باین معنی رفت و این سخن در کمال ظهور است چه وحده محض بر
 معرفت اطلاق منافق ثنویت و دویت جمیع اعتبار است و شکی نیست که شعور و ادراک و اشاره مقتضی
 نفوذ و غنویت است و لولاه اعتبار و توجه بقیه ازین مرتبه بان کنند خبری از تنبیه نفس باشد بر توجه آن ساحت
 نه آنکه آن اشارت فی الواقع احاطه بان مرتبه کرد باشد چه هر کس بان مرتبه نتواند رسید و چه چند پیشتر روند
 معذور میان این و آن مرتبه ابعاد غیر متناهیة باقی باشد پس روشن شد که واحد عددی که مرتبه الف است اول
 مرتبه تشریفات و وحده حقیقی است و نسبت سر بانی او با ابعاد در غایت مناسب با ظهور و سر بانی وحده حق است
 در تشریفات و ازین جهت است که گفته اند الف اشارت بذات احدیه و حقه نهایت کثرت است و ابعاد از آن خط و قد
 نیست چنانچه در حق خود مقرر داشته اند چه هر کمال و تمامی عددی آنست که عود در مندرج است از نسبت بطریق تفصیل
 ظاهر شود مثلاً کمال سه که پنج ثلاث است و ثلثه امثال ده است که در او ثلث کبریا است و سه مثل او که تسعه

صف ۶۰

ظاهر شده بصورت تمامی و کمال دو صیغ است چه دو مخفف نصف است و در پنج نصف دو و نصف و چهارم
 است تمام ظاهر است و چون دو بدایت کثرت است فیه کمال است نهایت کثرت باشد و هزار و کمتر و بیشتر و بدایت
 حقیقی اطلاق اقرب است زیرا که بعد از هر مرتبه می شود چه بعد از آن عشره است که بعد از آن ثلثه عشر است و بعد از آن
 واحد و بعد از آن حقیقی اطلاق نیز می نیست پس حقیقی بعد از اعداد باشد از و عدد حقیقی اطلاق چنانکه در حق خود بیان کرده اند
 و از این مشاهدات بر این معنی آنکه تمام اقسام بر عدد و محسوس که نهایت سیر ظهوری و وجودی بدایت
 سیر شعوری او است پنج است و عدد اجسام پنج است تعلیقات و چهار عنصر و زمان پنج است فصول اربعه و آن
 سیال که در اسم امتداد و هویت که تقدیر و کلمات باو می کنند و الحرف و جواهر آن که طرف نشو و کنی است پنج است
 شش و دو دست و دو پای و طرف دست اصابع شش است و اسلام که مرتبه شعوری است پنج است و عدد احوال و صفی
 پنج است چهار عنصر و مرتبه انزاجی و کم و شلو و خصوص این عدد بسیار است چنانچه آنکه کشف در مجلس با فاعله آن انکشاف
 و بعد از آن عدد ثلثون اول اعداد و از او عقود و فترات است و نسبت او بعشره نسبت ثلثه است و بعد از این مقده
 تمهید یافت که در این کتب ترتیب احوالی اشارت است بدایت و نهایت سیر ظهوری و شعوری و سیر نزول و محوط
 شعوری نیز چه واحد سید و سیر ظهوری است و فیه که نهایت کثرت است و مشتمل بر آن سیر و هم و بعد از شعوری و واحد شعوری
 آن و عدد ثلثون که کثرت است بعد از وحدت شعوری اشاره بخاطر معل سالی که صاحب مقام است چه عارف بعد
 از وصول به وحدت برای تکمیل ناقصان و استوار بر عرش یکتا سیر شعوری که کثرت می آید و چون حصول از ظهور
 کثرت بی شکست نبیند و چه لایه است از فاعل قابل و نسبت از ادبی میان ایشان و سالی که از ادبی انضمام
 طرف صورت یکم همان اسم ظاهر بعد از وجوحد حقیقی رجوع به کثرت که عالم افعال است می باید نمود
بیت این آن سر که بود که اول را بجا همه جهان سفر کرده پس ثلاثین اشاره مابین مرتبه باشد و وجه مناسبت
 ظاهر است چنانکه عدد کسرات در مرتبه ثلثه بعد از وحدت شعوری چنانچه این مرتبه شعور کثرت است در مرتبه ثلثه
 بعد از شعور و وحدت حقیقی ذاتی که با کمال نمودن منه بدو اولیه بود و کل نشی **تتمت الرساله بعون الله تعالی**

رساله فی حقایق الالهیه شرح الرشیعین

بسم الله الرحمن الرحیم

بدانکه از ادبی تعالی است و مطلق است و واجب است و معنی واجب آن باشد که او بخود قائم باشد نه بچیزی دیگر
 و هر چه غیر خدا تعالی است ممکن است و معنی ممکن آن باشد که او بچیزی قائم باشد و اوقات چیزی که خدا تعالی بامر
 خود بدید که عقل بود و او را عقل کل نام نهاد و این عقلا که در آدمیت همه فروها و او را عقل همه است و از عقل
 کل جوهری یا فرید و از آن نفس کل نام نهاد و آن نفس را جان نیز گویند و نفس کل را در شریعت عرش گویند و عرش نام
 خانه را نیز گویند یعنی او بام همه آفرینش است و این جانهای ما جز اویند و او کل همه است و از نفس کل جوهری
 یا فرید و از آن معیول گویند و معیولی را در شرح نوع الحفظه گویند و او چون آنیه است و جمله صورتهای آفرینش
 در وی پیداست و از آن حیوان فلک البرق خوانند و در او زده پنج نهاد است و نام هر چهار اینست که یاد کنیم حل
 نوره جوزا سرطان اسد سنبله میزان عقرب قوس جدی و دلو و حوت و از معیولی

۲۷
ج

۲۶

آسمان هفتم یا فرید و ستاره زحل را در ادبی آفرید و زحل بطبع سرد و خشک است و بغایت خش است
 زیرا که طبع مرک دارد و از آسمان هفتم ششم را یا فرید و ستاره مشتری را در ادبی یا فرید و مشتری بطبع گرم
 و نرم است و سعادت زیرا که طبع زنده کی دارد و از آسمان ششم پنجم را یا فرید و مشتری را در ادبی یا فرید و مشتری
 بطبع گرم و خشک است و از آسمان پنجم چهارم را یا فرید و مشتری را در ادبی یا فرید و مشتری بطبع گرم و خشک است
 و تمامی و نذکیانی چیزها که در این است همه از آفتاب است و همه زنده گانی از دست و از آسمان چهارم سیم را
 یا فرید و زهره را در ادبی یا فرید و زهره بطبع سرد و تر است و از سوم دوم را یا فرید و عطارد را در ادبی یا فرید و عطارد
 بطبع سرد و تر است و با همه طایع سارکا است و از آسمان دوم یکم را یا فرید و ماه را در ادبی یا فرید و ماه بطبع سرد
 و تر است و نوزدی از آفتاب است و بعد از این چهار طایع را یا فرید و اول آتش را دوم باد را سوم آب را چهارم
 خاک را و آتش بطبع گرم و خشک است و باد بطبع گرم و نرم است و آب بطبع سرد و نرم است و خاک بطبع سرد و خشک
 است و بعد از این چهار طایع سه موالید بدید کرد اول حماد دوم نبات سوم حیوان چون کاه و خر و آدمی و مانند
 آن و هر چه با ارادت خود جسد او را حیوان خوانند و بهترین چهار را جله معدنی گویند چون لعل و پیر و زهره و زور
 و نقره و اشاها و بهترین نبات فی شکر و درخت خرماسه و بهترین حیوان آدمی است و مقصود از این جمله
 آدمیت **فصل** چون ترتیب آفرینش دانسته بعد از این باید دانست که از ادبی تبارک و تعالی نمودار این
 همه جوهر از آفرینش در وجود مردم نهاد است و آدمی را نمودار جمله عالم نهاد است و از این جهت گویند که هر ذره
 هزار عالم را در می موجود است اول بدانکه خدای تعالی در آفرینش بالای همه عرش را آفرید و از ادبی بر تبارک
 است عقلا آنچه نهاد و بعد از آن چنانکه نفس کل را آفرید و در حق آدمی جان را یا فرید که جمله تن را زنده می دارد که
 هم چنانکه سیم را یا فرید یعنی سیمولی صورت است نمودار آن صورت ما را یا فرید چنانکه سیاره زحل را یا فرید
 در حق ما سیر را یا فرید و چنانکه سیاره مشتری را یا فرید در حق ما جکر را یا فرید که طایع تن است و تدبیر غذا و او کند
 و همچنانکه ستاره زحل را یا فرید در حق ما زهره را یا فرید و همچنانکه آفتاب را یا فرید در حق ما دل را یا فرید و همچنانکه
 زهره را یا فرید در حق ما کرده را یا فرید و همچنانکه عطارد را یا فرید در حق ما مغر را یا فرید و همچنانکه ماه را یا فرید در حق ما
 شش را یا فرید و همچنانکه چهار طایع را یا فرید بجای آتش صفرا را یا فرید و بجای باد خون را یا فرید و بجای آب
 عظیم را یا فرید و بجای خاک سودا را یا فرید و همچنانکه سه موالید را که یا فرید بجای آن جوهر حا یا فرید که تن از ادبی
 مرکب است چنانکه خنق و موی و استخوان و پوست و گوشت و آنچه بدین ماند و همچنانکه نبات را یا فرید که
 موی را در ادبی را هم بدان موجب آفرید که ارغایت کوهی بحد سالی بلند می شود و می روید و همچنانکه حیوان را
 یا فرید که حرکت می کند آدمی نیز حرکت می کند از جنس حیوان است **فصل** بدانکه آنچه حیوانیت بدرجه ملک
 نزدیکتر است آدمی است و او را نفس و جانیت مرکب و عاقل و با تمیز است و رای کل از خود بیرون آرد
 و وصفهای نا دور از خود بیرون آرد و دعوی شناخت چیزها کند و از این سخن ما را مقصود آنست که عاقلی که او
 دعوی شناخت ملکوت کند و او خود را شناسد و آنکس که بدین صفت بود مثل او آن بود که کسی گوید که خلق
 طعام می دهم و خود کرسنه و دیگران را عیال می دهم و او بر معنه باشد و یا در میان بیماری کنم و خود رنجور باشد و چاره

چون زاده بکار بسته اند و هم بدین قوت خون را بکوشند و بچشم قوت و افلاحت که از بکار بجهت پیوسته است
چون سده بدین دفع کند بکار و مثانه و مقعده از خود دفع کند و خون را با غرض کند و بکارها تقسیم کند ششم تولد است
که از بکار بجهت پیوسته است اولی بود از بکار بدین قوت بود با غرض غایبه است که همه تن پیوسته است
که در جد و آلات خداست بدین قوت است اما قوت لغائی سلسله اول قوت ظاهر است که پنج
قسم شود آن سیم و بصیر و ششم و ذوق و هشی است و این هر پنج قوت در دماغ است و محسوسات این پنج
کوه که گفتیم اول حس است و آن ده نوعست که ما و سردی و خشکی و نرمی و درشتی و نرمی و سختی و سستی
و سبکی و گرانی دوم ذوق است و آن شش نوعست شیرینی و تلخی و شور و جوی و نرمی و تنگی و سیم
ششم است و آن دویج بود خوش و ناخوش چهارم باصره و آن چند نوع بود نور و ظلمت و لون و جسم و سطح و فکلی
و وضع و بعد و قرب و دوری و سکون و بچشم سیم است و آن دویج است طبعی و حیوانی و طبیعی دویج بود و طبیعی
و غیر طبیعی و حیوانی و دویج بود منطقی و غیر منطقی اما قوت یک قوت است و آن در دست و قوتها بسیار است
اما تحت این قوت که مرسم است و آن را صدائی است و آن طبیعت است و شاید که او را نفس گویند و مثل
کلی نیز گویند و هر نام از وی پیدا شود بسبب چون عاقل با اوصاف باشد بدانکه این غایت است از اوج
او بود الحاکم کند که خود مخصوصی بینم که چون مردم فتنه باشد و منی شرک دید میکند و شش نفس روح حیوانی
راحت می دهد و دل بر اینها را بر مرکب می دارد و بکار بوی طبعی میکند و بوی حیوانی می کند و خون سیاه را بطحال
می دهد و خون بی رنگ را بشش می دهد و هفت قوت را بکار می دارد و خون صافی را با بسطه را بکار بجهت
می رساند و می دهد و بدین قوت آفتاب می دهد و بکار قوت مشرق می دهد و بطحال قوت فصل و بعد و در قوت
زهر می دهد و بدین قوت عطارد و زهره قوت درخ و بشش قوت قرم می دهد و تن فلکی می کند و جان کجائی می
کند و همچنین در عالم علوی نگاه کند و اثرها که آنجا باشد در آن انجمن است و بکار ترشست مانند خود نگاه
کند که در جنس حیوان است و بعضی از این حیوان چنانکه با نواجیع شغلی نیست غیر خود در و تحقیق و جامع کردن چون
شیر و بیک و فرس و خوک و مرغ و کلا و در خود بدین و این معنی می یابند در معنی خاص و همچنین در تناسل و حقیقت کردن
اصل و وضع و ترتیب همه نگاه داشتن و از آنها در داشتن و حقیقت و بجهت آنچه بدین مانند جمله را در خود بدین
و دیگر نبات است بزرگان همه در خود مثال او یافته تخم بود و آن در ارضی بود و آب خدای آن میشود و مواد و قوت
و قدرت در وی کار می کند و در درش می یابند در خود همین یافته چنانکه شخصی را از غذا که آن آب و طعام وی است
و از طبعی باز و یک سیم و پنج سال که خود را دیدند که زیادت می شود و بعد از آن نقصان می شود تا وقت مرگ همچنین
در حیوان و نبات این دیدند چنانکه حیوان و نبات خامی شود و مستحیل می گردد و در یک بزرگ خود را با نواجیع چنانکه
نبات و حیوان بعد از استیلاقت خاصه که بدان موجود بود و در باز خاک شدند در خود همان دیدند و آنچه در باز خاک
یکی شدند و نیکی و بدی فیلد را در خود دیدند بهمین و چون از اجناس این معانی را دیدند در دویج جدا گشته
چنانکه در جنس نگاه کرد و بسبب صورتها خاصیت چون شیر و لک و بیک و فرس و خوک و مرک و در و باد مانند
آن از شیر کردن کشی کردن و از لک و مرک و فرس و خوک و مرک و در و باد مانند

20

[illegible]

اول فصل

بمثل هذا الموجود ويوجب معهم مبنهاات حركات وسكنات وهي الصلوة والصوم ووجوب الستر على النساء وعلم
ان الاطراف بعيدة بالطبع ويزيد بها القوة ويكون نازية لمن له سيرة فاضلة دون نازية لمن له سيرة فاضلة
فاذا استقوى اهلكهم فعل في ان اهلكهم فساد اشخاصهم وبقا العالمين خصوصا اذا اقتضت المصلحة حمل الناس
على ملة واحدة لتأصيلهم في حق لاهل الضلال الصوف ويطعن على الكليات ويعتقد الخزيات التي راي المجهدين
في جهنم وانها ليست حراما وتبطل فافان المناقشة بذكر الفضائل ويوجب الحدود على النفس الشريعة التي لا ترجو
عن المعاصي بالوعيد معاد النفس البلية تحيل لان النفس بعد المعاصرة تعلق بجم السواد كما يصح لها الحيال لا على معنى
ان يكون انفسها في تخيل ما وعد من الجن والعصر والحمر والذوات الحسية والشهوة تحيل النيران والاعراب في التخييل
ثم اتولى من النفس بهذا الصفا القابل والافس المعترضة بعيدة من هذا المقام جدا لانها يتشقق لذاتها ويكون نظرها على حق
ويستقل الذوات الحسية والتخيلية هناك لا عين ذات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولا تعلم نفس في انفسها
عين جوارها كالانسان بل من ان يكون شريعة الحق واراد بطبع عليه الا واحد بعد واحد فمن سمع واشتاز فليتهم
نفسه معاد لا تناسبه ولا يتغير ما خلق له تحت الرسالة

رسالة في فاسم النفوس واحوالها للشیخ الرئيس بن سينا
بسم الله الرحمن الرحيم وبه نتقي

فصل اول در فاسم نفوس وان چهار قسم است فلكي وحيواني ونباتي وطيني اما فلكي آنست که مقصود او بیک چیز است
و فلكي او بیک جهت است واما طینی در فعل موافق نفس فلكي است و مخالف در اختیار و اما حیوانی آنست که مخالف
نفس فلكي است و نباتی آنست که در فعل مساوی حیوانی است و مخالف در اختیار و این نفوس اگر چه در نام نفس مشترک است
لکن در حق مخالف اند و افعال نفس اما جسم است و اما در جسم و نفس با قوه خوانند و صورت خوانند و کمال خوانند اما صورت
برای آن خوانند که افعال بسبب اضافت او از صورت صادر می شود و اما کمال برای آن خوانند که از جنس خویش تمایز
است و اما قوت برای آن خوانند که از افعال صادر میشود و نفس انسانی را دو قوت است یکی عقلی و آن قوت تحیل
است و دیگر افعالی و آن قوت ادراک است و قدر نفس کمال اول است و جسم طینی را که دو جهات است قوت
و نفس انسانی نیست هر جسم طینی را و جسم آنست نفس را و افعالی که از افعال صادر میشود **فصل دوم** نفس انسانی
آنست که مایل است با اختیار عقل و او در یاد معقولات کلی را یاد کند و صفتها افعال کند و نفس حیوانی در یاد
معقولات جزئی را و ماده را بارادت بخواند و نفس را سه قوت است غاذیه و نامیه و معنیه اما غاذیه آنست که
جسم را از تحیل خویش اقتدر و مشایه جسم کرد و اما نامیه آنست که جسم را زیادت می کند اما معنیه آنست که از تحیل
او بیدار آید و قوت تحیل که مرکب است در جمله بدن و از قوه شوق خوانند و آن آنست که هرگاه که در خیال معنوی
بیدار آید آنرا طلب کند و قوه شهوانی آنست که طلب چیزهای نافع کند و قوه غلبی آنست که بعکس این است
و نفس را ده قوت است دریا بنده پنج از بیرون پنج از درون و آنرا حواس عشره خوانند آنچه بیرون است سمع
و بصر و ششم و ذوق و شمس است و اما آنچه از درون است حس مشترک و خیال و تخیله و وهم و حفظ صورت
است و حفظ حس صورت در یاد و نفس معنی آن ادراک کند و ادراک حس محسوس است بقوت در صورت

نفس

و نفس انسانی را دو قوت است عالمه و عامله اما عالمه آنست که از ادراکات صور معانی بیدار آید و عامله آنست که
از ادراکات شریفه و جمیده بیدار آید هرگاه که بر قوای تبصیه غالب بود و نفس چون خالی است از افعال
معقولات آنرا عقل یهودانی خوانند و چون اولیا را در یاد آنرا عقل بالملکه خوانند و چون معقولات کلی را در یاد
و مشایه کند آنرا عقل مستفاد گویند و غایت کمال نفس در اتصال بین مرتبه است برای آنکه مانند علی می شود
درین مرتبه و نفس انسانی را دو جهت است یکی بعقل فعال و آن عقل نظری است و از آن اقتباس علوم
کند و دوم بر بدن و آن عقل محلی است بدان روی فعل کند در بدن **فصل سوم** ادراکات نفسی در مجرد است
ما و برای آنکه غیر مادی است و ادراک واحد بعکس نیست برای آنکه ادراک حس مربوط است بنسبت خصوص
و آن معقولات خارج و تجرید در ادراکیت خیال بیشتر است از حس برای آنکه مفرد است از ماده و اگر چه
نیست از لواحق ماده و فرق میان ادراکات در مراتب تجرید است **فصل چهارم** قوتی که صورت در یاد آن
قوت جسمانی است و قوت جسمانی را از اجزا منقسم است و الا لازم اعدای تحیل چیزها بر سبیل کلی دفعه واحده
و نه چنان است دوم تخلف ادراکیت آن قوت اما بنسبت خارج است و آن محال است برای آنکه بسی صورت که
در آن قوت بیدار آید که از ادراکات مثل نباشد **فصل پنجم** نفس انسانی مدرک معقولات کلی است و وجه چنین
است نه جسم بود و نه جسمانی برای آنکه اگر جسم بود منقسم بود بسبب تقام محل بضرورت و این محال است برای
آنکه ملحق کلیات است و اگر جسمانی بود اما در مجموع بدن حاصل بود و با در بعضی و علی کلی التقوی برین لازم آمدی که از
افعال ناشی صا در میشود پس جسمانی نبود **فصل ششم** نفس انسانی را استقامات از خصوصیات خارجی که
کلیات و جزئیات معانی مشترکه و معانی خاص و ذاتیات و عرضیات و مناسبات محلی و وضع و تالیف و اخبار
معنوی تر پس بدن آنست نفس را در تحیل آنچه گفته شد و چون معقولات کلی در حاصل شود مستغنی
شود از بدن در اکثر اوقات و چون مقصود حاصل شود آلت را ترک کند **فصل هفتم** ادراکیت نفس بذات
است نه بآلت اگر بآلت بودی مانع بودی ادراک ذات زیرا که هیچ واسطه نیست میان او و میان ادراک
ذات و آلت و نیز ادراکیت اگر بآلت بودی لازم آمدی که حضور آلت در ادراکیت اما چنان نیست
و چه دوم اگر ادراک نفس بآلت بودی از قوت آلت فتور نفس لازم آمدی پس سؤال می آید که چرا چون در بدن
عارضه ظاهر شود علوم نفس مختل می شود جواب کویم که نفس انسانی را اتصال است بجانب بدن و بجانب
ملکوت و چون عارضه در بدن ظاهر شود بجانب بدن بکلی مشغول شود و لا جرم علوم مختل شود و لکن بکلی فراموش
نکند و الا لازم شود بارها دیگر تعلیم نیست چنانکه چون بیک جهت مشغول شود از جهت دیگر فارغ میشود
فصل هشتم نفس انسانی حادث است بحدوث بدن زیرا که نفس متعلق است بعنق پس کثرت او جز
مؤید نیست و قسم دوم محال است و آن آنست که قبل البدن و بعد از بدن می آید که حادث شود زیرا که لازم آید
تصرف در بدن بر سبیل سویت بود و نه چنان است برای آنکه در علمیت و جاهلیت مساوی نیستند
و با استعداد بدن نفس بدو متصل شود از واجب صور تا بیدار کند و از نفس و از بدن افعال بیدار آید خاص
و این بسبب غایت الهی است در حق این موجود **فصل نهم** نفس انسانی باقیست بعد از مفارقت بدن زیرا که

قوام نفس متعلق نیست با بدن بلکه متعلق است به واجب صور پس لازم نیاید از بطلان جسم بطلان نفس
فصل دوم انتقال نفس از بدن ببدن دیگر محال است برای آنکه استعداد ماده اقتضای طریقی نفس کند از واجب الصور
 و فیضان واجب الصور بر جسم بر سبیل وجوب است پس هرگاه که بدن حادث شد لازم آید که نفس متعلق شود
 بدو از واجب صور پس اگر انتقال نفس از بدن ببدن دیگر جائز بود لازم آید که جسم خالی باشد از فیضان
 واجب الصور این محال است اما لازم آید که جسم را در نفس بود و این هم محال است **فصل سوم** حکم شریف
 آنست که نفس یک جوهر است و قوای دیگر در تحت تصرف وی اند و حکم افلاطون آنست که نفس سه
 است یکی در دماغ و یکی در دل و یکی در جگر و هر قوه که در حیوانی و نباتی حاصل است در انسان و این نفس
 عنصری بسبب مزاج قابل شوندهیات را و هر یکی را از آن مزاج حاصل است از اعتدال و هر کدام که در مزاج
 اعتدال است قابلیت دارد پیشتر **فصل دوم** از نفس انسانی صادر از عقل فعال است و نفس را در حال
 اول عقل بهیولانی خوانند و عقل بهیولانی آنست که عاقل نیست بفعل و عقل بهیولانی از عقل فعال منور شده
 و بقوت اولیای خود فعل از وی و مثال عقل فعال با عقل بهیولانی همچنان است که نور آفتاب با قوت
 باصره که چون آفتاب بر مصبرات اشراق کند باصره را آنچه مبصر شود بقوت شود نه بفعل پس عقل بهیولانی بسبب
 تیوج نور عقل فعال عاقل گردد **فصل سیم** از نفس انسانی مستعد است قبول علم را از چهار مقلی و نفوس سادات
 از برای آنکه هیچ حجاب نیست از جانب ایشان البته اما حجابی که هست از جانب قالب است و هرگاه که حجاب
 جانب قالب مرتفع شود حواس و ادراکات خود مشغول نتوانند کردن و در حال بیداری و برون فیضان علمی
 چنان حاصل شود که از خواب و اخبار غیبات که از دیوانگان صادر است سبب آنست که مزاج دماغ ایشان
 از حال طبیعی متغیر میشود و اجرام ایشان را در غیبات اطلاع می افتد و از غیب خبر میدهند و هر که در سادگی مشغول
 شود تا از حواس فارغ نشود از غیب خبر نتواند دادن و این تریست از اسرار علوم بزرگ **فصل چهارم**
 نفس انسانی را آثار است در عالم کون و فساد بزرگ چون نفس را صورتی مصور شود بدیدار از طبیعی از نفس
 در بدن از حرارت و حرکت نفس و همچنین بود در شهوات و غیبات و این اثر طبیعی است که صادر شود
 از نفس در بدن و اگرچه نفس معارف است از بدن و برادر عالم عنصری تأثیرات عظیم است تا جایی رسد که
 ملک در صورت آدمی روی بوی نماید و وی را علوم خفی تا جایی بغایت کمال رساند از پیشتر ممکن نبود
 این مرتبه مگر انبیا و حکما را از ان مراتب حاصل بود است و اما آن نفس که در این مراتب حاصل نیست اما
 و بر اطلاق جمیده است آن نفس از نفوس ازکیا بود و اگرچه وی را این مراتب عالییه حاصل نبود اینست
 مراتب علیا که در حق آدمیت و سر این اسرار از حکمت الهی است و در کتب این حکایت در موز باشد برای آنکه
 هر نفس با قوت اطلاع بود در بین معانی خفی زیرا ظلمات عالم عنصری مانع بود نفس را از اطلاع و هر که این
 اسرار را در نیاید زبان طعن دراز کند بر کسی که اهل این اسرار باشد **فصل پنجم** از نفس انسانی بعد از نفارت
 بدن سعادت و شقاوت است برای آنکه از ترک بدن هر که نفس لازم نیاید پس وی را بعد از نفارت
 حالی باشد مخصوص بذات از سعادت و شقاوت و عالم و راحت و حکمای الهی این حال را بر نفس خوانند

۶۷
ب

از خاص و لذات و راحت آنها را از روحانیات بیشتر است از جسمانیات و همچنین هر قوه را از قوای
 لذت است و الم آنچه حاصل این قوتهاست وی را کمال لذت لازم بود که باشد و کمال نفس در ادراک این مرتبه
 بود و چون نفس را معقولات متشخص شود و کیفیات کلی او را روی نماید عالمی شود معقول بذات خود و چون
 عاقل نامی کند بداند که این کمال او را است از کمال جسمانیات و ملاقات حس بر سبیل سطوح و الوان است
 و ملاقات معقول بر سبیل اتحاد و عاقل ظن نیز که لذات آنست که حیوان با انسان مشترک است بل که نفس را
 لذات روحانی باشد از عقل تا جایی که آنرا قیاس نبود و هر که این علم را در نیاید او را از ان لذت نباشد زیرا که
 لذت جسمانیات مانع بود آن لذات را چون بهیاری که نداند که لذت طعام چون است از بهیاریا و چون از
 نفس که درت نایل شود و بر لذت روحانی حاصل شود و هر که این اصل در نیابد نداند که سعادت و شقاوت
 نفس انسانی در سبیل این حال است و شقاوت بعکس این و هر نفس را شوق نیست در تحصیل این مطلوب
 برای آنکه بنماید که تحصیل این ممکن نیست **فصل ششم** صاحب این رساله ابوعلی سینا قدس سره رحمه
 گفت این اسرار از نفس با وجهی میسر میگردد تا افرادی که بعد از ما باشند دریابند و و ام کرد برک یکنه یا با ثباتی دیگر که
 در بین علم معصوب باشند و معاند باشند و بر خود در عباد اینها هر کسی دهد و یا آموزاند و یا بدهد تا بهر موعود و محال
 مطلع گردد و بابت التوفیق تحت الرساله

رسالة الصلوة للشيخ الرئيس ابن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق الانسان بشرف الخطاب والهمم مدافعة الخلق وملازمة الصواب طهر قلوب اوليائه بتأييده
وقدسه وصيغ سره خاصة بلفظه كشفه وانسه وجعل الانسان تبة في عقد الخلق قات واسطة وحارث مرتبهم
فاضلة وحاملت البشرية من بينهم فجعلها عاقلة ابداع الافلاك وخلق الاركان وانثا النبات وكل الحيوان
ثم خلق الانسان من بيننا بشرف الطلق والبيان والفكر حتى كما قد خلق من فضالة الانسان سائر الالوان فلهذا
لان الحمد لله والحمد لله والحمد لله لانه سبحانه والصلوة على خير البرية والمظهر عن الكبريات البشرية تسمية الاولين
والآخرين محمد وآله وصحبه اجمعين **اما بعد** فاما بعد فاما بعد فاما بعد فاما بعد فاما بعد فاما بعد فاما بعد فاما بعد
رسالة في الصلوة وشرح فيها حقيقتها المتعلقة الى طامعها المأمور والى بالطنها المطلوب الموقر ايتين فيها وجوب
الصلوة على الانسان واداءها ومناجاة ربه تعالى على القلوب والارواح فاستجيبته على بزل فكرها صاحب
في القام المأمول واجابة المسؤل فابتدأت اليه مجتهدا مستفيدا لا مبادرا مفيدا واستغنت بالملك الوهاب
ليهدني سبيل الصواب فاستغنت بالله عن الخلق والزلل وكردة الفكر بالعلل فان القبي الفكر في خارج حتى
وان افاض وجاد فالجود والطف منه مستفاد والله والى التوفيق وعليه هداية الطريق ومتمت هذه الرسالة ثلثة
اقسام وشرحها في فصول ثلثة الفصل الاول في ماهية الصلوة والفصل الثاني في ظاهر الصلوة وباطنها الفصل
الثالث في ان العباد على من يجب وعلى من لا يجب اعدادا دون الثاني ومن المصلح الاجم والمصلح الخاص ربه
وهنا اختتم الرسالة **الفصل الاول** في ماهية الصلوة ويحتاج في هذا الفصل الى مقدمة فنقول ان الله تعالى لا يخلق
الحيوان من غير نبات والمعادن والاركان والافلاك والكوكب والنفس مجردة والعقول الكاملة بذاتها وخرج
من الابداع والخلق فاراد ان ينهي الخلق الى الكمال فخلق من كل جنس قوام بين الخلق والاركان
ليكون الابداع بالعقل والحكم بالعقل فبدأ بشرف الجواهر وهو العقل وخلق من كل جنس قوام بين الخلق والاركان
فطاعة الخلق هو الانسان لا غير واذا عرفت هذا فاعلم ان الانسان هو العالم الاكبر فكما ان الموجودات
يترتب في عالمه فالانسان يترتب في شرفه وفعله ومن الناس من يوافق فعله فعل الملك ومنهم من يوافق
فعله على شيطان فذلك لان الانسان ما حصل من شئ واحد ليكون له حكم واحد ركنه الله تعالى من
الاشياء المتفاوتة والافرق المختلفة وقسم حركته بالبطانة والجملة بديا وروحا ورتبة بالحق والعقل
سرا وعلنا ثم رتب قواحه وعلته من بدنه بزنة الحواس الخمس في اوفى رتبة وادنى نظام واقتضاه باطنه
وسره ما هو اشرف واقوى واسكن الميسر في الكبد المصحة الهضم والدفع والجذب والملك والمنع وتسمية
وتبديل الاجزاء بالتحليل والتغذية وقرن الحيوان بالقلب مربوطا بعقوبة الغضب والشهوة لموافقة الملايم
ومخالفة ما ليس بملايم وجعله يتبع الحواس الخمس وشتا الخيال والحركة ثم عيى النفس الانسانية
الناطق في الدماغ واسكنه على ارفق حق وادنى رتبة ورتبة بالفكر والحفظ والذكر وسلط الجهر العقلي عليه
ليكون ملكا والقوى جنوده والحواس المشتركة وزرعه وادنى رتبة واسطة بين الحواس وبينه على باب المدينية

بالاوقات الى عالمهم فيقطعون ومات قتلهم عن اشكالهم وفي الغنم ويوصلون الى البرد الخاص ليرفع الخبز
تحتهم كما مسورا الى القوة العقلية ليميز ويختار ما يوافقها ويلجج ما ليس بخالص فالتان هذه الارواح
من جملة العالم وكل قوة بشارك صفا من الموجودات فبالحيوان يشارك الحيوانات وبالطبي يشارك
النبات وبالانسان يوافق الملكة ولكل واحدة من هذه القوى اخصا وفعل لازم منها فكل واحد
على الاخر فالانسان بذلك الاقرب الغالب ويتمثل بسببه بحسب ادراكه الى جنس ولكل فعل اخصا
وثواب خاص وفائدة خاصة وفعل الميسر هو الاكل والشرب واصلاح اعضاء البدن وتنقية البدن
من الفضول فكل ليس له في امره منازعة ولا مناصرة وفائدة فعله هو النظام في البدن والاستواء
في الاعضاء والقوة في الجسم فان في سونة اللحم وقوة الجسم ونظم الاعضاء نظام البدن ومحصل الاكل والشرب
وثوابه لا يتوقع في عالمه الارحاني ولا ينتظر في القيامة لانه غير معيوت بعد الموت فمثل النباتات اذ ماتت
انتهى وفتي لا يبعث ابراما فعل الحيوان في الحركة والخيال وحفظ جميع البدن بحسب تديره وامره اللانم
وفعله الخاص الشهوة والغضب فكل من الشهوة لانه طلب التمتع والفقر والغلب والنظم
وهذه فنون الربابة والراية ثمة الشهوة والفعل الخاص الحيوان في الاصل الامر هو الشهوة وفي الفروع هو الغضب
وفائدة حفظ البدن بالقوة العقلية وبقا النوع بالقوة الشهوانية فان النوع يبقى دائما بالتولد والتوالد
ينظم بقوة الشهوة والبدن يبقى بحسب عن الافات بالحفظ والحفظ هو الغلب على الاعداء وسد باب الضرر
وضع الاصل على النظم وهذه المعاني يختص بقوة الغضب وثوابه حصول امانه في العالم الادنى ولا ينتظر بعد
الموت لانه يموت بموت البدن وليس له بعث في القيامة لانه شبيه بسائر الحيوانات ومن ليس له العقل
والخطاب فليس له انتظار الثواب ومن عدم فوضه هذا فلا يبعث بعد الموت فاذا مات وسعادته
فان واما فعل النفس الانساني الناطق فاشرف الافعال لانه اشرف الارواح ففعله هو النظر في الضمان
والفكر في البديع فبقوة الى العالم الاعلى ولا يحب المنزل الاسفل والمرح الا في فاته من الخطية الطبيعية
ليس من شانه الاكل والشرب ولا من لوازمه العقل والنعم والمجاع بل فعله انتظار كشف المعاني والروية
بحسب نظام ودفعه الصافي في ادراك معاني الدقائق ويطالع بعين البصيرة لوح السيرة ويتأدى في كبد
الحس الى على الاعلى من الارواح بالنطق الكامل والفكر البليغ الشامل تتمته في جميع عمره تصفية الحواس
وادراك المعقولات حصه الله بقوة مانا احد من سائر الارواح مثلهما وهو النطق بهم خاص وهو ادراك
بلا حس وتعليم بلا قول فانظم نسبة الانسان في الملكوت بالنطق والقول تبع فمن لا يعرف النطق به يعجز
عن بيان الحق ففعل النفس مخصصه في اوجر لفظ ولهذا شروح كثيرة قد اختصرناها لانه ليس مطلوبنا في
هذه الرسالة شرح القوى الانسانية واخصاها ما احتجنا اليه في هذه المقدمة اوردها وبيناه ان الفعل
الخاص بالنفس الانساني هو العلم والادراك وفائدة كثيرة منها التذكر والشفق والتعب فان الانسان اذا وف
رته بفعله وادرك عيونه في تعقله في علمه وبصر لطفه بدنه في لطفه يتأمل في حقيقة الحق فيرى تمام الحق
في الوجود السامع والجواهر العلوية فانهم اتم الخلق لبعدهم عن الفساد والكبريات والركب المتغيرات

ويقال في نفسه الناطقة مشبهة في البقاء والخلق والملك الاجرام وتبكر في امر الخلق ففوق ان الامر مع
الخلق له حيث قال تعالى الاله الخلق والامر خيب فيض الخلق يرد الامر فيستاق الى ادراك مراتبهم وينزع
الى وصول نسبتهم باشتراك نسبتهم فيصير دائما وتذكرها دائما ويبقى مصليا وصائبا وله ثواب كثير فان للخلق
الانانية ثوابا لا يتبقى بعد ثوابه فيكون ولا ينجلي بطول الزمن ولها بعث بعد الموت واعني بالموت مفارقتها عن
الجسم وبالبعث موصلتها بملك الجوارح الروحية وثوابها وسعادتها بعينها فيكون ثوابها بحسب فعلها فان كان كامل
الفعل نالت جزيل الثواب وان نقص فعلها قصرت سعادتها وانقص ثوابها ويبقى فيها مفعوما بل تبقى مفعولا
مفعوما فان غلبت فيها الجوانية والطبيعية وضعفت قوتها الناطقة تخسر بعد الموت وتبقى يوم البعث
وان نقص قواها المذمومة وتجرده عن الفكر الذي والعش الذي وترتب ذاته بجلية العقل وقلة العلم خلقت
بالاخراج المجرودة تبقى لطيفا متزنا باقيا شابا سعيدا في آخرته مع آقاربه وعشيرته واذا قد فرغنا من هذه المقدمة نقول
ان الصلوة وهو تشبه النفس الانانية الناطقة بالاوام الفلكية والتعبير الملائم الخلق المطلق لطبا الثواب المردفا
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوة عماد الدين والدين تصفية النفس الانانية عن المكدورات الشيطانية
وهو اجس البرية والاعراض من الاعراض الدينية والصلوة هو التقية للعلية الاولى والمعبود الاعظم الاعلى والتعبير
واجب الوجود وعلية بالسر الصافي والغلب النقي والغلبة العارضة فان حقيقة الصلوة علم الله تعالى بوجوه انيته
وجوب وجوده ذاته وتقدس صفاته وسواها الاخلاص في صلوة واعني بالاخلاص ان تعلم
صفاته الاله بوجوه لا يبقى لكثرة فيه مشرعا ولا ضافة منه في فعل هذا فقل اخلاصا وصلى ما فعل وغويا
ومن لم يفعل فقد افترى وكذب وعصى والله اجل من ذلك اعلى واعز وقوى **الفصل الثاني** في ان الصلوة
تفتمت الى ظاهر وباطن فتقول لما علمت ما قدمت في هذه الرسالة ولما كنت يا صديقي قد شرحت الصلوة وما بقيتها
فاعدت الصلوة بتفتمت الى ظاهر وباطن والظاهر هو الرياضي ويتعلق بالظاهر وتقسيمها باطن وهو الحقيقي ومنهم
ويستمرم الباطن اما الظاهر فهو لما هو مشرعا والعلوم وضمها الزنه اشيع وكلفه بالان في وسامه بانه قاعدة الايمان
اعداد صلوة وادواته رسولة وجعلها اشرف الطاعات ورثتها اعلى درجته من سائر العبادات وهذا القسم الظاهر
الرياضي مربوط بالاجسام لانه مؤلف من الهيئة والاركان والقراءة والركوع والسجود والجسم مكتوب في نظام الاركان
كالأرض والهواء والنار وغيره من الامور المشابهة للان في فاعل مؤلف مربوط بالركب وهذه الهيئة الزنه
من القراءة والركوع والسجود والظاهر على اعداد المخطوطة المصونة اثر من الصلوة الحقيقية المربوطة بالهنة
الناطقة وهذا يخرجها عن السياسات للادب ان النظام العالم وهذه الاعداد من جهة السياسات اشرية فان اشيع
تقسيم الحقائق الادراج وسبيل بيان الادب ان كلفة اشيع اننا باننا عاكفا لشبه جميعه بما يتحقق به روجه من
التشبه من التفرع الى جنبه العالي ليفارق البهايم بهذا الفعل فان البهايم متركبة من الحساب مكملة من الخطاب
والعقاب واما الانسان فمخاطب مناب حاقب متعين لا تشال الادوات اشرية والعقلية والاشيع يتبع انتم
العقل ولما رأى الاشيع ان الفعل الزم النفس الناطقة بالصلوة الحقيقية المجرودة فهو فان الله وعلية كلفة صلوة
اثر من تلك الصلوة وركبة من اعداد ونظمه ابلغ نظام في اتم صورة واصن معينة لتتابع الاجسام الادراج

في العبادة

٧٩

٧٠
٦٨
في العبادة وان لم يوافقه في المرتبة وعلم ان مع ان جميع الناس لا يرتقون مدارج العقل فلا بد لهم من سياسة دراية
بدنية تكليفية يخالف اهوراهم الطبيعية فكذلك طريقا ومهتد قاعده من هذه الاعداد هي اتم الجنس في الحس اعظم
لا يرتبط بطول الانسان ويعتبر من التشبيه بالحيوانات واما هذه الاعداد فانها تعالى عليه وسلم صفوا كما
رايتهم في اصلي وفي هذا مصلي كثيرة فائدة لا يخفى على العاقل ولا يقرب الجاهل اما القسم الثاني وهو الباطن الحقيقي فهو
من هذه الحق بالغيب الصافي والنفس المجرودة المظهره من الاناني وهذا القسم لا يخرجها الا عداد البدنية والاركان الحسية
واتما يخرجها من الخواطر الصافية والنفس الباقية وترها كان الرسول صلى الله عليه وسلم استعمل هذا الادراك
الحقيقي ففهم هذه الحالة من النظام الذي فرما ففهم صلوة وترها الخال والمقول في العقل على هذه الصلوة واسند العقل
في اثبات ما قبله بوجه عليه السلام حيث قال المصلي يتأخر رتبة وما يخفى على العاقل ان مناجات الرب لا يكون
بالاعضاء الجسمانية وبالا لسان الحسية لان هذه المكالمات والمناجات يصح مع من يجوبه كان ويطوي عليه زمان اما
الواحد المظهر الذي لا يحيط مكان ولا يدرك زمان ولا يث اليه بحجة من الجهات ولا يختلف حكمه في صفته من الصفات
ولا يتغير ذاته في وقت من الاوقات فكيف معانية الانسان المشكلى الجسم المجرود الممكن بجمته وبناحية وقوله ومبهمه
وكيف يتأخر من لا يعرف حدود جهاته ولا يركب جانبه فان الموجود المطلق الخلق في عالم الحسرات غائب غير مرئي ولا
يتكون ومن عاده الجسم ان لا يتأخر ولا يجالس الا مع من يراه ويشير اليه ومن لم ينظر اليه بقدره غائبا بعيدا والمناجات
مع الغائب محال فمن الضرورة ان واجب الوجود غائب بعيد عن هذه الاجسام وان كان فاعلا ما يشاء لان هذه
قابلة للتغيرات الوضعية والارض البدنية ومع حاجة الى المكان والمخاطبة وينقلها وكث فيها نكس على وجه الارض
المطلقة والجواهر المجرودة المنزهة التي لا تدركها زمان ولا يوضع في زمان ولا يوضع في موضع عن المكان فلو من هذه
الاجسام بعبادة التقاد غاية الغوار وواجب الوجود اعلى من جميع الجواهر المجرودة واشد علما ونزها كلف يصح ان
يخالط الحسرات والجسمات واذا تقرر هذا ان انبائه وتعيينه بجمته من الجهات محال فاعرف فلاح من هذا التور ان
مناجاته بالظواهر حسب المظهرات والموجودات لا تحق المحالات فاذا نزل عليه السلام المصلي يتأخر رتبة محمول على
وفان النفوس الناطقة المجرودة الخالية العارضة عن حوادث الزمان وجهات المكان فتمت هذه من الحق شاهدة
وعقلية ويصور الاله بصيرة ذاتية لا رتبة جسمانية فتبين ان الصلوة الحقيقية هي المشاهدة الربانية والتعبير
الحقيقي هو المحبة الالهية والزوية الروحية فانتم من هذا البيان ان الصلوة تسام فان نقول ان القسم الظاهر
الرياضي مربوط بالاجسام لانه مؤلف من الهيئة المجددة والاركان المحصورة بتفرع فاشتيقاق وخطين بهذا الجسم المجرود
الركب المجدد والسفلي الى تلك القوم المتصرف بفعلة الفعال في عالمها هذا اعني عالم الكون والفساد وصناعة الانسان
الشرية فعلة فانه مرئي الموجودات ومتصرف في الموقوفات واستعاذة به وسؤال منه لحفظه العقل الفعال واما
نظام الشخص المتفرع المصلي بتعبيره وتبنيه ببعي مصونا موصدا عه وعلمه في هذا العالم من انات زمانه
والقسم الباطن الحقيقي المجرود من الهيئة المجرودة عن التوراة تفرع الى رتبة لنفس الناطقة العارضة العالمة بدانية
الاله الحق من غير اشارة بجمته واما هذا برتبة واستدعي من الموجود المطلق بتكبير النفس تحت هدته وانعام السعادة
مؤتمنه بعبده وعلية والامر العقلي والفيض القدسي ينزل من السماء العقلي الى خيرة النفس الناطقة بهذه الصلوة وتكلف

بهذا العبد من غير عيب بدني ولا تكليف انساني ومن صلي بهذا فقد نجس قواه الحيوانية واثارة الطبيعية وارتقى
مدارج العقلية العقلية وطالع المصنوعات الازلية والى هذا انما حيث قال عز وجل ان الصلوة تنهى عن الفحشاء
والمنكر وذكر الله تعالى في **الفصل الثالث** في ان كل قسم من القسمين على اى صنف واجب كما قرنا بآية
الصلوة وادخلها في صنفها وشرحنا كلا القسمين فيجب ان يقول ان كل قسم على صنف يتبع ومن اى قسم يتبع ويرى
فتقول قد بان لك ان في الانسان شيئا من العالم الاسفل وشيئا من العالم الاعلى وشرحنا بطريق الاختصار
واقنعك ان الصلوة مفتحة الى رايى بدني والى حقيقة روحاني وادركت حفظ كل قسم من الشرح حسب ما يليق
بهذه الرسالة والآن نقول ان تفاوت بحسب تأثير قوى الارواح المركبة فيه فمن غلب عليه الطبيعة الحيوانية
فانه غاسق البصر ويحب نظامه وزيئته وكلامه وشربه وزيئته وصحته وليس له جذب منفعته ودفع مضرة هذه الطبيعة
من عداو الخير فان لا بل في زهرة البهايم وانيه مستوفى باحتكام بدنه وادقته موقوفة على مصالح شخصه فهو غافل عن
الحق باصل الحق فلا يجوز انها ومن هذا الامر الشرعي اللازم الواجب وان قد علم ادا عليه حجة فبالساسة
يستجاب ويكره حتى لا يغتفر عليه حق الفسخ والاستباق والاستعاذة الى العقل الفعال وبالفلك الدوار البقيض
عليه مجوده ويخبر من عذاب وجوده ويخلصه من آمال بدنه وتوصله الى مستهل امه فانه لا يقطع عنه دليل من فض
الشرع الى كثيره ثم كان ادنى من البهايم والسباع واما من غلب قواه الروحانية وسلط عليه على هواه قوته الناطقة
وتجوز في نفسه عن استغال الدنيا وعلائق العالم الادنى فهذا الارزاقى والتقى والصلوة الحقة التي قرناها
واجبة عليه شدة وجوب واجبة الرتبة لانه استعد بطهارة نفسه ليعرض ربه فلو قبل بوشقه واجتهاده في عبادة ساج
الجميع الخيرات العقلية والسعادات الاخرية حتى اذا انفصل عن الجسم وفارق الدنيا شاد حدرته وبها وحضره وليتد
بجواره جنه وهم سكان الملكوت والارواح الخيرة وهذه الصلوة قد رجبت على سيدنا ومقتدا ديننا محمد المصطفى
صلى الله عليه وسلم في ليلة قد تجرد عن بدنه ومنزه عن امله فلم يبق معه من اثار الحيوانية شأوة ولا من لوازم الطبيعة قوة
فما جرى ربه بنفسه وعقله فعال له يارب وجبت لذة خيرية في ليلتي هذه فاعلمنا ويسر على طريقتنا لنعلم ان كل وقت
الى الذي نأمره بالصلوة نقول بالتحصيل يتاخر ربه ولا صاحب الظاهر من هذا فليكن حقيق حظه وافر ونصيب كامل
ومن حظه الكمال وثوابه اجرل وقد اقررت كثير من الرضى والشرع في تفرير الصلوة وتيسير ما يقبها وتيسير ما يات
ان الحق منها ونون بطواعها ولا تاعلها في باطنها فزانت شرها وتوثر حالها لا تلتا على العاق وباحت من هذا الصلوة
وعلم ان الرائي على من يحب والروحاني من يتلقى ويمن يتبع ليسهل على العاقل الوصول الى الكمال سلوك طريق العقبة
والهداية على الصلوة وليتد عينا جات ربه بروحه لا شخصه وبفقطه لا بقوله وبصيرة لا بصوره وبجسد لا بجسم
فان المؤمن بطيب ربه شخصه ويطمع في رؤيته بعينه وفي عبادة حادثة بحسبه وجميع الامور الشرعية
جارية تجري ما شرعها في رسالتنا هذه وادركنا ان شرع الحق عبادة خاصة ولكن نفعنا الشرح في امور لا يصلح
الا لائق عليها لاخذ فربنا لهذا صفتا واضحا مستقيما والى كيفية الاشارة واودع من هذه الرسالة على من اغفل هواه
وليع قلبه ليعبه فان لذة الجمال لا يتصور للعين ولذة النظر لا يصدق بها الا لكه وكسبت هذه الرسالة ليعون الله وحده
وتنه الجليل الوافر في مدة اقصا اقل من نصف ساعة مع عوائق كثيرة وفراخه يسيرة واعلم من مطالع هذه الرسالة

من اشفع عنهم فيض العقل ونور العدل ان لا يغشوا سري وان امن سري فان الامر مع الحق في اني اعلم امرها ولا
يعرف غيري والمحمد رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة على محمد افضل الانبياء والمرسلين **تمت**

رسالة في الملائكة للشيخ الرئيس ابن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انشا نوراً مجيداً لاح فيه جلية قبل ان يشرق فيه اسفل حلايا من كل شيء الى ان الحق فمثل الكوكب الاول
خلقاً جديداً لا يجب من المنظر الاعلى لوسط بعده ولا يصدر عنه صدوراً وانما منه من جانب الاعلى نوراً جليداً لا يشعل
حسنة وما يتولد منها مثل كروبا آخر وكذلك ان من كل كروب كروبا وتتم عدداً معدوداً وقدم الى اول من كروبا فان
من جانب الادنى روحاً كينياً واستنباه عرشه الاعلى عند حافته النية الاوسط بناءً متشعباً وادجى اليه ان يليه روحاً
وانشا من الكروب الذي يليه من جانب الادنى روحاً آخر واستنباه الكروبا عند حافته العرش بناءً موطوداً وكذلك
انشا من كل كروب من جانب الادنى روحاً واستنباه سقفاً من السموات معصوماً وخطره عقلياً وتعليقاً وانشا
من الكروبين وما يليه لهما عدداً وجعل ساحة النية الادنى وفضله عرصات واجل من اقفاً معلقين جوداً واما
الكروبون فهم العارون لوصات النية الاعلى والمائنون في الموقف الاكرم عبيداً وهم الناطقون الى المنظر الالهى نظراً
وهم الملائكة الملقبون والارواح المبرنون لقد جردوا مجيداً وادقوا كما شئوا القضي ما لهم من ذنوب فلا يرتبون ارباً
مفقوداً وما عاجزون لما قضى في ازل الدهر والكانتون بقلم القدس كيناً مشهوراً واما الآفرون فهم الملائكة العالمون
وهم حجة العرش والكرسى وحماد السموات لقد ابدوا ثابيداً وهم الارواح الملوكة باجساد لا يلبس ابداءً ويستشعرون
جلية الحق من وراء الكروبين تلمس لا يبرجون فلما عبيداً وانهم يبين الواصلين ابداءهم لقد اهدوا خطياً شديداً
وان كانوا في خبطة حنة وكان قلباً ليلياً وهم الملقون لقدم القدس بالبراح نظيرة لقد خلقت خبيداً وادجينا اليهم
ان اودجوا ما يليه القضاء الاول ثباتاً وشرراً الى ان يلقطوه بقدر جودنا بجدة فغن الكروبين وعباد القدس وعين
القدس وكذلك القدس وشر القدس وباس القدس وسناء القدس ونف القدس وروح القدس وعبد
القدس وكل من هم حزب من الملائكة لا يحضرون عبادنا الا طغيانهم وانما عليهم وفضلناهم وادبناهم مجدنا
كفانا نعم العباد الامنعون عشا الى اقطارهم من دوننا ولكل موقف معقداً لا يشكر فيه وقفاً انهم لا فؤاد وانهم
لا يشعرون عاودوا عاودنا الى ادم وشرح الفضل انه لشرح مداد وبذلك المكننا الوجود درجات ولاءً وسواءً الى اقصى ما
علقه الالكان ومن الآفرون وجد نور وملكها وعينها وشرها وباسها وسناها ونفها وروحها ولكل منهم حول من الملائكة
لا يحضرون عبادنا انما عليهم فلا شئون يعبدوننا لا يبعثون به ثواباً فؤاداً ما يعملون لا يجدون فيما لهم ان يملكون من اهل
خير انما يفعلون وانهم لهم الركن الساجدون وانهم لهم الخشع الجادون ولقد وليناهم الملكوت الاوسط ملكوت السموات
وحتى لهم مجدون وارى السموات عزهم حل استودعهم طبع عليه وينزب عنه نورا فاذا طلع على ساحة عبيدها
حياتها لقط وعبر الى افق مستحيات وعلى مهل يكفكف عماما خلف عادية النور ودوحى واستقبل من رضىنا
قدرا او كلفنا وجدة بالجل الجلى قدما ومن يليه بالجل الامل عينة ويسر لوطه الامل الخشع لوطه عا وجعلنا الامل
يجر كما من تحتة وخلفه وعرضه وولما وجعلنا العرش صواناً ماموناً وزينا حافة الكروبا بالزيرات من الزفر وجعلنا

اعلاما يدبرين في مدارجها زواياها في بروج مختصة لا يالون نظاما وجعلنا في كل سماء فردا من السموات وجعلنا
لكل نجم اربعة نجوم منها ثم يصوب الى مقام ثم يحبس ثم يروى مقام وجعلنا لكل سماء من هذه النجوم والكواكب طبقاتا
منهون ما يأخذ العرش التي ومنهون ما يأخذ الكواكب ومنهون ما يرضع من شكاها وما يأخذ غير ذلك وجعلنا له ثقبته
وسنما وجعلنا على طبق قد المان الى متكا. النورس ليكون تمام وضا في سموات لنا افر زوايا وجعلنا الحكمت
وكذلك جعلنا لكل اربعة طبقات يمتد عن عيدها وشاه وقداها ويرى الشمس يصير من نورها النورس الا الذي واصل
في نورها الكائنات نوافذ يتلوها من نيرات الاخرى فوشي عرسه لتيه الا الذي يعمدون ابراً فاذا قضيت على الى هدرت
يدنو اليه من جانب الكواكب يستحقه فلما فاذا غابته احياء حيايته حسب وعدها وبذلك فضله حيا وبراً وجراً وفتنا
في نورها وشاه فاستقوا ودرنا بالشئ حول عرسه من عراسها حيناً الى ان يفتنوا ويذوقوا ذراغها ثم اوجينا اليها ان
انقر في الى حبك الى شعب سحيق سحقي من السرا افرته اسرا وترسله فيما نوبه ونسأ وينذرنا وخلقنا
ما اعطيت عليه من نعمة انفق ما فيها من مدى وصهرته صهرها واستحق عليه ما يذود عنه فكسنا وقراحتنا اذا
استرخت من صقيع اوجع اوديته ليقى حصرة القصر وفتح عليه الى ان يجتهد لهما صبرا والفرغ من شئنا فاذا دارنا
له عليه لناه مستورا واذا اذناه عنها اهلنا مستورا ولم يشبه في حمارنا نورا لئلا يطغى الحرص واذا اذناه سنا
ذو منابه في حلقه نغم ليجر عنها خيرا واذا اذناه وصيقنا عن جنبه الى كف حناث لئلا يلهب الحرص اعدا
منا وحكما وبعد لنا قامت السموات والارض وما بينهما وما عليها قايما وانا نحن المدبرون تدبير السموات والارض
عقولنا لا يصير ما فيه الى فكر ولا يقدر ان لا يعلم ذلك الا من حق ما جينا هم نحن اومن بيننا واعلم انهم اعلاما
وانا نحن المدبرون من افئنا بقدرتنا الحق لا يعتب عليه غيرنا ولا يعوم فيه مقام وان كل لغونا لا يعلم ذلك
بغيره وكل يسبح لنا وكل توطن عرنا اعظما يسبح لنا النورس والكواكب والسموات وما بينهما وما عليها لانا يسبح لنا
البحر وما فيه والبر وما فيها وان لم يسمع كلامنا ان الله هو الخبار ذو النباس والرحمة والمجد لله رب العالمين

رسالته في مناقب الشيخ الرئيس ابى عبد الله الخراساني

بسم الله الرحمن الرحيم

قال ابو عبيد محمد بن الشيخ الرئيس ابو علي بن سينا قال كان والدي رجلا من اهل بلخ واستقل منها الى بخارا في ايام
الامير نوح بن منصور الماني واستقل بالقرى وتولى المعى في اثناء ايامه بقرية من ضياع بخارا يقال لها وحيث
وهي من اهل القرى تلك الناحية وبقربها قرية يقال لها اشغية فنزح الى منها لئلا يذوق السها ستاره وقطن واستكن
وولدت انا فيها في سنة سبعين وثلثمائة والظاهر السلطان درجة شرف اشترى والقرى على درجة شرفه الشمس
على درجة شرفها والرفعة على درجة شرفها وسهم السعادة في كظم السلطان وسهم العيب في اذل الرطاع سريال
والشراي المانية ثم ولد اخي محمد بعدة خمس سنين ثم انتقل الى بخارا واحضر في علم القرآن وعلم الادب وكنت
العشر من العمر وقد امنت على القرآن وعلى كثير من الادب حتى بلغت منى العجب وكان ابى منى حجاب والى المعربين
وتقدم من الاستيعابية وقد سمع منهم ذكر النفس والعقل على الوجه الذي يقولونه ويعرفونه وكذلك اخي وكانوا رجا
يفكر في ذلك سنيهم وانا اسهم وادرك ما يقوله ولا يقبله نفسي واسية ولا يدعوني اليه ويجرون على سنهم ايضا

باب

ذكر الفلسفة والهندسة وحساب الهند وكان ابى يطالع رسائل اخوان الصفا وانا ايضا انا انا ثم لما يوتمنى
الى رجل يبيع البقل فقيم بحساب الهند والجبر والمقابلة ليعال له محمود المباحي فكنت اعلم منه ثم وصل الى بخارا ابو
عبد الله الماني وكان يدعى التفلف فارتل اليه دارنا واستغل تعليمي وكنت قبل قدومه استغل بالبقعة والرد
فيه الى سعيد المراهدة وكنت من اقرب الناس اليه وقد الفت طرق المطالبة ووجوه الاغراض على الجيب على الوجه
الذي جرت عادة القوم به ثم ابتداء بقراءة كتاب ابي غنوي على النابلي فلما ذكر لي هذا الجنس انه المعول على كثير من
مخلفين بالنع في جواب ما هو فاذنه في تحقيق هذا الحد عالم يسمع بمثله وتجت منى كل العجب وكان اى مسلة
قالها تصورنا خيرا منه وحذر والدي من شغلي بغير العلم حتى قرأت علوم المطلق عليه واما دقايقه فلم يكن عنده
منها خبر ثم اخذت اوراقا اكتب على الغنى والاطاع الشرح حتى احكمت علم المطلق فاما كتاب اوقليس فليس فاني قرأت
عديدين اوتله حشا لكال لوسته ثم توليت بنفسى حل لغية الكتاب باجمعه ثم انتقلت الى الجيوطي ولما زفنت
من مقدامة واستهيت الى الاشكال الهندسية قال لي النابلي تول فرانها وجعلها بفك ثم اوتضها على
لايين لك صواب من خطا وما كان الرجل يقوم بالكتاب فخللته فلم يكن شكل ما عرنا الا حين عرضته عليه وانه
ايام ثم فارقت النابلي متوجها الى كراخ نغناء خوارزم فاصدا حضرت خوارزم شاه مامون بن محمد واستغلت انا
بجصيل الكتب من المصوص والشرح من المبيقيات والالهييات وصارت ابواب العلم مفتحة على ثم رغبته
في علم الطب وقرأت الكتب المصنفة فيه وعلم الطب ليس من العلوم الصعبة فذلك برزت فيه في اقل مدة
حتى بدا فضله والاطباء يعرزن على علم الطب وتهدت الرضى فافتح على من ابواب المعالجات الحقيقية
من التجربة فالايه صنف وانا مع ذلك شغول بالبقعة وانا طر فيه وانا يود من ابناء سنة عشر سنة ثم تولت
على العلم والفراة سنة ونصف سنة فاعدت قراءة المطلق وجميع افراف الفلسفة ولم اتم في هذه الدرة ليلة واحدة
بطولها ولا استغلت بالانهار بغيره وجمعت بين يدي طولها وكل حجة كنت انظر فيها اشية من مقدرات قياسية
ورتبها في تلك الظهور ثم نظرت فيما عاينته من افراف شطج مقدراتها حتى تحقق لي تلك المسئلة التي كنت اتحر في
من المشا لا اظفر بالحد الا وسط في القياس اتردد بسبب ذلك الى الطام واصلى واستر الى مبداء الحل حتى تفتح
لي المعلق منه وسهل المعتر راجع الى النابلي الى دارنا واحضر السراج بين يدي واستغل بالقرابة والكتابة فمرها فلما
النوم او شربت بصعف عدلت الى شرب قمع من الشراب ليكن يود الى قوتي ثم ارجع الى القراءة واما اخذني
او في نوم كنت ارى تلك المسائل باعيانها في منامي والفتح لي كثير من المسائل في النوم ولم ازل كذلك حتى استحكم
معى جميع العلوم ووقفت عليها بحسب الامكان الا ان في وكما علمته في ذلك الوقت ونوا كالملة لم ازد الى اليوم
شيا حتى احكمت علم المطلق والطبي والراحي واستهيت الى العلم الاممي وقرأت كتاب ما بعد الطبيعة فلم اتم فيه
والتمس على عرض صاحبه حتى اعدت قرائته اربعين مرة وحذرتي محظوظا وانا مع ذلك ولا المقصود به البيت
منه وقلت هذا كتاب لا يسيل الى نعمة حضرت يوما بعد العصر في القرا بين فتقدم دلال في يده فجلد يداي عليه
نوحه على فؤاده ردمهم معتقدا ان لا فائدة في هذا العلم فقال لي اشتر فضا حجة في الغنى وهو رخيص فاستبكه
بلالته واهم فاشترته فاذا هو كتاب الى نصر الفارابي في اغراض كتاب ما بعد الطبيعة ورجعت الى دارنا واستر

عقب عشرون سئالة عنها اصل العصر في مسائل عدة فبقيت مسائل تدعى بالدور من مسائل ترجمها
 بالقدرة جواب مسائل يسيرة في رسالة الى علماء بغداد يشتمل الانصاف بينه وبين رجل اهل انى تدعى
 الحكمة في رسالة الى صديق يشتمل الانصاف بينه وبين هذا الهذلي في جواب لعدة مسائل في كلام له في
 تبين ما حقه المرن ما شرحه كتاب النفس لا يسطو ويقال انه من الانصاف في مقالته في النفس يعرف بالفضل
 في مقالته في ابطال احكام النجوم في كتاب الملح في النجوم فصول الهية في اثبات الاول في فصول النفس
 والطبيعات في رسالة الى ابي سعيد بن ابي الخير رحمه الله تعالى في الاجماع في مقالته انه لا يجوز ان يكون شئ
 واحدا في نفسين من بين بعض الفضلاء في فنون العلوم في تعليقات استفادها ابن
 الفخر المصيب الهذلي من مجلته وجوابات له ما مقالته ذكرها في تصانيفه انما في اهل تلك والبقاع من
 الارض في مختصر في ان الرواية التي من المحيط والماس لاكتية لها وغيرهما من الرسائل مثل تدبير
 ودستور طبيها ودفع الغم عن الموت ورسالة الغدوس ورسالة في البناء ورسالة في الفصد ورسالة
 الى ابن طاهر بن حويل وكتاب الحكمة القرطبية وكتاب الاستعداد ورسالة في الفلاح ورسالة في الشراعية
 محمول وارجوزة في الطب وكتاب العظة والحكمة ومختصر في النفس والاشارة في اقام المنطق ورسالة
 في ايات الجحيم غير ثمانية وخطب الكلام في الهند رسائل اخوانية وسلطانية وكتاب العلامات ورسالة في حكم
 الموت ومقتضيات الكتب السبعة وكتاب الى الفضل بن ابراهيم وكتاب الى ابي القاسم الفضل بن محمد وغير
 بعض سور كلام الله رسالة الى ابي طاهر المصطفى رسالة في معنى السراج رسالة في حفظ الصحة وكتاب بوصف الله
 عصاة الدولة المعاني في المنطق رسالة في معنى حقيقة ما واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا وكتاب الاطلا في المنطق
 مفاتيح الخزان في المنطق ورسالة في كيفية الشقاق القراء رسالة في كيفية اصحاب الكلف فصول في الآليات
 الجالس الثانية رسالة في احوال اهل القلاع رسالة في ذم ما صنع الخراجي محمد بن زكريا الرازي الطبيب
 كتاب الجدل للمصطفى وكتاب الاوسط رسالة في اثبات النبوة وكتاب المنطق رسالة في الصلوة وكتاب المجتبه
 السبعيات ورسالة في الارزاق ورسالة في مسائل موعبة ورسالة في السياسة وكتاب تجري الاجام الجلي من
 الحقيقة لبقا النفس الناطقة وكتاب زبدة القوى الخيرية ورسالة في القوى الانسانية واوراها كتابا رسالة
 السيرة ونية في معاني مفاتيح غروف القوانية وكتاب تحفة الخيرة وكتاب افاضة ورسالة في النفس ورسالة في سر القدر
 ترجمت كتاب المعاد بالفارسية ورسالة في العشق ورسالة في النفس الفلكي ورسالة في الحديث وكتاب نشوء رسالة في
 اقام العلوم ورسالة الغدوس ورسالة في القوى الطبيعية ورسالة الى الفضل ورسالة في الشراعية محمول
 رسالة الموسيقى في سوي الشفاء ورسالة الى ابي الحسن سهل بن محمد في ابرهست ورسالة الى عبد الله البرقي ورسالة
 في تدبير المنزل وكتاب التبرير وكتاب الى بعض المتكلمين ورسالة الى ابي الفتح الهذلي ورسالة في الفيض الانبيائي
 رسالة اخواني في النفس وكتاب آخر في المنطق ثم انتقل الى الري واتصل بخدمة السيدة وبنها سلطان الري
 مجد الدولة وقرنوه بسبب كتب وصلت معه يتحقق بتوليف قدره وكان مجد الدولة اذا كان علة السوداء
 فاستقل عباداتها وصنف هناك كتاب المعاد واهتم فيها الى ان قصد ما شئت الدولة بعد قتل حلال بن بدران

مسنونة ونية عكر بغداد ثم التفت له سباب او جيت فوجه الى قرويين ومنها الى امدان واتصل بخدمة
 كرامونية وانظر في اسبابها ثم التفت له شخص الدولة واحضاره مجله بسبب قولنج كان قد اصابه وعالجه
 حتى شفا الله وفاز من ذلك المجلس خلق كثيرة ورجع الى داره بعد اقام هناك اربعين يوما بليا بها وصار من نداء
 الا برغم التفت له نوحى اليه الى قرويين لم يرد وخرج الشيخ في خدمته ثم توجه نحو حمدان منزها واجام ثم سألوه بتقلد الوزارة
 فتقلد حاتم التفت له شربش العكر عليه واستقامتهم منهم على انفسهم فكسبه اذله واخذوا الى الحبس واغادوا على سبابه اخذوا
 جميعا الى ان ملكه وسامو الا بقره فانه من قتلته عدول الى نفيه عن الدولة طلبا لرضاها ثم تفرقوا الى الشيوخ في دار الشيخ ابي سعيد
 بن وهدول اربعين يوما فغادوا القرويين الا بقره شمس الدولة وطلب الشيخ فخره حمله واعتذر الا بقره اليه بكل الاعتذار فاستقل
 بمجملته واهتم عنده اياما مكرما بهما واعيدت الوزارة اليه ثانيا ثم سألته انما شرح كتب ارسطو فذكر انه لا فائدة في
 ذلك الوقت ولكن ان رزيت تمنى تصنيف كتاب اورفيا ماضع عندي من هذه العلوم بلا مازلة مع الخلفين ولا
 ان اشتغال بالرد عليهم فقلت ذلك ورضيت به فابتدأ بالطبيعات من كتاب سماه الشفاء وكان صنف الكتاب
 الا ان من القانين وكان يجمع كل ليلة في داره طبعة العلم وكنت اقرا من الشفاء فبقي وكان يقرأ غير ما من القانين فبقي
 فاذا رزقنا حضر المحزون على اختلاف طبقاتهم ومعنى مجلس الشراة بالالة وكنا نشغل به وكان الرئيس بالليل لعدم
 النوع بانها لمحنة الا بقره فغنينا على ذلك زمانا ثم توجه شمس الدولة الى الطارم لمرب الا بقره الدولة وعادوه القرويين
 في قرب ذلك الوضع واشتدت عليه والاضاف اليه ارض اوى اجلبها سوء تدبيره وقتله بقوله من الشيخ فخر العكر
 وفاته فوجهوا به الى البين امدان في المهد فتوفي في الطريق ثم بويج ابن علي شمس الدولة وطبعا استبشر الشيخ فاني عليهم
 وكان على الدولة طبيب خدمته سرا والصير اليه والاضام الى جانبه واهتم في ارباب غالب العقار يتواريا وطبعت منه اتمام
 الشفاء فاستخفى في غالب وطلب منه الكافور فخره فاحضرها وكتب الشيخ في قريب من عشرين يوما مقدار الثمن من ارباب
 المسائل وبقية ثمة بويج حتى كتب رؤس المسائل بالكتاب يحضرو ولا اصل يرجع اليه بل من حفظه ومن ظهر عليه ثم
 ترك ذلك بين يديه واخذ الكافور فكان ينظر في كل مسئلة ويكتب شرحها فكان يكتب كل يوم اثنين ودره حتى ان
 على جميع الطبيعيات والاثباتات ما خلا كتاب الحيوان والنبات فبقية ما بالمنطق وكتب منه في اتم اتمه بياح الملك
 الحكيم على الدولة واهتم عليه ذلك وحث على طبه فدل عليه بعض اعدائه واخذوه وحملوه الى قتلته فقال لها زوران وانشده هناك
 قصيدة منها دخولي في البقيع كما دواء وكل انك في امر الخبز وبقية فيها اربعة اشهر ثم تصد علماء الدولة حمدان
 فاحضروا فانهم تاج الملك ودر الى تلك القلعة بعينها ثم رجع على الدولة حمدان وعاد تاج الملك وابن شمس الدولة الى حمدان
 واستحب الشيخ معه وزل في دار العلوي واستقل بتصنيف المنطق من كتاب الشفاء وكان قد صنف في القلعة كتاب الهداية
 ورسالة في بن القيان وكتاب القولنج واما الادوية العقلية فانها صنعتها اول دولة حمدان ولا يرضى على هذا الزمان تاج
 الملك انما هذا بحسب عايد جليله ثم فرغ الشيخ من التوجه الى اصفهان فخرج مشكرا وانا معه واخذوه وعلمان في الري الصوتية
 الى ان وصل الى طران على باب صنها من ماسينا شدايد في الطريق فاستقبلوا صدقا الشيخ ونزاه الا بقره على الدولة
 ووجهه على اليد لثياب والمركبة الخاصة وانزل في محلة فقال لها كوي كنيدي في داره امة بن سبي وبها من الكائنات والاشياء
 ما يحتاج اليه وصادف من جبهة الاكرام والاغرازا الذي يستحقه مثله ثم رسم الا بقره على الدولة لبال الجماعات مجلس النظر بين يديه

بمخبره سائر العلماء على اختلاف طبقاتهم والشيخ من جملتهم كما كان لا يخلو في شيء من العلوم واستغل بعضهم بتعليم
كتاب الشافعي من المطلق والمجمل وكان قد احتقره فليس والارطاطيق والموسيقى وادور في كل كتاب من الرياضيات
زيادات رأى ان الحاجة اليها داعية امانى الجليلي فادور في مشقة الشكالات في اختلاف المنظر وادور في آخر الجليلي في علم الهندسة
لم يبق لها وادور في اقله سس شيئا وفي الارطاطيق خواصا حسنة وفي الموسيقى مسائل فخل عنها الاوتون وكم كتاب
اشفا ما خل كتاب النبات والحيوان فانه مستوفى في السنة التي توفيه في علم الدولة التي شافها فخلت في الطريق وصنف
ايضا في الطريق كتاب النجاة وخصص بعلم الدولة وصار من زمانه الى ان عزم على الدولة على قصد حمدان فخرج الشيخ في العجبة
وجو كالملة بين يدى العلماء الدولة وذكر الخلق لما حصل في التقويم الموقر بحسب الارصاد والقدرة فاعلم الشيخ بالاشغال
برصد هذه الكواكب والخلق من الاموال يحتاج اليه وابتداه الشيخ به وولاني اتقادا لا يتاخر استخدام مقامه حتى ظهر
كثير من المسائل وكان يقع الخلق في الرصد لكثرة الاسفار وملايتها وصنف الشيخ باصنافها الكتاب العلاني وكان من
عجائب الشيخ اني محبته وخدمته خمسة وعشرين سنة فانيته اذ وقع كتاب جديد يظهر فيه على الولا بل كان يقصد وضع
الصعبة من المسائل الشككة فينظر ما قاله مصنفه فيها فتبين مرتبة في العلم ودرجته في العلم وكان الشيخ عالما بها يتبين
الامر وادوم مصنفه في ان اللغة مستوفى في العلم والشيخ فيها ما حصره فالتفت اليه مصنفه الى الشيخ وقال انت خير مني
ولكن لم تفر من اللغة ما يرضى لك ذلك فيها فاستكشف الشيخ من هذا الكلام وقوفه على دروس كتب اللغة ثلاث سنين
واستوفى الكتاب ترتيب اللغة من فوسان من تصنيف الى فصور الاخرى ما يقع في اللغة طبقة قبل ما يتفق
منها واخذ ثلاث تصانيف منها العالي في اللغة وكتب ثلاث كتب احدها على طريقة ابن العميد والاخر على الطريقة
الصان والاخر على طريقة الصاحب والبرقي في هذا وخلق جلد حاتم او في الامير بوضن في الجمل على الى مصنفه في الجمان وذكر
انها ظهر ما هذه الجمل في الصحرا وقت الصيد فيجب ان يتفقدوا ونقول لما فيها ابو منصور واشكل عليه كثيرا في هذا فقال
له الشيخ ان ما تجد في هذا الكتاب فهو مذكور في الكتاب العلاني من كتب اللغة وذكر له كتابا مودته في اللغة كان الشيخ
قد علم ذلك الا فاعطى منها وكان ابو منصور رجلا فاجرا يورده من اللغة في لغة فيها فظن ان تلك الرسائل من تصنيف الشيخ
وان الذي تحمله عليه ما صبه به ذلك اليوم فقتل اعلم له ثم صنف الشيخ كتابا في اللغة سماه ان العرب لم يصفوا اللغة
مثله ولم ينقل الى البياض ثم توفي وبقى الكتاب على مسنة لا يمتد الى اعدالي ترتيبه وكان قد حصل له تجارب كثيرة فيها مشرو
من المعانيات وعزم على تدوينها في كتاب القانون وكان قد علقها على اجزاء فضاوت قبل تمام الكتاب من ذلك انه تصح
فقتصر ان ما دة تريد الشؤل الى حجاب راسه وانه لا يمين وربما يحصل فيه غم ما جسد في كثير من وقته في قوة وعلمها
رأسه ومثل ذلك حتى قولا الموضوع ومنت من قبول تلك المادة وحرفي من ذلك وان اذمة مسودة بخوارزم ارحا ان
لا يتناول شيئا من الادوية سوى الجاهلين السكرا حتى تناولت على الايام عدة مائة يوم وشغيت وكان الشيخ قد
صنف جردان المحقق الا صغر في المطلق وهو الذي وضعه بعد ذلك في اول النجاة ووقعت نسخة الى سباز فظفر فيها
جماعة من اهل العلم هناك فوكت لهم الشبهة في مسائل منها وكتبها على قرا وكان القاضى بشير از من جملة القوم
فانقذه فخره الى الى القاسم فذكر ما في صاحب الامير من بابا الذي على الشغل صليما الباطن وضاف اليه كتابا الى الشيخ الى القاسم
وانقذه حاتم ركايا فاصبر وسلكه عرض في على الشيخ ويخبر جوابه فيه فخر الشيخ ابو القاسم في يوم صاوت هذا صغورا الشغلي

الشيخ وعرض عليه الكتاب والجزء فقرأ الكتاب ورده عليه وترك الجزئين بين يديه والناس يتحدثون وهو ينظر فيه
ثم خرج ابو القاسم وامر في الشيخ بانها البياض فتشورت له في اجزاء كل واحد عشرة اوراق بالربع العرفي وصفتها
الوقت وقدم الشيخ وامر باحضار الشرب واجلس في افاه وادرا بنادول الشرب وابتداه وهو يجواب تلك المسائل وكان كثير
ويشرب الى نصف الليل حتى غلبني افاه النوم فافرا بالاضراف وعند الصباح حضر رسوله وبسخر في فحضرت فهو على
المسلي وبين يديه الجزاء المحب فخل فخلها وقبرها الى الشيخ الى القاسم لكراماني وقيل استجلبت في الجواب عنها لانه يتوق
الركايا فخلها فخلت فخلت في كل الجيب وحرف الفخ واهلهم بهذه الحالة وصار الحديث تاريخا بين الناس ووضع في حال الرصد
الات ماسبق اليها وصنف فيها رسالة بعثت انما في سنين مشغولا بالرصد وكان فرضي تبين ما يجلي بلديس
في الرصد وصنف الشيخ كتاب الانصاف واليوم الذي قدم فيه السلطان مسعود اصيان نهب عكره وعمل الشيخ وكان
الكتاب في جملة ما وقف بعد ذلك على اثره وكان الشيخ قوى العوى لكها وقوة الجماعة من قواه الشهواتية اقوى وغلبت في
يكثيرا فافرا في مزاجه وكان يقف على قوة مزاجه حتى صار مره في السنة التي عارب فيها علماء الدولة ما شق قراسم على باب
الشيخ اصحاب الشيخ القويج وجر حيد على البرز وشفافا من موقته يدفع اليها لا ياتي في المير فيها مع المرض حقن نفسه
في يوم واحد ثمان مرات فتخرج بعض اصحابه وظهر به سحر وادخل الى الميرت على الدولة بسرعة فخرج وظهر به
حناك الصرع الذي قد تبعه على القويج ومع ذلك فقد كان يدبر نفسه ويحقق السحر وتفتية القويج فلهذا ما تأخر
راغبين برز اكرض في جملة المحنة طليا لكسر ربح القويج فخرج بعض الاطباء الذي كان يقدم به اليه بعلاجته من برز
واكرض خمسة واربعين اذرا اعدا فعلة وخطا لا في لم يكن معه فارزاد السحر من عدة البرز وكان يتناول
اعتر ويطرس لاجل الصرع فخرج بعض ثمانية فيه شيئا كثيرا من الاقيون وناولته اياه فاكله وكان سبب ذلك
حياتهم في نال كثير في خواصه فتمتوا معاكه لياضوا عاقبة افعالهم ونقل الشيخ كما هو الى اصيان فاستغل بغير
نفسه وكان من الضعف بحيث لا يستطيع القيام فلم يل يعالج نفسه حتى قدر على المشي وحضر مجلس علماء الدولة
وهو مع ذلك لا يتخط وكثير الجماعة ولم يبرأ من العلة كل البرز وكان ينكس ويبرأ كل وقت ثم تصد علماء
الدولة فكلان وصار الشيخ معه فوادته العلة في الطريق الى ان وصل بهدان وعلم ان قوته قد سقطت
وانها لا تقى بدفع المرض فاحس مداواة نفسه وكان يقول المذبر الذي كان يدبر بدني قد فرج عن البذر والآن
فلا شفع المعالجة وبقى على هذا اياما ثم شغل الى جوار رتبة ودفن بهدان رحى الله تعالى عنه في سنة ثمان
وعشرين واربعمائة وكانت ولادته في سنة سبعين وثلاث مائة وجميع عمره ثمانية وخمسون سنة

لعمادته صالح الخالدة تحت الرسالة والحمد لله وحده وكفى على عباده

رسالة في ابطال احكام النجوم الشيخ الرئيس بن سينا
بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة في ابطال احكام النجوم نسخها من اصيل اعداد الى الشيخ ابو القاسم بن زبلة رحمة الله عليه وذكر انه تصنف الشيخ الرئيس بن سينا وكان بعض الاصل بخط ابن منصور بن زبلة والكلام قريب من كلام الشيخ الرئيس ولا اعلم هل هي تصنف له الا ان ابن زبلة قال هي تصنفه ولاجل انها منسوبة اليه صنفها الى تصانيفه في موضوعها الا ان وبعد فاق العلم الذي لا يقصد العاقل نقضه ولا يستغل بالرد عليه ضربان احدهما ان يكون العلم من القوة والوضع وقام الدلالة عليه بحيث لا يتك في عاقل ولا يستتب عالم بالعلوم التي يعرف ببداهة العقول والمناها مثل ان الكل اعظم من الجزء وان الاشياء المسماة بشئ واحد بعينه متساوية وما اشبه ذلك من الاوليات واما ان لا يستتب الا على الابهة وعلى من يخالط في الفارق بعينه ولا يكره الا المعاند حتى والبايعت وتحت اهل العلم ان لا يخالط شئ ولا يقتضى الى قوله فاق الاشياء الخفية بيتين بما هو اظهر منها وليس هي اظهر في العقول والاوليات فمن انكرها فما يتبين له صحة ذلك وهو اظهر من الاشياء عند العقل ومثال وجود ما ذكرناه في الوضع ولكن في ابطال البرهان والمقدمات الاولية كالمسايل الهندسية والعددية فان انتقال هذه المسائل وان لم يوجبها ابطال العقول فقد صحت بالبرهان فصار بعد قيام الدلائل عليها كالاوتيات من حيث الصحة وقد يشبه مثل هذه المسائل وادانها على من لم يعرف مرادها ولم يقف على سواء مثل ما وقع لبعض متكلمي زماننا لما سمع قول الهندس ان النقطة شئ لا جزء له فاخذ العلم ونقط على الكافة نقطة كبيرة ثم قسمها وقال انظر الى حافة الهندس ان النقطة لا جزء لها وهذه هي النقطة والافاء باجماع على هذا القول جهل به اهل الهندس من النقطة لان النقطة عند الهندس غير ما ذهب اليه المتكلم فلهذا اخذ برده عليه واما ما شكك المتكلم في موضع عند الهندس ان النقطة فاذا كان الامر على هذا فاق العاقل يستغل بالرد على مثال العاقل ولا يقصد نقضه ان يكون ليس عليها رد ولا نقض والضرر الثاني من العلم التي لا يستغل بالرد على مثال العاقل ولا يقصد نقضه ان يكون العلم من الخاصة وسقوط الرتبة بحيث لا يشبه ذلك على من له ادنى معرفة بالعلوم والتقليد لبعض علمائنا في هذا وعلمنا كفاف والاختلاف وما اشبه ذلك فان العلم لم يجعلها من الرتبة والمنزلة ان يتقصروا ويردوا عليها ومن هذا القليل علم احكام النجوم واما ان يرضى العاقل عن بعضه والرد عليه يعلم بطول احواله وروعه وانه ليس بنسبة ذلك على من له ادنى سكة من العقل ولا يفتيس ذلك الا على من يقف في وجه الحق ويتنبس نفسه ما هو بين نفسه فلهذا ليس يوجد لاجل من شئ من هذا الخط اعني الرد على علم احكام النجوم غير اني لما رايت بعض اصحابنا المليل الى هذا العلم كثير الاشتغال به والتخيل يقول اصحاب هذا العلم واخر في نفسهم انها تم وكثرة تفتيش وكثرة اعادة وذاكره واخبرني له بطول هذا العلم وفساد اصوله وسناله ان اجمع له طرقا ما كنت اذكر له متوقفا في كتاب يكون دستور له يرجع اليه في اوقات الخلو لتتحقق قولي ويقف على صدق مقال فاجبت الى ذلك وابتدأت وتسمية الاشارة الى علم فاحكام النجوم وسنالت له التعريف على ذلك انه قريب مجيد فاقول قد سمع في ارجاء كثير من الناس اشياء محالة لشدة جهلهم بانها غير الوجود او غير من ذلك جهلهم بالراحة والنعيم الهني

في الدنيا الذي لا يشقة عليهم فيه وعلمهم ان ذلك انما يتأتى بالمال وبالنفاء وحصل المال وجمعه من اشق الاشياء الى الانسان وبعدها من الوجود واما ما يورث من المال او يحصل بوجه ضالة او غنم على كثير وذلك من غير مشقة ولا تعب فعلمهم ان وجود مثل هذا لا يورثهم ولا اكثر من النادر لا قياس عليه وعلوم ايضا ان من حصل ذلك المال الذي انما حصله بشفقة وغنا عظيم فلما استحكم في قلوبهم ما ذكرنا من حب الراحة بمثل ما اوحاهم انه يمكن طريق تحصيل المال لان من بلا مشقة وتعب فاعتقدوا واشتدوا في اوحاهم امر الكيمياء وجعلوه اصلا وقالوا يمكن ان يتخذ شئ او يتغير بغير بصيرة النجاسة فحقة والعقبة ذمعا وبها عليه ذمعا وصنفوا في هذا الباب كتباً كثيرة مثل كتب جابر وكتب الى ذكرها الرازي وغيرهم هذا شئ باطل لان ما خلقه الله تعالى بواسطة الطبيعة بغير عنه الصنعة وما جعله الصنعة لا يستغل به الطبيعة وليس فرضنا حاشا ابطال هذا الحال ومن ذلك حب اكثر الناس لكافة الاشياء الغائبة عنهم شئ البعد الثاني والمالك البعيدة ورؤية احكامها ومجاها وعلمهم ان السباحة في انظار العلوم شاقة ويخرج المرء منها وضوحا على من لم يكن له زاد ولا راحة فعلموا في انفسهم ان هذا انما يتأتى بالمال دون الشئ وتواتر اننا لما طاروا او اعتقدوا وجوده وسقوه عنهما مغرب ثم القوا عليه حكايات واسماء واسمها الى العفا وحدثت العقول بوقوفهم الام او في اكثرها وهذا شئ محال فاقول اني نال وليس فرضنا ابطاله في هذا الموضوع ومن ذلك حب الناس معرفة ما سيكون في المستقبل وما يحدث فيه وعلمهم ان ذلك لا يقع عليه الا بتوكل او على الله تعالى اليه فوقف عليه وقوة او على من ادعى الله الله فصدقوا في انفسهم ان هذا لا يحتاج الى تغيير او بحيث يحتاج الى ذلك فادرك به علم ما سيكون في المستقبل ولهذا قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الزوايا الصادقة فمن نيف واربعين فناء من النبوة فلما غلب عليهم حب ما ذكرنا بمثل ما اوحاهم ورسخ في قلوبهم علم احكام النجوم وانه سيعلم من قبل الاشياء الخفية قبل كونها ثم وضوا اصولا من نفاها ففهم غير صحيحة ما علمهم والقوا فيها كتباً غير قليلة وليس على شئ ما وصفه دليل ولا يشهد على صحته فيس ونحن نريد ان يتبين اولاً بطول الاصول التي وضوها وفاد ما يؤول اليها لم يتبعه بيان اشياء ادرك هذا العلم والوصول اليه بوجوه الوجود فتقول ان من الاصول التي وضوها بلا دليل قولهم ان كوكب زحل شئ بارد بايس والمشتري معتدل وسعد وان المريخ حار بايس خشن وان الشمس حارة يابسة سعد اذا كانت بعيدة خشنا اذا كانت قريبة والزهرة باردة رطبة سعد حب اللؤلؤ والنفاة وطاردها ما يؤول سعد من السعد وخشن النجوم يكتف ببل الاحمال البديهة والقرطوب وان الاحمال الحقيقة الحقيقية الشريفة الوجود منسوبة به ويؤيد على ف هذا الاصل انه ليس شئ ما قاله حجة ولا يستند الى دليل وليس يوجد في كتبهم حجة البتة على ادعائهم ولا في كتب اساتذتهم بل هو قول خوف وضوح من نفاها ففهم وضعا واخذوه تقليدا من غير برهان ولا قياس وادعوا قد سمع ان القمر والبرذ الخوصين انما اوصاف هذه العناصر التي هي الارض والماء والهواء والنار واصنافها يركب منها وقد سمع اصحاب هذا العلم ان اجسام النواكب خلاف الاجسام الارضية وان هذه الكيفيات بعيدة عنها غير موجودة فيها ولهذا قيل انها من طبيعة خاتمة اما ليست مركبة من هذه العناصر الاربع المذكورة فاذا كان ذلك كذلك فكيف يكون هناك شئ بارد او او طرب او بايس ثم نقول سبب هذه الحرارة في هذا العالم شئان احدهما الشعاع والنفاة والثاني الحركة وقد بان هذا في علم البصريات وانه حيث يوجد احد هذين السببين يحصل الحر وحيث لا يوجد لا يوجد واحد منهما يحصل البارد على حسب ما يتبين

هذه المسئلة في موضعها واذالك كذا كذا لان يكون هناك برودة لا محالة لان اسرع الحركات موجودة هناك حتى
حركة تلك الاعلى والاشعاع ايضا على نعم موجود هناك وفحنت ان يكون جميع الاجسام التي هناك حارة وباتة لا
يكون هناك شيء بارد ولو كانت الشمس على وجه حارة لكان كل ما قرب اليها اسخن والامر بخلاف من ذلك فان الهواء
العالى ابرد من الهواء السفلي فدل على انه ليس هناك شيء حار ولا بارد قالوا اننا نريد هذا انه يحدث من زل في
الارض البرودة والخسنة لانه في نفسه بارد خشن وذلك نقول في جميع الكواكب وفيما ينبغي ان يكون
لكم دليل على دعواكم ولا تحجة ومن الذي يدعي ان زل يحدث منه البرد في الارض ومن المخرج وغير ذلك مما نسبوا
به الى الكواكب وان كان قد صح انه ما من كوكب من الكواكب الا وله اثر في هذا العالم ولكن انك في قوة ذلك
الاثر انما اثر حارة ام برودة ام غيرهما ولو ادعى مدعي ان المحدث عن ازل زل والبرد من ازل المخرج فلا يكون دعواه
اولى بالبرد من دعوى هذا المخرج لانه ليس على صحة احد القولين تحجة ولا على بطلان احد الدليل فان قالوا هكذا ذكرت
الاوائل في كتبهم ونحن نقول مثل قولهم والجواب انه ليس هناك ولا مناظرنا حكم واتما كلامنا ان اولئك الاوائل
اتبعوا شقوة الكتيب في هذا الباب وذكرنا فيها اشياء ليس عليها دليل ولا حجة لانكم قد رستم ان يقولوا اولئك لا
يلزمهم بالدليل على دعواهم المذكورة وانما ما ذكرنا من تحسنة بعض الكواكب وسعادة بعضها فانه كلام بالجل لانا علم
انه لا سعادة في هذا العالم على الاطلاق ولا شقاوة ولا خير ولا شر قليلا وان اشر في الدنيا يوجد في ظاهر الامر
اتما يوصف بما يوصف به الاضافة الى شخص معين وان هذا الكثرة الجزئية الموجودة فهو غير لانه موجود من سبب غير
في نفسه صنفى كذا يكون اذا اشرنا هناك هذا ما يشاهد من حال الشمس وما فيها من النظام الكلي والصلاح العالم التي لا
يحتاج الى ذكرها واتفق ذلك حياة العالم وقت التبع بسبب قربها من الاكبر وما يوجد من ذلك وقت الشتاء
وما في باقية العالمين من الصلاح اعني قربها وبعدها وما يحصل كثر الجبهات من الاخر والفقور وقت قربها والاشعة
والنقص في الجوارح وقت طلوعها وفي الخالين من الصلاح ما بينهما من قواها اخرى لا طول الكلام في ذكرها فان اتفق
وقد ما ان يحصل الانسان في صيف صايف وقت استعاضة النهار في مضارة ولا يكون معه ما فيه تلك العطش فان
هذا الهلاك شر ذلك الرجل معينة وبالضافة اليه لان فعل الشمس شر عليه لانه لو لم يكن بالصفة التي يملك بسببها
ذلك لكانت الشمس شيئا حتى لو قال قائل كان يجب ان يكون الشمس بحيث لا يصيب بسببها ذلك الشر
الجزئي فكلما يريد ان لا يكون هذا الصلاح وهذا النظام الذين هما موجودان فيه وفي ذلك من الف والاف فاذ
ذلك الهلاك ليس هو شر مطلق بل هو خير لانه حاصل من مثل ذلك الخير المطلق وكذلك النار في اوقاتها بعض الجبهات
عند قربها فاذ لا يفسد العالم شر مطلق البتة وكذلك نقول في المرض التي يصيب الانسان والموت فان الله والاف
خير من هذا الوجه لان نظام العالم وصنعه على ان يحدث في العالم اشياء ويأخذ زواجرنا ثم يعقب ثم يأخذ في نقصان ثم
ولو لم يمت هذا الانسان او لم يفسد ذلك الشيء الواحد لزل هذا النظام والصلاح وافقه انه لو لم يفسد الجاصل لما كان
عليه في مكان في العالم ولا مجال واذ في فساد الجبهات صلاح كلي واتما المرض فهو سبب الموت واذ لكان الاصل الدنيا
هو الموت خير لا يكون سبب ايضا خيرا واتما العقوبة التي لا تفسد خيرا واعفاء الذي لا يفسد خيرا وسعدا فليس كذلك
على الاطلاق لانه ما من حاله لان في الدنيا وهو بعد حاله ذلك فقولا لنفسه وخا الا وشك الحال سعادة

وغيره

وغيره لا جرم فابته مناه ان يكون له عقل تلك الحال الا ترى انه ليس قويا اصعب من الفقر المرض الرقن ومع ذلك
يتقناه المرض المشرف على الموت في اكثر الامم وذلك لا شر ولا حسن في الدنيا على الاطلاق وكذلك لا سعد على الاطلاق
لانه ما من حاله فيها اكثر الناس الا ويعد كل واحد من تلك شقاوة مخجلة لانه يقول قد نك الحاله وارتفعت حشته
الى شيء آخر فوجه سواء كان سويها او دهايا او سلبا فانما هو فيه من حال الدنيا بعدة نفسه شر او شقاوة فاذ ما ذكرناه
بجميع ان لا شقاوة ولا سعادة في الدنيا مطلقين ولهذا قيل ان كل واحد من الناس في الدنيا غير راض بما اعطاه الله
الا ما عسى ان يكون له واحد من الله عقل اناس فاذا فتح هذا وان لا شقاوة ولا سعادة ولا خير ولا شر في الدنيا على الاطلاق
فكيف سبب الشقاوة والاشياء والشر الى الكواكب والافلاك فاذا لا سعد ولا حسن هناك على هذا الوجه وان
شكوا لم يجدوا زل في الدنيا سعادا ولم يجدوا انحراف هذا ولا خذلهم على دعواهم تحجة ولا على الرد على الطائفتين
مخلصة لكل ما كان كذلك فلا يكون على كل واحد منكم فان قالوا هذا الذي ذكره ونزعه قد ذكره بطليموس صاحب كتاب
المسطح في كتابه المسمى بالاربعه وكتاب النجوم لا يبعد ان يكون تصنيف هذين الكتابين بطليموس اوفى صاحب
كتاب المسطح لان الباطنة كبرون ويكون هوس من جملة اصحاب حكم النجوم وان جوزنا ان يكون هو صاحب كتاب المسطح
فلا يكون له مناهة الا مثل كلامنا غيره فنقول ان الذي ذكرت على صحة دليل ولا حجة فان الباطلي يرد عليه كل احد
لما من كان ونقول يجوز ان يكون صاحب كتاب المسطح في تصنيف هذين الكتابين عرض ونحن لا نوقف عرضه
وهو مع ذلك كان حاريا بطلان ما ذكره عالمنا عفاه كما على عن البيهقي الذي كان يرد على كلامه اسطوخودوس وكان
عرضه من عدة ضاربا ذلك الوقت كليا يقال انه يعمل على مذهبه وكان عالما عفاه لانه قد وجد كلامه
في الحكمة والعلم موافقا لقول اسطوخودوس بل على ان ما قاله لا عن اعتقاد وان خاصه كان بخلاف ما بينه فلكه
بند الرجل الذي يستند اليه الحكاميين يجوز ان يكون حاله كماله من الاصول الفاسدة التي وصفها كلامهم في التبع
على حبها قالوا في الكواكب وهو قولهم ان بعض البروج نارية لالحق والاسد والعقوس وبعضها ارضية كالنور
والسنبلة وبعضها هوائية مثل الميزان والجمرة والدلو وبعضها مائية مثل السرطان والعقرب والحوت وسما
المطبات وقالوا ايضا ان بعضها نارية وبعضها ليلية وبعضها ذكر وبعضها انثى وسموا بعض افواه البروج المزدود
وبعضها الوجود وبعضها المتوهمات وبعضها الامار وغير ذلك من الاسامي التي وصفوها لها على حسب آرائهم
وشهواتهم فلا نجد لهم على دعواهم تحجة في هذا الباب وهذا الكلام منهم مثل كلامهم الكواكب والاردم عليهم لارد على قولهم في
الكواكب وايضا قد ثبت عند العلماء ان اجسام السموات بسيطة وبسيط معناه انه ليس مركب من اجزاء مختلفة
بالحقائق اذ انية كل ما كان كذلك فلا يختلف اجزائه بل يكون متشابهة الاجزاء واذ لكان هذا صحيحا فكيف يكون بعض
اجزاء تلك مختلفة بعض حتى يكون الحلي حارا والنور باردا او يكون الحلي ذكرا والعقور انثى وغير ذلك مما ذكرناه او نسبوا
الى افواه تلك من سبب حجوم تلك سموا على حجة فانه لا يجوز ان يكون بعض افواه البسيط ذكرا وبعضها مسطحا لان
اختلاف الاجزاء في الشكل والكمية يرد على اختصاصه في النوع وليس حركة تلك كذلك وايضا لو قلنا هذا الدعوى فنقول الحلي
ما في السرطان ناري والحلي انثى والشر ذكر لم يكنهم ان يفتصلوا على هذا على ارضي كما لم يكن لهم من مثل هذا القول انفصال
فقد صح انه ليس هناك شيء بارد ولا حار ولا ذكرا ولا انثى واتما الاسماء المذكورة الموصوفة لافواه تلك الحلي والشر وغير

فليس لها حقيقة بل لما زاد اجملة من الكواكب شبه صورة ما سمعوا بذلك الاسم لان لها عندهم حقيقة وهذا مثل ما سمعوا
 عدة كواكب دنيا وعدة كواكب سماء وكذلك سمعوا جملة منها فصنعوا الماكين وليس لهذه الصور حقيقة وكذلك اسماء
 البروج ليس لها حقيقة واذا كان كذلك فلم يصار لصور البروج اثنى في العالم ولا يكون لها صور اخرى واجب هذا
 لم يجعلوا للصورة الخارجة عن المنطقة البروج حكم ذلك البروج الذي هي فيه لانه من كوكب اثنى وهو في البرج ما ختم بقوله ان
 طبع في الواقع مثلاً طبع الكوكب العلاني من السيارت حتى قالوا ان طبع الكوكب العلاني طبع البرج وطبع العلاني طبع
 المشتري ولو نسبوا الى طبع البرج التي هي فيها كان الاولى بقوله ان طبع الكوكب العلاني طبع البرج التي هي فيها حقيقة
 من ان سمي ولا يسمي بشيء الا من المعاني دليل وكذلك الكلام في الحدود والوجوه وغير ذلك ومن تلك الاصول الفاسدة
 قولهم ان البرج العلاني بيت الكوكب العلاني وشرف كوكب آخر وهو طرأ في ذلك فقلنا ان المعنى بيت البرج
 وشرف الشمس وغير ذلك من الاوصاف وكذلك قولهم ان البرج العلاني انتهى الطالع فلان في السنة العلانية وان
 هذه المعاني فلا يوجد اصل يستند اليه ولا على صحتها دليل وان سئلوا لم جعلتم في البرج بيتاً للبرج ولم يجعلوا بيتاً للطارق
 ولم جعلتم للطارق بيتين والشمس بيتاً واحداً والشمس اعظم كوكب في السماء واشبهها اثرها في الارض والطارق كوكب
 في السماء لان اصحاب الرصد قالوا ان جرم الشمس مثل جرم الارض مائة وسبعة وستين مرة تقريباً وجرم عطارد جرم
 اثنا وعشرين الف من الارض تقريباً فعلى هذا يلزم ان يكون للشمس بيتاً كثيرة ولا يكون للطارق بيتاً اثنين ولم
 جعلتم للبرج بيتاً واحداً ولكل واحد من الكواكب المتخيرة بيتين والذين ادعى هذه القصة فلا يجد لهم على ذلك ايلاً لاجبة
 وكذلك لو سئلوا لم جعلتم الجدي والذئبي بيتين فقلنا لم يجعلوا اسم بيتي الزوجة فلا يكتسبهم الانفصال عن هذا السؤال
 وليس على ذلك حجة ولا دليل ومن تلك الاصول الفاسدة قولهم ان الطالع بيت الحياة والثاني بيت المال
 والثالث بيت الاخوة والرابع بيت الآباء والخامس بيت الاولاد والسادس بيت المرض والسابع بيت
 الزوجة والثامن بيت الموت والتاسع بيت الفقر والعاشر بيت السلطان والحادي عشر بيت الرجا والحادى عشر
 والثاني عشر بيت الاضداد وليس على هذا الوضع والترتيب حجة ولا دليل ولا يشهد له قياس وان سئلوا لم جعلتم
 الثاني بيت المال قالوا ان المولود بعد الولادة يحتاج الى المال ولا يدورون ان المولود يحتاج بعد الولادة الى اللبن والتم
 حتى يرصعه فعلى هذا كان يجب ان يكون الثاني بيت الامهات لا بيت المال فان قيل لهم لم جعلتم الثالث بيت
 الاخوة والرابع بيت الآباء هو الامهات بل كان يجب ان يكون بيت الآباء والامهات قبل بيت الاخوة لانه ما
 لم يكن اب وام لم يلد الولد وكذلك كان يجب ان يكون بيت الزوج قبل بيت الاولاد فلان كان يجب ان يكون
 الخامس بيت الزوج لانه لم يكن زوجة لم يكن ولد والى نسبة بين السلطان والام حتى صار بينهما واحداً وكذلك
 لم جعلتم الثاني عشر بيت الاعداء كان يجب ان يكون هو بيت الاولاد لان الاولاد اعداء واعداء الاب في غالب
 الاحوال ولو قلبت هذا الترتيب وجعل لهذه البيوت ترتيباً آخر لما وجد الرد على ذلك ومن تلك الاصول الفاسدة
 ان البرج والدرجة التي يفرق لا ينظر الى البيت الثاني وينظر الى البيت الثالث نظر مودة تامة ولا ينظر الى السادس
 وينظر الى السابع وهم نظر مودة تامة ولا ينظر الى الثامن وينظر الى التاسع وهو نظر مودة تامة لانه الثالث الثاني وينظر الى
 العاشر وهو نظر مودة تامة للبرج الثاني وينظر الى الحادي عشر وهو نظر مودة تامة للشمس ولا ينظر الى الثاني عشر

تأخر

وهذا فاسد لانه من درجة اثنى ويتصل منها الى درجة اخرى حيث كانت تلك الدرجة وان كان تحتها وحيث
 يتصل لوز يكون هناك نظر فاذا جازان ينظر من درجة الى درجة فلان ينظر من البرج الى البرج تحته اولى وايضا ما جاز
 ان ينظر الى البرج الخامس فلم لا ينظر الى السادس لانه بيت المرض ولا ينظر الى الثامن لانه بيت الموت ولا
 الى الثاني عشر لانه بيت الاعداء فيقال ما بال الثاني وهو بيت المال ليس ينظر اليه لانه اقرب الاشياء الى
 في الثالب وايضا يقال لهم لم جعلتم نظر السدس والتسبث نظر مودة والتربع والمقابلته نظر مودة وبما
 ينقصون عن قول من يقول ان الاول ان الاولان نظر مودة والثانيان نظر مودة فلا يكتسبهم قارة البرج
 على قولهم ولا انفصال عن الاعتدال المذكور ومن تلك الاصول الفاسدة قولهم ان طالع البلد العلاني في ذلك
 قالوا ان طالع اصغرهان هو القوس وطالع الجبل هو الثور وكذلك يقولون في سائر البلدان وطولها وف وارتفاعها
 لانها غنم تسمى طالع البلدان اول ما ابتداء بناء ذلك البلد كان الطالع كذا في عرضها عند ابتداء بناء كل بلد
 ما يدورونه وان كان جازاً ذلك في بعض البلدان الكثيرة مثل بيت بول لانه يقال بناها شلبر ومثل سم قند يقال
 بناها سمر وصفي سم قند سم كرك فاذ يقولون في طالع ناحية من النواحي مثل جبل اعلان لانها بلاد كثيرة وطالع في
 بلد هو ذاك الذي يقولون انه طالعها وكذلك طالع بلاد جمع من ربي عدة كلها متفرقة مثل يهودية اصغرهان
 اخرى باي قرية تعتبر طالعها وتجب من هذا ما حكى من واحد منهم من اهل زماننا انه قال انما لم يصنف مدينة
 اصغرهان آفة من اسكر الوارد من فارس لان طالعها كان القوس وكان المشتري صاحبه سحود وانما اصغرهان
 سواده ان طالعها كان عقرب وكان اهل اذ ذلك العقرب فذلك اصحاب سواده آفة وفاد ما تعلم ان سواده
 اصغرهان كثيرة القرى في كل قرية حتى جعلوا طالعها كلها العقرب وهذا بعيد من العقل واصغرهان
 ليس لهما احاط به هذا السور بل فخرج السور مواضع كان مثل هذا من اصغرهان واصحابها الآفة فتخرج هذه
 الاشياء وان ما قالوه محال وليس على شيء مما ذكره حجة ولا دليل ولا يقول من قال بخلاف ذلك مردود لان
 انما جاء وقلب جميع اصولهم واحد للحق واحد هذه وخلافه وصنف كتاباً على حسب ما قلنا ثم حكم على طرقتهم
 من ذلك الكتاب فانه لا حاجة لصديق بعضها ويكذب بعضها وربما كان صدق هذا العاقل اكثر فاذن نتج ان
 تلك الاصول ليس موثوقة بها ولا صحتها فان قالوا ان ما نقوله قد اوجى الله تعالى الى ادريس عليه السلام وما
 يقولون رسول الله يكون حقاً صحيحاً فنقول ليس هذا قول ادريس بل قول ادريس
 والعوق بان الغيب على يد ربه الانسان ام لا من الاصول وقولهم ادراك ذلك النبي صلى الله عليه وسلم وجاء في
 كتابه تعالى وهو قوله لا يعلم الغيب الا الله وقال النبي صلى الله عليه وسلم ما جاء على النبي شيطان الايمان بالجنم
 والكفر بالقرآن فبهذا علم ان ادريس بريء من قولهم فان قالوا نحن نؤمن بوقوع الكسوف ويكون صدقاً
 نكذرك غيره فتقول انتم لا تعرفون الكسوف متى يكون من حيث انتم اصحاب الاحكام وانما يوفى من يوفى
 ذلك يجب وحق البرج واما صاحب الاحكام انما يوفى من يوفى ذلك الجواب وحق البرج وصاحب الاحكام
 من ادراك ذلك وبناء البرج على اصل صحيح من غير علمه لان البرج مخترع من كتاب الجبلي وكتاب الجبلي ومافيه علم
 ما في حقه التي هي الرصد وتقوم على صحة ذلك البرهان الهندسي فليس اذ انقصة الكسوف والحكم صحيحة كما

تأخر

تقولون انتم اذا كان القمر في العقرب يجب ان يحيط السماء لان الاول مبرهن والثاني ليس كذلك واما
اختيارات الالام التي يجعلونها مبنية على اتصالات القمر بالكواكب المتحركة وقولهم ان هذا اليوم سعد وهذا يوم نحس
فليس هذا صحيحا لما ذكرنا قبل وايضا ما من يوم الا وهو سعد لقوم ونحس لقوم آخرين على حسب لوائح مواليدهم
ويعلم انه ليس كل من في العالم ولدوا في آن واحد فاذا لا ندري سعادته من ونحسه من فاذ لا يقول على ما
يذكرون في البقاء ثم من اختيارات الالام ومن الاصول التي وضعها حديث راس السمس وذنبه والاما
يقال له الراس محال الشمس للذنب محال الجنوب وفاد هذا ليس لرأس ولا للذنب حقيقة جسمانية
اذ ليس لكوبان او قد كان بل محاطا قطعا دائرة البروج ودائرة ميل القمر واذا حصل القمر في واحد من بين العقربتين
يكون في سطح تلك البروج واذا ثبت هذا فلم يجب ان يكون لكل واحد منها حكم بالبقائه حتى يكون الرأس سعدا والذنب
نحسا ولم يختص هذا المعنى بتقاطع البروج وبالميل في البروج ولكل واحد من الكواكب المتحركة هذان التقاطعان فان
قبل لان حصة القمر متحركة مستقلة من برجه الى برجه فنقول ان تقاطع الكواكب الاخر متحركة ايضا لانها بطاها
هو بطاها حركة فافتره عندكم اخرى كما تقولون في الزحل بالقياس الى القمر فاذا يجب ان يكون تلك العقد احكاما انتم
لا تشعرون بذلك وايضا لم يعلم الرأس سعدا والذنب نحسا فانما ان هذا الرأس هو محال الشمال فلماذا يسمونه
نقول ان الرأس متعلق وبصير الى الجنوب كما هو في هذا الوقت فوجب ان يكون السمس في هذا الوقت
نحسا لانه في جانب الجنوب فاذا ثبت ما ذكرناه فان جميع ما يقتضيه وحكمه عليه ليس له اصل صحيح ولا عليه
حجة ودليل بل هو امر جاف منكوك فيه ويجب ان يعلم ان جميع ما يقولونه من احكام النجوم شبيهة بفعل النساء
عن ضربتين بالخصاء فانهم يخبرون عند ذلك كما يخبر المنجم والصادق بالخصاء على ان يراهم احوال الناس
ويحكموا بما يلقى محال على كل واحد منهم فان لكل طائفة من الناس احوالا لا يخدوا اكثرهم منها تلك الامور
والجندية احوال والسوقية والهاجينة احوال فاذا ذكرنا ذلك فلا شك ان بعضا منه يصدق مثلا يصدق من
العشرة الاثنان او ثلثه فاذا راي من هو مؤمن بقولهم ان اثنين متصارفان ما قالوا ولما قالوا حكم بخبرهم ذلك
اعلم ولم يحكم بحكمهم ولو كانت الثمانية الباقية بخلاف ما قالوا وايضا نقول لكل واحد من حكمه شاكلا ان عدداك
شاع في تركه الفاضل فيقول الملقا ما من احد من الناس الا وله عدد ما قالوا فيقول عند ذلك العود
وتجيب ويقول ما يجب هذا المنجم ما علمه وايضا يقول كل واحد منهم صبت في هذه السنة خير او احسن اليك
ان ان او احب اليك من ومن احد من هذه السنة الا ويصير شيئا ما ذكرنا فيتحقق عند السامع صدق مقال هذه الحيلة
التي ذكرنا ما ذكرنا في كتاب زرقاء العيسين وهذا رجل كان احق الناس بالارق وادنى فيه نصف كتابا وعلم
كل طائفة من الالام رقة من يمشي على الطريق حتى جاء الى المقيمين وقد اصناف الناس من الرجال والنساء
والعبيان والشبان والشيوخ والحكماء وغيرهم وذكرنا شيئا يلقى صنف منهم وهو لا يحفظون ذلك الكتاب فاذا رادوا
واحد وزاد عليه فخطوه وذلك لان لا يجدوا من بعض ما ذكرنا ذلك المتحقق فيجب ان يحسن حكمهم على حسب ما ذكرنا
وذلك حال الرزاقين الذين يطوفون في الخيال والسلك ومحرومون على النساء والعبيان ويذكرون من ذلك الخط
شيئا وربما كان هذا هو الحق اكثر من صدق المدعى على احكام النجوم فان قالوا ان علم احكام النجوم مثل علم الطب لان كل

المعلمين لا يخلو عن ذلك فاجواب من وجهين احدهما ان العلم له اصل متعدي عليه كما يتبين قبل واصله متعدي
ان الاجسام الطبيعية تغفل بعضها في بعض ويعين بعضها بعضا كما يتبين في العلم الطبيعي وذلك الفعل معلوم وايضا
يستدل من العنق من النفس على احوال الارض على ما اصاب قلبه وكبره او مجازا بوجه من الاعمال فيكون ذلك في اكثر
الاعمال ويعرف حاله السابقة كما هو الذي ذكر في كتاب العلم والاعراض ثم يدبره بالقدرة عليه محتمة بالجلوس لراحته
وليس يعلم من الاحكام شيئا يشبه هذا الاصل والوجه الثاني المتعارفة بينهما ليست على الوجه الذي قالوا فانه قد
صح ان علم النجوم درجات اولها مالا يصلح به حجة بمرسنة وهو علم الهيئة وان كان الزيج جزءا من المحسني
صاحب الزيج يجوز ان يغفل في الحساب وايضا في الحساب مواضع لا بد من التقريب فيه والتاقل عند الجزاء
والاعتماد لاسبيل الى معرفة الحقيقة فلا بد فيه من المساعدة في الحساب والدرجة الثالثة ما يدعون من معرفة ما
سكروا وليس لهذا اصل البتة دون علم الهيئة والمحسني ومن الطب معرفة تفرع من ان الان ومعرفة احوال
المتألمة والآلية ومعرفة الامور والاعطاف والمجتمعة معرفة الامور الطبيعية المذكورة في كتب الطبيعة ووزان الزيج هو
كمرته الهيئة على الاصول الصحيحة وهو طريق اصحاب القياس ويجوز ان يغفل لان معرفة العلة مبنية على المحسني
والحقيقة كما هو في الزيج ووزان علم الاحكام وهو طريق اصحاب التجربة لا بل طريق اصحاب الجدل اذ ليس لهم اصل
صحيح يرجعون اليه فاذا قولهم ان علم الاحكام يشبه علم الطب على الاطلاق وليس كما قالوا ثم نقول يجب ان
علم الطب مثلا ليس صحيح ففاده لا يدل على صحة علم الاحكام المتعارف في صحته فاكتر ما يلزم القائل ان يقول كل
المعلمين غير صحيح فلا يفهم ذلك في رادع ما ذكرنا ثبت ما ذكرنا في كتاب الاشارة الذين يدعون من العلم
ليس الا من قلة التمييز في العلوم والقيام من وجه الحق وان الكتب المصنفة فيه ليس الا عمرا وانما لا يصح
والان فانما يتبين انه لا يجوز ان يعق على هذا العلم اقرارا من حيث ان يحيط به ان فيقول انه قد صح عند اهل العلم
ان جميع ما يكون ويجد في هذا العالم السفلي قليلا وكثيره منوط بحركات الكواكب والافلاك وانها اسمان لوجه
مع نفوسنا وان الافعال التي تحدث من الملائكة السماوية لها ايضا اسباب ومؤثرات بوساطتها يحدث فعال
الملائكة السماوية وهي الملائكة المذكورة التي يقال لها عند علم العقول وان ما يحدث من الملائكة المذكورة يتبين
وهو انه على ذكره فادرس جميع الاشياء هو الله وانما يحدث الاحداث بوساطته بينه وبين
المخلوقات وهذه المسئلة مبرهنة في موضع آخر يعرف من هناك وايضا قد علم ان نسبة النفوس السماوية
الى الاجسام العلوية والى الكواكب نسبة نفوسنا الى ابداننا من حيث حركات الافلاك والكواكب كما ان نفوسنا
يحدث ابداننا وعلم ان لكل فلك وكوكب نفسا بغيرها فحركة لان من الكواكب قد تقع انها متحركة على انفسها ولها
حركات متناهية وكبارها كما ان نفوسنا تحركنا وتصرف فينا وهذا هو معنى قول العلماء ان الكواكب والافلاك
اشياء عقلية مختارة لما يفعل فاذا صح ذلك فله شك ان لكل نفس من هذه النفوس المذكورة اثر في هذا
العالم وحته هذه مبنية في مواضع اخرى فاذا صح ان لكل فلك وكوكب اثر خاص في هذا العالم اعني نفوسها
ومتنع ان يعق على ذلك الاثر احد او يدركه ان او يعرف ان اثرها مثلا في هذا العالم على اية وجه هو ذلك
اثر الكواكب الصغار فانه قد صح عندهم ان كواكب السماوية التي على السما والواضع التي في السما شبيهة بانفس

٧٩

وكيف يكون لبن الحامضة ثم بعد التشويش يصفى ونظف في قدر الصفيحة ويسمي قدر الأنان ووضعه فيه مزارا كثيرة
كلما صفى قد زامله لعل لا يفسد على النار حتى يموت ويتبيض وربما تم نأ ذلك في سبع مرات
وربما جرت إلى اثني عشرة مرة وهو الغاية وربما جعلنا آخرة فثينة مطبقة بلطن الحامضة بعد احتياط في ذلك وشد
بأسها بعد آخر المداوة كما نقول بعد وصفنا الدواء حتى يصعد ويختنق في عنقه نارة كالإسكندر وماره كما لعل
ونارة كالماء الجري كما يجب يصعد عنه وهذه أشياء فوجب تجارب وتجاسسات محمودة بعد الحكمة ويكون الوضع في جميع
ذلك خفيف الزينق وتثنيته فلما صفى ذلك وجدنا قوتية للصاففة باقية بل أحسن صفاء والنفذ حتى أنه لا يخاف
لون الفضة الخاصة بشي لابل عاصب صفاء وأنتم بايضا وهذا شي قد كان قبل التجربة معلوما لنا بكرة وبقى شديد طويل
فحصل لنا الصبغ الأبيض ثم دأبنا على المواظبة على ما كنا عليه وأما الصبغ الأحمر فلم نجد شيئا في أول الأسباب ثم رأينا جميع
ما يقع في الفضة وغيره يكون إلى السواد ما هو ثم رأينا الكبريت إذا انتم منه الفضة صفوها وإذا ألحق عليها سودها وإذا
ألحق عليها الأمانة أو غيرها وطلوها وعلفنا أن كل شيء وبالأحرار فإن المسير من البياض إلى من سبيل الأخضر سبيل
الخضرة بل من سبيل الصفرة والخضرة إلى السواد كما قلنا ولذا كان فاق الدخان إذا حلل في الماء وهو مغلوب لم يتغير ولكن
حمره فقلنا أننا علمنا من هذه الأشياء المسودة للفضة أن يشرق منها صبغا مصغرا له يعمل وبقى وعلفنا أن الشيء الخا
منه اضرق إذا طبع كان أول ما يتجلى منه القوة النارية فيه لأنه أخف وأولى بالتغير والاضلال من قوى سائر العناصر
فأما قلنا في أن يعزل عن الكبريت أو الزينق أو دهن من الدخان أي شيء كان فما يسود الفضة على أن الكبريت
كان أفضل جميع المعينات في ذلك فوجدنا السبيل إليه أن يطبخ في ماء بنار لينية لطخا بكرة القوة النارية فيه ويؤخره
ولا يخرق من جود الكبريت شي ولا يخرج من دهانه الكبريت شيئا وأما صفاء ذلك ليخلص الصبغ وحده
فقد بره ما يقع وان يبقى الكبريت كما ذكره ولا يمكن هذا الرق إلا أن يكون في الأمانة المصاففة ولا غلب في الماء
العتة أو في اللبن أو في الشمس أو في الرماد الحار وكلما كان الرق أشد كان البعد من الفاد غم ليس كل ما يترك الصبغ يفرج
ما لم يكن فيه أدنى حدة على أنه إذا انقصر على ماء فراح كفي ولكن الماء الذي فيه حدة أسهل ونحن من بعد نقول كيف
ينبغي عمل هذا الماء على حسب ما وجدناه بالعبرة والتجربة أسهل ثم إذا طبخناه في الماء فلنجا بعد طبعه كلما انصبغ الماء أو
أحمر صفاء وقدرنا الماء حتى لا يقع الصبغ البنية ثم جعلنا المياه وطلوها وأودقنا تحتها حتى يصعد هذا الصبغ فأن جاء
أحمر فقد رقنا به وجودناه وأخذناه وأخذنا وجودنا العمل وان جاء أسود فقد أرقنا عند الطبخ فاذا جاء أحمر أخذناه
وأدبنا بطنه في المياه الباردة مثل الحلق المصعد وعصارة الرايب المحض تنجده منه ومن دبق الكلك فقع محض
أو في الماء الأبرج وغير ذلك لطخا بعد الطبخ حتى اكسرت ناريته وضعفت فعله وبقى فيه من السود الصغير ليعبر عنه
الاحراق وبقى قوة كبيرة من السود فيه وهي الصغيرة وكان ذلك لا أثر ليس يردى راسخ بل منسلخ عند الحرجة حسنة
الصبغ واحتجنا إلى تركيزه في رطله حتى يحصل اقتزاجه بما يريد فربما وجدنا أدنى ذلك ولا سيما ما أعطاه الرطل
والصعالة الزينق الحمر إذا كان يكن أن حمره كالخضر وان حمره حتى لا يفرق بنار يبرعل لا يفرق حتى لا يفرق فإن الزينق الحمر
إذا سمح بما يذكره وعلف كما ذكره صامدة ستيلا وكانت بفعلها صابنة فكيف إذا جعل فيها صبغ من شأنها أن لا
يتغير مع كافي السخيف إلا أن ذلك يحرق وهذا غير محرق وأما هذا إلى هذا عمل السخيف إلا أن ذلك محرق وهذا غير

محرق وما عطف من شدة اتحاد الكبريت بالزئبق ونحو هذا الاجتماع فاذا ركبنا وسحقنا هذا الصنع بهذا الزئبق مثلاً
بمثل أو الصنع المكن ويجوز لنا ان يكون الزئبق المحلول غير محرق لانه غير محرق لانه كافي السخونة لكان محرقاً فكلما كان محرقاً
واولاً وقد عطف في السرفين حتى ينتج انما جازاً محققاً فقد حصل الصنع المبيض والصنع المحرق هذا احد اركان **الفصل**
الثالث في الجوز المختلط بالزئبق واما الركن الثالث فهو الجوز المختلط بالزئبق فلان الزئبق لا يكون في جوده زائفاً ايضاً
قد رتبنا ونقمتنا حتى نجد شيئاً اذا عطف على الزئبق ما رغبه وفاس فيه ويكون غير محرق لم يجدد واما وجدنا في المعدنات
الكبريت والزرنيخ من المعدنات حتى انما مع انما رتب من النار غير لينة عليها البتة الا انما انما يكون يوجد شيئاً
الى التعلق فلم يجدد الحيلة لاصلاح هذه حتى يبقى فيها التعلق ويبطل الاقراق فوجدنا سبب الاقراق ضرورة ما يخرج
الى الطبيعة النار برقة ودوناً عطف التعلق الزئبق ثم انما الكبريتية والمعادنية في الطبيعة فنظفنا في الاموال الطبيعية
فاذا عطف الزئبقان رطوبة سائلة مخالطة لا يفرأ اليابسة الارضية اذا حلتها النار حركتها ولم يكن ان يخل عنها
شدة الا فطاط ودوناً عطف التسخن رطوبة مخالطة لا يفرأ اليابسة ليست شدة مخالطة بل يصعد عنه فتخرج وجد
عنه الاقراق ان يكون رطوبة الجسم قد انطخت بخالطة البيوت حتى يحصل له مخالطة من البيوت وبما استعادة
من الحرارة الوضعية فصل شالطة النار حتى تثبت لها مرة ما يجدد من الرطوبة التي هي عطف النار عطف على حاله افرأ
من افرأ الجسم الى جود النار قبل التسخن او معه فخلص ناراً ويبقى فخله رماً او جوداً محرقاً وهذا اذا جرد وقد سخال
صار شغلة اما لينة هذا على التحقيق والاسباب العاقبة والذاتية فالربيع هذا الكتاب ولكن التجربة يشهد على هذا
وهو ان الرطوبة المعززة لا يحرق بل اول ما يصيبها التسخن قبل الاقراق فان كان ايضاً اعني الرطب مختلطاً في الشيء
وليس من شدة ان يتسخر حتى يبقى اليابس رادياً لم يحرق لانه كافي لاعداد الزئبق ثم اذا انحصر في جسم نباتي او حيواني فيه
قوة فزيرة رطوبة فالتسخر اعني الرطوبة باليابس حتى لو رخت فصار دهناً استغلت فاقترقت وكذلك الام القصر
دهناً بل صارت شدة مخالطة باليابس ومع هذا كله فلا يخلو من دهنه ليرة واما ان يخلص عنه القوة المحركة
ويبطل دهنها الجلاء حتى يبقى فيه رطوبة يدوب او يتعلق با ما ذكره من الحيلة ولطفتنا اغلب ان الرطوبة في
مثل هذه الاجساد لا يخلو من مخالطة شديدة مع بيوتها حتى اذا حركتها النار الى التسخن وكانت البيوت في النار
غالبا لم يخلص ثم سالت فيه ذرات اولاً كانت كافي الزجاج وان كان الغالب الرطوبة استغلت وتسخرت حتى
كان انما رطاباً ثم لما جربنا ذلك فيها بالتصعيد لشدة كيف يتسخر كان بخاره دهناً فخلنا ان هناك لينة مخالطة
بيوت فيه وانه لا يتخلص ما ذكرنا ثم لما تحققنا ذلك بالتجربة كان اكثر بل على البيوت ينقص في التصعيد فخرج منها
انه لا يفسد بالتسخن ولا ينقص كل التفتيش وان رطوبة معارضة لبيوتها واما اذا رطبنا على النار في البطن الاقراق
عنه واما ان ذلك جودها احداهما التسمية مع الاشياء المحركة الشاذة ثم التصعيد فانه لا محالة عند التصعيد محرق منه
ما يحرق ويتخلص شيئاً ما لا يحرق وان استتبع شيئاً يحرق عادونا ذلك حتى وجدناه احد الارشياء قد صعدا ببيض
فيه اخلاط من الاقراق واذا العيشة على الفضة لم يحرقها ولم يفسدها وكان قد صرح لنا ذلك ايضاً بقياسات
طبيعية بطول ذكرها ان هذا العمل لا يبطل في جوده الفوس والتعلق وان ذلك يتم رطوبة ايسر ما كانت واما
الرطوبة التي لا حرق فلانها اذا خالطت واقترقت وانفدت الرطوبة الجوهرية فيشي وقد اطلنا على هذا محرقاً

وهكذا

وهكذا ايضاً كبر من رطوبة الفضلية ورطوبة المحركة وبقى رطوبة المخالطة حتى البيوت فان هذه رطوبات
جديدة فلذلك يذوب دهنها على النار فخلها وجرنا وجدناه متعلقاً ودوناً مع ذلك ببيض نالين ببيض اذا
احتسب الزئبق لانه لا يتخلص ما ذكرنا ثم لما تحققنا ذلك بالتجربة كان اكثر بل على البيوت ينقص في التصعيد فخرج منها
قبل التجربة بقياسات صدقة التجربة اذ كل ببيض اذا مزج ببيض فلما وجدناه يتعلق وقد حصل لنا ما اردنا ودوناً رطوبته
ولكن لم يخلو في دهنه انما احتجى يتصل عند النارية ويتسخر كثير من الرطوبة الغالبة على البيوت حتى يبقى من الرطوبة ما في
البيوت لا يتخلص بل اذا حرك فيه دونه فلم يثبت ان يجمع جوداً في الدهن او الماء المبيض ثم لما عطف هذا الطريق
وجدنا في الكبريت عطفاً الاحمر والبيض وهو الاحمر اولاً وجدنا الزئبق احمر بلا ببيض بالتجربة على ان الكل للكل صالح
ثم امكن ان يزيد الذي لم يلام فضيلة افرأ بان تجوده بالاشياء التي تجرأ النار على مياه الرطبات فيصير صابناً بالصفرة
فيكون الذي لا ببيض مع حصول فوضه الهم ببيض والذي لا حمر حصول فوضه الهم بغيره **الفصل الرابع في الجوز المختلط**
المختلط هذا رطوبة جامعة لا صفقة فيها النار وقد حصل حاصناً من هذه الادحان ما لم يذكرنا سابقاً **الفصل الخامس**
في الجوز المبيض لا تكثرنا لطيف الجوز الثابت المثبت وجدناه كمالاً لا يهرب من النار وعلى الاجساد الدائمة واما في
الذاتية وجدنا جميعها نافعة لنا الا ان الذاتية اقرب في الشك كذا وحسن وحج ما دامت اجساداً محقة لذات لم يكن
ان يخلو ان يخلط بالشيء فاذا صرحت افرأها يمكن ان يخلط بها شيء واذا صرحت افرأها فان امكن معها ان يتسخر ثانياً
وان امكن ان يعود الى حالها على النار فوجب ان يجرأ ويخلصها وان امكن يكتسبها بغير الحرق فخلنا حتى يصير صابناً بالكل
محركاً بشيء وقد بطل عنها صورة نوحها اذ بين اسطوطا ليس في السماع الطبيعي ان التجربة يبطل الصور
الضوئية فاذا حصل كذلك لمكن ان ينفع منها الفوس واما انما واستصوبنا ان يتخذ الفضة ابراً اما من
الفضة وهو حسن واما من الرصاص والذهب اما من الذهب وهو حسن واما من النحاس ففصل
والاجودى افضل كل من النحاس والمكن ان نتخذ الكلس للفضة وهو سفيد ابيض فيكون احدى **الفصل السادس**
والذهب وهو ذرور كالجوز وهو احد محركات **الفصل السابع في التركيب** فلما حصل لنا الببيض صنع
ودهن وكلس كل ذلك مبيض ولا حمر مبيض ودهن وكلس وكل ذلك حمر احتجنا الى التركيب بينها
واجادها جوداً واحداً ولم يكن ذلك الا بدهنها وانما جودها قد رايها فربنا لهذا من وجوه التجربة ان المياه
اذا خلطت ومنعت فربنا سدياً ثم جنفت وعقدت تلامت حتى ان غلب حلاله الطيار على حلاله
الثابت لما معه ولم يغلب ذلك معه واما كثر من الاشياء يخل ثم ينفذ وقوتها باقية ومن ذلك الملح والفوس
والزجاج وحقها ما يمدول كثر من علم الطبيعة ان الاشياء التي جودها الاصل من الارض انما يمكن ان يخل
وبسبب ثم علمنا بقوانين اخرى ان هذه الاكاسير المذكورة اذا خلطت لم يعبها ذلك من افعالها الاصلية
التي تبلى بغير فاسد ما نريد ساعداً على تصديق القياس التجربة فزائنا اذ في الاشياء لذلك التحليل
والتمثيل ثم المزج ثم العقد ليجد جودها الاصول شيئاً واحداً صابناً عابضاً ملحاً فاما صابراً ولطفاً انا اذا
استعملنا السحق وسقى مياه حادة صافية محلاة خالطة على الدوام امكن ان يقيم ذلك مقام التحليل ففعلنا
ذلك في اشياء التجربة ووجدنا ما نتج من التجارب اما لضعف الآلات واما للتقصير في العمل واما لاسباب

ملاحظة

أفوى جزئية قبل يدرك فاعلمنا هذين البابين في قيم صفة الأكبر فياخذ منه الغرض المطلوب وكانت الأصول
يزيد مصلح وكبريت وزنجبيل وبيض اوسفيداج اوجدها في كبة مخلوطة وهو الاكبر العام وكانت الاصول
للاصغر صبيغ الكبريت مصلح وزنجبيل مصلح وكبريت مبيض وكبريت حديد وحسن ذلك ان يكون كل واحد من هذه
فيكون منها الاكبر العام **الفصل السابع** في غير المعدنيات ثم سمعنا كثيرا ان الشمر والبصل والدم وكثير من افوا الجيد انما
يمكن ان يتخذ منها الاكبر فاعلمنا ان كل واحد من هذه في اجسادنا فيكون لها فائدة فاما ما كان فائدة
يتعلق بالاجساد حتى يكون الغضة صفرة وكذلك الغضة الحماة اذا غوصت فيها فارتفعت فاعلمنا ان فيها صفا
تعلقا وعلمنا ان الشمر والدم وجميع المطبخات المالحه ينفعه ما يحاها على علمنا انما اذا اردنا تفصيل الصبيغ والمعلق
منها لم يمكن ان يكون الا بالادوية الصغيرة حتى لا يفسد علمنا ان اول ما يقطر منه الماء ثم الدهن لانه ثبت على النار
فقطرناه بنار دقيقة في دمع وبنفق قطره الماء ثم اخذ قطره الدهن فقطرنا جميعا حتى بقي النخل وادقناه بالدر
حتى فرغ كل شئنا على النار فحصل لنا منه كلس ثم علمنا ان الصبيغ في الدهن فهو منه ثم نلجناه في شئنا افرق في
ما نه اذ كان ماؤه عادا فالحق ان كان ينفعه نوثا ورا وطبخنا بالرفق حتى اخرجنا صبغة ثم اخذنا الدهن وطبخناه بمياه
معدلة في الحدة حتى طهرها وبيضها وازال الاخر من منها فحصل له الدوبان والعلق ويطبخ منه الاخر في طهرها فاعلمنا
حتى صار صبيغا ابيض ووجدنا ما نأخذ منها فارتفع في المعدنيات ووجدنا الكبريت او الزنجبيل في الحدة ووجدنا الكلس
في المعدنيات والاكبر المتجمع منها الاكبر الذي من المعدنيات ولكنه افضل واعرفه **الفصل الثامن** في التبريد
اما الزنجبيل فاعلمنا انه يبرد في ربح الرصاص ان كان لبياض والاسود ان كان لاصفرة وذلك بان نجعله في حفة ونشعله
لبياض راداد ودم شيشا ونضفي لاصفرة ما شيشا ونضفي الكبريت او راداد ايضا ونصبت على وجه الرصاص والاسود
انرايب بحيث لا يقطر به فنعمل ذلك مرارا حتى نجد راداد راداد في حفة ونغمره في حفة الاوان في رصاص فاعلمنا
ووضفناه عليه ثم علمنا بالجد يد مرارا حتى نرى ان لم نزل اجاده سخفناه بالزنجبيل والاسود حتى يمتد فيه ثم نخلط
بالملح والزنجبيل ونصعد به راداد وان كان لحره سفينا بعد نشوية والتصعيد ارا حمة الكبريت في ما نأخذ منه ووضفناه
حتى ينفعه في شئنا العينية وكل تصعيد حتى نلج في القطرة واما الزنجبيل والكبريت والاسود فاعلمنا ان
نا على ابرادة الحديد ويطبخنا فيه الحنظل حتى يجف ثم نشوي ثم نصعد في حفة بالملح والزنجبيل والعلق وكلس العظام
واذا اخفنا هذه عن الزجاج والروستنج موزا ومجوعا انقذ الحامض وكالبود وكبريت التصعيد راداد حتى يدرك
واما دهن الشمر وفيه ضيقه حدة حارة غير مغلية داعة حتى نخره ثم اخذ الصبيغ عند بلنج في ما يطبخ فيه في
غير قوما حتى يخرج عند سواده فيه وبيض **باب التخليص** اما الاجساد فتارة يبرد النوثا والخل وتارة
تخرق بالمحرقات حتى يقبل السحق كالمالح والنوثا والكبريت وتارة بالغم بالزنجبيل ويطبخها بالزنجبيل ويطبخها بالزنجبيل
حتى يبقى درورا ثم ياراد لا يبيض شئنا ما يطبخ فقطر وبسحق ويوجد الاقون دائما حتى يصير شئنا ووجدنا
له وما راد لا صفر يلقى الزاجات واحدا واحدا ومجوعا وكبريت او غيره او دهن البصل ويطبخها
حتى يخرور لا جزوله **باب التخليل** واسهل رأينا من وجه التخليل اليه قلب البسطة العاقرة الى الاشياء
العاقلة لا تخلل بوجها كالملاح والزاجات ورأينا انها النوثا ونخللناه وادمننا سقى الشئ منه

بالسحق

والسحق والنشوية بالسحق حتى ينفعه كله نوثا ورا وذلك بان نصب عليه نوثا ورا محمولا مقدار ما نركه
حشا ثم نسحقه حتى يجف ثم نجعله في سكرية ونزله من النار الطعيفة فاذا بدا يبيض نسحقنا ثم سخفناه ثم
اعدناه ونعلنا ذلك مرارا عشرة ثم اعدنا السحق من الزاج ونعلنا ذلك حتى يتشبع وهو ان يدوب على الحدة
الحماة ويدوب في الماء ولا يبق له اذ من عشر سفينة الى ثلثين سفينة وانما يكون اذا كنا نريد الكبريت بالسحق والاصوب
لاكبر الحرة ان يكون النوثا والخل قد سبق بالزنجبيل وصعد حتى افرغ حنظل واما الجيدان فاما بيسنها هو الذي شبع
به فاعلمنا ان شئنا بالحق في ثلثية مشدودة الزاج في السرجين نشده عليه دائما او سعلت
في قبة الحنظل او بوجده اخرى من شئنا في القداوات وتعليقها في الاباراد في النوع الاعلى سخا والمياه الحادة وهي مياه
طبخ فيها الحنظل والموتة مرارا كثيرة حتى صار يخرق فيها الرتبة الموصلة وطهر فيها النوثا ورا وان كان راداد جعل
فيها الكبريت والزاجات فاذا سكننا هذا الطريق الحنظل بين اربعين يوما او ثلثة اشهر فاذا اخلت المياه صفتنا
ورفقاها حتى يخلط ثم جعلنا في آلة ودناها في راداد دائما ثم نجف ونصعد دهن الاكبر ووضفناه بالمياه
الحارة حتى اخلط بذلك داخل بعضها بعض ونشويها فاعلمنا ذلك مقدار ثلثين مرة واكثر داخل حتى لا يخرق
البنية او يخرق كله ولا يترك راداد واعلم اننا اذا نخرق كله فقد اصبت في التركيب واخطأت في وزن الكلس فخذ
واخلط حتى تزيد من الصبيغ والتعلق ما لم يكن في ذلك فخرج من الحدة حتى لا يخرق كله **الفصل التاسع** في تعامل العمل بهذا
الاكبر بصبيغ بصفه ويغوص بدهنه ويثبت بكلسه والدهن هو الجامع بين الصبيغ الطيف جدا والكلس
الكثيف جدا والماء والرفيق هو الحامل للصبيغ واذا غاص الدهن المقوم بالكلس المصبيغ بالصبيغ فاعلمنا معه وادرسنا
الكلس صابغة لثمة الاضلاع مثال الصبيغ الاحمر من الفاصول الفاصول والرواق والرواق وشال الزنجبيل الماء وشال
الكلس الارض والابيض يتم ثلثة ليس فيها النار والاصفر يتم بالاربعه كلها انتهت الرسالة الحمد
معه رب العالمين وصلى الله على نبينا محمد وآله الطاهرين الطيبين

وحي القرفة والشرف

رسالة في العشق للشيخ الرئيس بن سينا
بسم الله الرحمن الرحيم

سألت أسعدك الله يا أبا عبد الله الفقيه المصري أن يجمع لك رسالة يتفق فيها القول في العشق على سبيل
الاجاز فاجبتك لأنت طالب الخيرات نوحيا لمرضاك وقضاء لخواذك وجعلت رسالتي إليك متضمنة لخص
سبعة أحدها في ذكر سر بيان قوة العشق في كل واحد من الهويات والثاني في ذكر وجود العشق في الجواهر البسيطة
الغير الحسية والثالث في ذكر وجود العشق في الموجودات ذوات قوى متفردة من جهة قواها الغذائية والرابع في ذكر
وجود العشق في الجواهر الحسية من حيث لها قواها الحسية والخامس في علق الظواهر والعتيان والسادس في ذكر علق
النفوس النباتية والسابع في خاتمة الفصول **الفصل الأول** في ذكر سر بيان العشق في كل واحد من الهويات كل واحد من
الهويات المدبرة كما كان بطبيعة نازعا إلى كماله الذي هو خيرة بهيته المبدئية من بهيته غير المحسوسة نازعا إلى العشق الخاص به
الذي هو شدة الهوى والعدمية أدنى شئ من علق الهوى والعدم فبين أن لكل واحد من الموجودات المدبرة
نوعا طبيعيا وعشقا غريزيا ويزم ضرورة أن يكون العشق في هذه الاشياء سببا لوجودها لأن لكل واحد مما يميزه
مترتب تحت امور ثلاثة إما أن يكون فائرا بخاص كمال أو ممتنا بغيبة النقص أو متروكا بين الاثنين حاصل الذات
على رتبة المتوسط بين الاثنين ثم إن النافع في العشق غايته هو التمسك إلى المطلق العدم المستوي لجميع علائقه بما لم يزل
عليه معنى العدم المطلق ثم الحقيقة بالمطلق العدمية عليه وإن استحق في أن يقر في عداد الموجودات عند تقسيم الوجود
فمن بعد وجوده وجودا ذاتيا بل إن يجاز عليه المطلق الوجود والآن الجواز ولن يتوقف على اعتداده من جملة الموجودات إلا بالظهور
فأما الموجودات الحقيقية أما أن يكون موجودات مستعدة بنهاية الكمال أو موصوفة بالزود بين نقص ماض من جهة
دكمال موجود في الطبع فإذا جملة الموجودات لا تفرق عن طابته كمالا ولا بسببه بالعشق ونزاع في طبيعتها بما يوجد
مناجاة بكمالها ملازمة لها وما يوضح ذلك من جهة العلة والتمية أن كل واحد من الهويات المدبرة لما كان لا يخلو من
كمال خاص به ولم يكن مكفيا بذاته لوجود كماله ذلك كالات الهويات المدبرة مستفادة منفيض الكمال بالذات
ولم يكن أن يتوهم أن هذا المسبب المفيد للكمال يقتضيه بالذات فإذ واحد من جزئيات اللواتي على ما اوضحته
فمن الواجب من حكمته وحسن تدبيره أن يفرز فيه عشقا كليا حتى يصير بذلك مستحظا لما نال منفيض الكمال الحقة
ونازعا إلى الاجازها عند فخر فعداها ليجري به المراسلة على النظام الحكمي فواجب أن وجود هذا العشق في جميع الموجودات
المدبرة وجودا غير مغاير للذات واللا حاجت إلى علق آخر يستحفظ به هذا العشق الحكمي عند وجوده اشغافا عن غيره
وبسببه عند قوته قلعا لبعده وصار أحد العشقين مطلقا لا يخلو له وجود المطلق في الطبيعة على الوضع الذي هو المطلق على الله
لا علق غاربا عن العشق المطلق الحكمي فاذن وجود كل واحد من المذرات عشق غريزيا فيه ويجعل محمنا في هذه المراتب
مركب على ما تدناؤه ونخص من الموجودات العال من انصرف تحت تدبير مدبر عظيم شأنه فنقول إن الخيرة بهيته موقوفة ولا
ذلك لما نصب كل واحد مما يشترى أو أن يتوق أو يعمل على غرضه اتمامه بمصو خيرة بهيته فلذا إن الخيرة بهيته موقوفة والالام
انصرفت الهم على اتيار الخيرة في جميع المقترفات وكذلك الخيرة مانتق الخيرة لأن العشق ليس بحقيقة لا استحقاق الخيرة
والحسن والملايم جوا وهو مبدأ النزاع البعده مبنية ان كان مما يباين والاختار به عند وجوده ثم كل واحد من الموجودات

يسحق على ملايمه ويتبع اليه مفعولا والخيرة الخاص النبيل الشئ في الحقيقة والحسبان فيما اظن هو الملايم بالحقيقة
والحسبان ثم الاستحسان والنزاع والاستعجاب والقوة في الموجود من علايق خيرة بهيته لا تها لا يطلع على الجود
على وجه لا يستغواب بالذات لأن من جهة خيرة بهيته لأن الصواب اذا وجد عن الشئ بالذات فهو سداه وخيرة
فبين ان الخيرة بهيته علق ما هو خيرة لانا اما الخاص به واما المشترك وقلة العشق هو ما نيل أو سينا من الشئ العشق
وكما اردت الخيرة زاد استحقاق العشق وذات العاشقية الخيرة فاذا تقرر هذا فنقول ان الموجودات الحسنة
على النوع تحت التدبير اذ هو الغاية في الخيرة بهيته فبالغاية في العشقية اعني بذلك ذاته تعالى اذ الخيرة بهيته الخيرة بها
يتوصل به اليه من نيله وادراكه والخيرة الاول مدرك لذاته بالفعل اذ الله في الوجود نازعا عشقه لكل شئ وادناه
واذن الصفات الانسانية لا تميز بينها بالذات في الذات فاذن العشق هو صريح الذات والوجود اعني في الخيرة
الحسنة فاذن الموجودات اما ان يكون وجودها بسبب علق فيها واما ان يكون وجودها هو العشق بعينه فبين
ان الهويات لا يخلو من العشق وذلك اردنا ان نبين **الفصل الثاني** في ذكر وجود العشق في البسيطة الغير الحسية
البسيطة الغير الحسية على اقسام ثلاثة احدها الهوى الحقيقية الثابتة في الصورة التي لا يمكن لها القوام بانفاد ذاتها والثاني
الاعراض والعرق بين الاعراض وبين هذه الصورة ان هذه الصورة موقوفة لظهور وذلك استحقاقا الاول من
الامرئين ان يحدوها من اقسام الجواهر كونه جوا للجواهر العائنة بذواتها ولم يجرحوها تحت الجوهرية لاجل شئ
وجودها بعد الذات اذ الجوهر الهوى لا في هذا حاله ومع هذا لا يستنكر اعتداده من جملة الجواهر كونه في ذاته
جزئا للجواهر العائنة بذواتها بل لان خصوصها اعني الصورة بخرية على الهوى اذ هذه الصورة الجوهرية بها تقوم الجواهر
بالفعل جواهرها وحدها وجب وجود جواهرها بالفعل ولعل ذلك قيل ان الصورة جوهر مفرع فعل واما الهوى
فهو معدودة مما يفيد الخيرة بهيته بالذات لان يفرع على جواهرها وجوده بالفعل ولعل ذلك قيل انه جوا
بشوع قوة فقد تقرر من هذا القول حقيقة الصورة ولا يخل الملاق هذه الحقيقة على العوض اذ ليس هو بمقوم
لجواهر ولا معدود بوجوه من الوجه فاذا تقرر هذا فنقول ان كل واحد من الهويات البسيطة الغير الحسية
من عشق غريزيا لا يتحقق عند البتة وهو سبب لحي وجوده فاما الهوى فله خيرة بهيته نازعا الى الصورة مفعولة
وولها بها ما موجودا وذلك لعلها ممتنة عن صورة بالذات الى الاستعداد عنها بصورة اخرى اشغافا على
ملزمة العدم المطلق اذ من الحق ان كل واحد من الهويات نازع بطبيعته من العدم المطلق فالهوى يفرع العدم فلهذا كانت
ذات صورة لم يفرع فيها سوا العدم الا ضا في ولولا هذا لاسها العدم المطلق ولا حاجة بنا حاشا المحسن في ايضاح
لمية ذلك فاذن الهوى كالمراة الدخيلة المشقة على سفلان دمايتها فلهذا اكتشف فاعها فطت دمايتها بالكم فقد
تقرر ان في الهوى على عشقا غريزيا فاما هذه الصورة فالعشق الغريزيا لها لظهور لوجبه من احد ما يجدر في ملازمتها موضوعها
وملازمتها لا يستحيا عنه والثاني ما يجدر في ملازمتها كالاتها ومواضعها الطبيعية متى حصلت فيها وكما الشوقية الهوى
بأيتها كصورة الاجسام البسيطة الخفية والمركبات من الارضية ولا صورة ملازمة خيرة بهيته الا في التبتة واما الاعراض
فما يجدر في ملازمتها الموضوع ايضا فاذن ليس يفرع شئ من هذه البسيطة عن عشق غريزيا في طباعه **الفصل الثالث**
في وجود العشق في الصور النباتية اعني النفوس النباتية فليخص القول هنا فنقول ان النفوس النباتية يتفهم

استحقاق

دافية سكة

ثالثة احدثها قوة التعبدية والثاني قوة التعبدية والثالث قوة التعبدية كذلك العشق الخاص بالقوة النباتية
على اقسام ثلاثة احدثها تختص بالقوة المعنوية وهو مبدأ قوة شوقها الى حضور العذا عند حاجتها مادة
اليها وبها في المختار كالمستحالة الى طبيعته والثاني يختص بالقوة المعنوية وهو مبدأ شوقها الى تحصيل
الريادة الطبيعية المناسبة في اقطار المختار والثالث يختص بالقوة المولدة وهو مبدأ شوقها الى تهيئة مبدأ
الكائن مثل الدنيا هو فيه ومن البين ان هذه القوى كلها وجدت لزمتها هذه الصانع العتقة فاذن هي في
لبا بها عارضة ايضا **الفصل الرابع** في ذكر عشق النفس الحيوانية ذلك ان كل واحد من قوى النفس الحيوانية
يختص بتصرفتها على عشي غريزي ولا لا كان وجودها في البدن الحيواني الامم ودأ في جهة العظاات ان
لم يكن لها فغور طبيعي مبداء بعض غريزيه وتوقان لميسر مبداء عشي غريزيه وذلك ظاهر من كل واحد من اقسامها
في الجزء الخامس منها خارجا فلا تها بعض الحواس دون بعض واستكراهها بعض دون بعض ولولا ذلك لكانت
الحواس الحسية على الحيوانات وما تصرفت عن مباشرة المضرات لها وتعلقت القوة الحسية في حقيقتها
واما الجزء الخامس من القوة فلا طمينا نه الى الراحة الى الخيلات الروعة وما ضاها اذا وجدت وقوتها اليها اذا
فقدت واما في الجزء النفس فتنزله الى الاستقام والتعبد والفرار من الدل والاستكانة وما ضاها ذلك واما في
الجزء الشهواني فلهذا ما به مقتضى يتفجع بها بذاتها وفيما ينبغي عليه القول في الفصل وهو ان العشق يتشعب شعبتين
احدهما طبيعي وهو لا يشترى بذاته دون غرضه بحال من الاحوال مالم يصاحبه دون فانه خارجا كالحاجة لا يمكن ابداء
ان تعين تحصيل غايته وهو الاتصال بموجبه الطبيعي والسكون فيه من ذاته انهم الامم جهة عارض تهي وكما القوة
المعنوية وسائر القوى النباتية فانها لا يزال من اوله لمحب العذا ولحمية بالبدن مالم يصاحبه مانع غريب والثاني عشي
اختياري وعمله قد يرض بذاته من عشي فيتحقق استصاها عارض مالم يرضه على نفع الموفق في شل الحار فانه الاج
له شخص ذنب متوجها نحوه انصرف عن تفرغ الشير ومعنى العرب فيحليل ان ما يتصل به من العارض ليراجع من منفعة
المرض عنه ثم قد يكون عشي واحد فاشقين احدثها طبيعي العشق والثاني اختياري مثل العشق بالوليد اذ يتبر
اضافة الى القوة المولدة النباتية والى القوة الشهوانية الحيوانية فاذا تحقق هذا فنقول ان القوة الشهوانية من الحيوان
اظهر الموجودات عند المهور لا يستطيع العشق ولا حاجة بنا الى ذلك وليس عشي في عاقبة الحيوان غير الناطق الا
عشي في العواك النباتية بعينها الا ان العشق للقوة النباتية لا يصدر عنها الافاعيل الا بنوع طبيعي وينوع اذني والاول
وعشي القوة الحيوانية انما يصدر عنه بالا اختيار وينوع اعلى وافضل وبأخر الخلف واحس حتى ان بعض الحيوان
قد يستعين في ذلك بالقوة الحسية فذلك ما توهم العامة ان ذلك العشق خاص بها وهي عند التحقيق خاص
بالشهوانية وان وجد الحسية فيها شركة بتوسط قدر لوافق القوة الشهوانية بالشهوانية فليس وان وجد الحسية
فيها شركة بتوسط قدر لوافق القوة الشهوانية بالشهوانية النباتية في الوض بان يكون حصوله لا بقصد اختيار
يا فيه وان وجد في صدور الفعل بينهما اختلاف في الاختيار وسبيل مثل توليد مثل فان الحيوان الغير الناطق
وان تحرك عشي طبيعي المنفرد فيه من العناية الالهية تحركا اختياريا ينادي به الى توليد مثل فلن يكون العناية
مقصودة بذاتها لان هذا الضرب من العشق غايته نفع نوعي اعني هذا ان العناية الالهية لما تقتضيه استبقاء

استظهار صحة محققة

الحركة والنقل واستنوع المراسم تدوم البقاء في الشخص الكائن لضرورة تعقب الفاعل في موضع الكائن
وحيا اوجبت الحكمة صرف العناية الى استبقائها الى الانواع والاجناس قطع كل واحد في الاشخاص
المعنى به من الانواع شوقا الى تأثير لادته توليد المثل فهناك لذلك فيها آلات موافقة ثم الحيوان غير الناطق
لا يخططه عن مرتبة العوز بالقوة النطقية التي بها يوقف على حقيقة الكليات لا يستعد بدارك الفوض
الخاص بالامور الكلية فذلك صارت فيها قوتها الشهوانية في كل القوة النباتية في التمرس الى هذا الفوض وتقرر
هذا الفصل والفصل الذي تقدم نافع في كثير مما سياتي في هذه الرسالة بعون الله وحسن تدبيره **الفصل**
الخامس في ذكر عشق الظفر والعيان للا وجه الحان يجب ان يقدم امام غرضنا في هذا الفصل مقدمات
اربع احدثها ان كل واحد من القوى النفسانية مهما انعم الله بها قوة على منها في الشرف واجازت بانفعاها
وسر بانها لها زيادة صقلية وزينة حتى يصير بذلك افاضتها البارزة عنها زيادة على ما يكون لها بانفعاها انما بالعدد
واما بحسن الاتفاق والطف المأخذ والرحمة في الانتهاء الى العوض اذ كل واحد من عاينها قوة على تبيد السائل وتقويته
وذب الغر عنه تاثيرا وذا يوجبها من جهة قبولها له زيادة بها وكما وكذا ذلك تصرفها باياها في وجود الاستعانة
فيما يعيدها الحس والسخاء والتفكر كقوة الشهوانية من الحيوان النباتية وذب الغنمية عنها من النفس مآدتها
دون منها في التفرغ في الذبول او الاضرار بها وكثوفيق النطقية للحيوانية في مقاصدها وكافادتها لها الطاعة والبرهان
في الاستعانة بها في اغراضها ولهذا لا يوجب القوة الحسية والشوقية في الانسان قد يتعدى طورها في اضافها حتى انما
قد يتخطى في اغراضها مقاصد ان يقوم بالوفاء بها الا صرح القوة النطقية ومثال ذلك في القوة الوعائية ان القوة
النطقية قد تستعين بها في بعض وجوه درك مطلوبها بوجه استعانة يستفيد من الطائفة النطقية عليها زيادة قوة
وجور حتى انها يفرح بنبيل المطلوبات دونها بل يتعصى عليها ويحلي بشيها ويدي دعواها ويؤتم فورها بتصور
المعقولات ما يمكن اليه النفس بطيخن اليه الاضمن كعبه السوي ووجه اليه مولاه باعانة في ساحة له مهمة فيحمية
العانة عند النيل فيركب انظر بالمطلوبات دون مولاه وان مولاه قاصر من ذلك بل هو المولى بالحقيقة عن غير
ان يكون ظفر البنية بالمرام الذي تكلف مولاه تحصيله ولا شوبه وكذلك الحال في القوة الشوقية من الانسان
وهذا احد علل العفا والآلة ضروري الوجود في الوضع المطلوب فيه فيزول ليس من الحكمة ترك غير كثير لاجل عاينة
شريعة بالاضافة اليه والثانية ان الانسان قد يصدر من مودف الغيوانية امور واحال وينفعل بمجردها
الفعالات كالحاس والتخييل والجماع والمواثبة والمجارية الا ان لغة الحيوانية لا اكتسبت من اليها بآلة
الطائفة بفعل هذه الافاعيل ينوع اشرف والطف فيشار من الحواس ما كان على احسن نزاج الوهم
تركيب وسهلا ما تنبه له الحيوانات الاخر فضلا عن ان يستأزعا وكذلك يتصرف بقوة التخييل في امورية
بدية حتى كاد يصاحب بذلك صريح الصفا للعقل ويخيل لموافقة اصل الكمال في الاعتدال ويخيل في الافاعيل
الغضبية جبلا مشوقة ليسهل لها ارازا الغلب والظفر وقد يظهر ايضا عن ذاته اثارا وافاعيل بحسب
اشراك بين النطقية والحيوانية كتمريف قوة النطقية وقوة الحسية لينتفع من البرنات بالرفقة الاستقراء
امورا كلية كاستعانة بالقوة التخييلة في تفكره حتى يتوصل بذلك الى ادراك غرضه في الامور العقلية

وكيفية القوة الشهوانية المبذورة في غير قصد ذاتي الى مفرد اللذة بل التشبيه بالعلة الاول في
استبها، الانواع وخصوصاً فاضلها اعني النوع الانساني وكيفية اياتها المغم والشرب لا كيف
انفق بل على الوجه الاصوب من غير قصد الى مجرد اللذة لكن لا عانة الطبيعة المستمرة على استبها، فخص
افضل الانواع اعني الشخص الانساني وكيفية القوة الغضبية بماددة الابطال واعتناق القتال لاجل
الذب عن مدينة فاضلة وامة صالحة وقد يظهر منه افاويل عن قوة الطغية مثل حب المعونات
والنزاع الى المعات وحب دار الآخرة وجوار الرحمن والثالثة ان لكل واحدة من الاوضاع الالهية خيرية
وكل واحدة من الخيرات ما تدر من الامور الخيرية مؤثرة صارها يضاد اثاره لما يعلوه صار من الشبهة مثاله
في الامور المتعارضة ان الاستعداد بالتوسعة في الاتفاق وان كان مؤثراً فانه يجتنب لضراره بمؤثر قوة
وهم حسب ذات اليد وودود ابطال ومثال آخر من مصالح الابدان شرب اوقية من الازيون وان كان
مؤثراً وخير لتسكين الرعاف فانه ملوح لاجل اضراره بمؤثر قوة وهو الصحة المطلقة والجودة وكذلك الامور
الحاصية بالنفس الحيوانية اذا اعتبره الحيوان في المراتب ينوع الاطراف وان لم يعد من جهة الشرب قد ذلك
فضيلة في قواها فلا ضرره بل في القوة الطغية كما اشرنا اليها في رسالتنا الموسومة بالحكمة صمدية من جهة
في الانسان ويسحق الاجتناب والبرهان والرابعة ان النفس الطغية والحيوانية ايضا بجوار الطغية لا بد
يعتقان كل شيء حسن النظم والتألف والاعتدال مثل السموات الموزونة وزناً متساوياً والمذوقات
المركبة من المذقة مركبة مختلفة بحسب تناسب وما شابه ذلك اما النفس الحيوانية ففجع تقليد طبيعي
واما النفس الناطقة فانها اذا استقدت تصور المعاني العالية عن الطغية وعرفت ان كل ما قرب من
المعشوق الاول فهو اقرب قواماً وطعاماً وحسن اعتدالاً وبالعكس اذا ما عليه امور انساب بالوحدة
وتواها كالا اعتدال والاتفاق وما بعد عنه اقرب الى الكثرة وتواها كالتفاوت والاختلاف على اوجه
الالهية من فاضل طفت بشئ من التركيب لا حطة بعين الحق فاذا تعرفت هذه المقدمات فنقول
ان من شأن العاقل النوع بالنظر الحسن من الناس وقد يقد ذلك منه في بعض الاحايين نظراً
وقوياً وهذا الانسان اما ان يختص بالقوة الحيوانية واما ان يختص بالقوة الطغية واما ان يكون
بحسب التركيب لكنه لو كان مختصاً بالقوة الحيوانية لما عده العقلاء نظراً وقوياً اذ من الحق ان
الشهوات الحيوانية اذا تساوت في الانسان تساوت حيوانياً فهو متوض للصغصه ومضرب النفس الناطقة
ولا هو مما يختص بالقوة الطغية اذ مصاب شغله على الكليات العقلية الالهية لا الجزئيات الحسية
الفاسدة فاذن ذلك بحسب الشبهة وبيان ذلك بوجه آخر ان الانسان اذا احب الصورة الحسنة
لاجل لذة حيوانية فهو مستحق اللوم بل والملامات مثل القوة الزانية والمعلولة والمجلة الاله الفاسدة
وهما احب الصورة الملية باعتبار عقل على ما اوضحناه عند ذلك وسيلة الى الرضة وزيادة في الخيرية
لوجوده باحوار اقرب في التأثير من المؤثر الاول والمعشوق المحض واشبه بالامور العالية الشريفة وذلك
بما يذعله لان يكون نظراً ونفياً لطيفاً وذلك لا يكاد اهل العظمة من النظراء والحكام ممن لا يسلك طريق

المعشوقين

المعشوقين والالنجاج فوجد غالباً عن شغل قلبه بصورة حسنة انانية وذلك ان الانسان حافيه
من زيادة فضيلة الانانية اذا وجد فائزاً بفضل اعتدال الصورة التي هي مستفاد من تقديم الطبيعة وتعدلاً
وطهور اثر الهوى فيها جداً استحق لان ينال من غرة الفوائد مجوزة من صفى صفاء الوداد ولذلك قال عليه السلام
المعلم المخرج عند حسن الوجه يتقوا منه ان حسن الصورة لن يوجد الا من جودة التركيب الطبيعي
وان جودة الاعتدال والتركيب كما يفيد لطيفاً في الشامل وعدوته في السجاياء وقد وجد ايضا واحد من الناس
قيس الصورة حسن الشامل وذلك لا يخلو من عذر ان امان ان يكون قيس الصورة لم يحصل يحصل قيس الاعتدال
في اقل التركيب داخل بل لعارض خارجاً واما ان يكون حسن الشامل لا بحسب الطبع بل بحسب
الطباع بل بحسب الاعتدال وكذلك قد يوجد حسن الصورة قيس الشامل وذلك ايضا لا يخلو من عذر ان
اما ان يكون قيس الشامل عارضاً لعارض في الطباع بعد استحكام التركيب او يكون ذلك لاعتدال قوى
وعشق الصورة الحسنة من الانسان قد يتبعه امور ثلاثة احدها حب معاينة والناس في حب تلبية والناس
حب مباذنة فاما حب المباذنة فما يتفق عند ان هذا العشق ليس خاصاً بالنفس الحيوانية وان حستها
فيه زيادة وانما فيه مقام الشريك بل المستخدم لا على مقام الالة وذلك قيس جليل لن يخلص العشق النطقي
ما لم يتبع القوة الحيوانية غاية الاتهام ولذلك بالمرحى ان تهم العاشق اذا رادده عشوة بهذه الحاجة
الالهية اما ان يكون هذه الحاجة منه بعرف نطقي اعني ان قصد به توليد المثل وذلك في الذكر من الناس محال
وفي الانثى المحرمة في الشرع فبمع بل لا تنفع هذا القصد فلا يستحق اللوم في امراته او مملوكته واما المعاينة
والقبيل فاذا كان الرض فيها هو التقارب والاتحاد وذلك لان النفس يود ان ينال مفتوحة بجها الجسمي
نيلها لا يحسنها البصر كما يشاق الى معاينة وينزع الى ان يختلط بسيم مبداء افاضها الغضائية وهو
القلب بسيم مثله من المعشوق يشاق الى القبيلة وليسا بمكرمين ذاتهما لكن استبها بها بالوض اعني
امور شهوانية فاحشة يوجب التوقي حصرها الا اذا تيقن من متوليتها فهو الشهوة والبرائة من التهمة
ولذلك لم يشكر قبيل الاولاد وان كان مبداءه مرجح الود لذلك اذا كان الرض فيه اللذائي والاتحاد لا
الهم على شخص اوفد من عشق هذا الضرب من العشق فهو فتي طرقت به هذا العشق هو المنسوب الى
الغيبان والنظر فاعمل **الفصل الثاني** في ذكر عشق النفوس الالهية كل واحد من الاشياء الحقيقية الوجود
اذا ادرك احوال خير من الخيرات فانه يوشقه بطباعه عشق النفوس الحيوانية للصورة الجميلة وايضا
كل واحد من الاشياء الحقيقية الوجود اذا ادرك ادراكاً حسيّاً او عقليّاً واعتدالاً اعتدالاً طبيعياً الى شئ
ما يعينه منفعة في وجوده فانه يشقه في طباعه لا سيما اذا كان ذلك الشئ مفيداً له فاحسب الوجود
مثل عشق الحيوان الغذاء والوالدين للولد وايضا كل شئ يحقق ان شيئاً من الموجودات يعينه التلبية
والقرب به اليه والاختصاص به زيادة فضيلة فانه يوشقه بطباعه عشق العامل لمولاه ثم النفوس الالهية
من البشرية والملائكة لا يستحق الهلاك اناله عليها ما لم تكن فائزة بمعرفة الخير المطلق اذ من البين ان هذه
النفوس لن يوصف بالكمال الا بعد الاحاطة بالمعقولات والمعلولة ولا يلحق الى تصور المعقولات المعلولة

ما لم يتقدم عليها معرفة العقل بالحققة وخاصة العلة الاولى على ما اوضحناه في تفسيرنا لصدور العلة الاولى من
 السماع الطبيعي كالسبيل الى وجود المعلومات ما لم يتقدم عليها وجود ذات عقل خاصة العلة الاولى
 والعلة الاولى هو الخير المطلق بذاته وذلك لانه لا كان بالخلق عليه الوجود الحقيقي وكل واحد عالمه وجودا حقيقيا
 لا يعبر عن خيريته ثم الخيرية اما ان يكون مطلقة ذاتية او مستفادة فالعلة الاولى خير وخيرية اما ان يكون
 ذاتية مطلقة او مستفادة لكنها ان كانت مستفادة لم يخل من محال ان يكون وجودها ضروريا في قوامه
 فيكون مفيد حادثة لقوام العلة الاولى والعلة الاولى علة لها هذا خلف واما ان يكون غير ضروريا في قوامه
 وهذا محال ايضا على ما توضحه اننا لکننا وان ارضنا من ابطال هذا القسم فان المطلوب قائم وذلك لان اذا
 رغبنا هذه الخيرية عن ذاته فمضى الواضح ان ذاته يبقى موجودا وموصوفا بالخيرية وتلك الخيرية اما ان تكون
 ذاتية او مستفادة فان كانت مستفادة فقد عاوى الامر الى لا يتناهى وذلك محال وان كانت ذاتية فهو
 واقول ايضا ان من المحال ان يستفيد العلة الاولى خيرية غير ذاتية فيه ولا ضرورة في قوامه وذلك لان العلة
 الاولى يجب ان يكون فاعلا في ذاته بسبب الخيرية من اجل ان العلة الاولى اذا لم يكن ذاته مستوفيا لجميع الخيرات
 التي هي بالاضافة اليه حقيقة بالخلق فتمت الخيرية عليها ولها المكان وجودا مستفادها من غير ما لا يفعله الا
 معلولة فاذن مفيد معلولة ومعلولة لا يفعله وفيه منه الاستفاد منه فاذن معلولة ان افاده خيرية فاما الخيرية
 خيرية مستفادة عنه لكن الخيرية المستفادة من العلة الاولى اما هي من المستفاد فاذن هذه الخيرية ليست في العلة الاولى
 بل هي المستفاد وقيل انها في الاولى وذلك خلف والعلة الاولى لا تفقد فيه بوجوه الوجود وذلك لان الكمال الذي يار ذلك
 انقص اما ان يكون وجوده غير ممكن فلا يكون اذن يار ذلك نقص او انقص الكمال الممكن الوجود واما ان يكون وجوده
 ممكنا ثم الشيء ليس شيئا الا تصور المكانه تصور معة علة تحصيله الشيء الذي ليس شيئا الا تصور المكانه تصور معة
 هو ممكن فيه وقد قلنا ان العلة للعلة الاولى في كماله ولا بوجوه الوجود فاذن هذه الكمال ليس ممكن فيه فاذن ليس
 يار ذلك نقص فاذن العلة الاولى مستوف لجميع ما هو خيرات بالاضافة اليه وان الخيرات العلية التي هي خيرات
 من جميع الوجود لا بالاضافة وهي الخيرات التي هي بالاضافة اليه خيرات مستفادة له وقد افهم ان العلة الاولى
 مستوفية لجميع الخيرية التي هي بالاضافة اليه خيرية ولها المكان وجودا فقد افهم ان العلة الاولى خيرية في ذاته
 وبالاضافة الى سائر الموجودات ايضا اذ هو السبب الاول لقوامها وقاها على اخص وجودها وانما
 الى كمالها فاذن العلة الاولى خير مطلق من جميع الوجود وقد كان الفهم ان من ادرك خيرا فانه بطبيعة بعينه
 فقد افهم ان العلة الاولى معشوقة للنفس المتأهية وايضا فان النفوس البشرية والملكية كانت
 كما لا يابان بتصور المعلومات على ما هي عليها بحسب طاقتها تشبها بذات الخير المطلق وان لصدورها
 اذ قيل هي عند هذا بالاضافة اليها علة كالعقل البشري وكثير تلك النفوس الملكية للجواهر العلوية
 توحيلا مستقاة الكون والافان تشبها بذات الخير المطلق وانما يتولى هذه الخيرات كليات يجوز ان يكون في الخير
 المطلق ويستفيد بالتقريب الفضلة والكمال وان ذلك بتوفيقه وهي لذلك متصورة عنه وقد قلنا ان
 مثل هذا عاشق للتقريب منه فوجب ما اوضحناه سابقا ان يكون الخير المطلق معشوقا لها اعني الجملة النفوس

المتأهية وايضا فان الخير المطلق لا يشك انه سبب لوجود ذات هذه الجواهر الشريفة وكلها لها فيها او
 كمالها انما هو بان يكون صوريا عقلية فاعلة بذواتها وانها لن يكون كذلك الا بمعرفة وهي متصورة لهذه العلية
 منه وقد قلنا ان مثل هذا عاشق ليل هذا السبب فبين على ما اوضحناه سابقا ان الخير المطلق معشوق لها
 اعني جملة النفوس المتأهية وهذا العشق فيها غير اربل البتة وذلك لانها لا يخلو من حاله الكمال وان استعداد
 ضرورة وقد اوضحنا ضرورة وجود هذا العشق فيها حاله كمالها واما حاله كمال استعدادها فليكن وجوده في النفوس
 البشرية دون الملكية لغور الملكية بالكمال ما وجدت وقد وجدت وهي اعني النفوس البشرية بحالها استعداد
 لها شوق غريزي الى معرفة المعلومات التي هي كمالها وخاصة ما هو اخصه للكمال عند تقديره واهدى الى تصور ما سواه
 وهذه صفة المعقول الاول الذي هو علة كون كل شيء معقول سواء معقولا في النفوس وموجودا في الاعيان
 فلا محالة ان لها عشقا غريزيا في ذاتها التي هي المطلق الاول وسائر المعلومات ثانيا والآن فوجودها على استعدادها
 الخاص كمالها فاذن العشق الحق للنفوس البشرية والملكية هو الخير المفضل **الفصل السابع** في خاتمة الفصول
 لزيد ان نورد في هذا الفصل ان كل واحد من الموجودات يشق الخير المطلق عشقا غريزيا وان الخير المطلق يتشوق لبقائه
 الا ان قبوله لتجلبه وانما الهابة على التفاوت وان غاية القبول به هو قبول تجلبه على الحقيقة اعني على الكمال الذي لا يخلو
 هو المعنى الذي يسمى الصفة التي لا اتحاد له لوجوده عاشق ان ينال تجلبه وان وجود الاشياء بتجلبه فقولنا كماله
 في كل واحد من الموجودات عشق غريزي كماله وانما ذلك لان كماله معني به يحصل خيرية فبين ان المعنى الذي به يحصل
 خيرية حيث ما يوجد وكيف ما يوجد وجب ان يكون ذلك الشيء معشوقا لما مستفاد الخيرية ثم لا يوجد شيء اولي
 بذلك من العلة الاولى في جميع الاشياء فهو اذن معشوق لجميع الاشياء فيكون اكثر الاشياء غير عارف به لا ينبغي
 عشقه الغريزي فيها كما لا يوجب ذلك بقا العشق الغريزي في هذه الاشياء بكمالها والخير الاول بذاته فاهم جميع
 الموجودات ولو كان ذاته محجبا عن جميع الموجودات بذاته غير متجلب لها لما عرف ولم ينل بته ولو كان ذلك
 في ذاته بتأثيره الغير به لوجب ان يكون في ذاته المعالاة من قبول تأثير الغير وذلك خلف بل ذاته بذاته متجلب
 ولا بل تصور بعض الزوات عن قبول تجلبها تحجب بها الحقيقة لا محجبا الا في الجبين والحجاب هو العصور
 والضعف والنقص وليس تجلبه الا حقيقة ذاته اذ لا يخلو بذاته في ذاته الا هو صريح ذاته كما اوضحه الاميون
 فذاته كرم متجلب وذلك سماء الفلاسة صورة العقل فاول قابل لتجلبه هو الملك الالهي الموسوم بالعقل
 الملكي فانه يجود به ينال تجلبه كصور الصورة الواقعة في المرآة المتجلى الشخص الذي هي مثاله وقريب من هذا المعنى
 ما قيل ان العقل الفعال مثاله فاحتران يقول مثله وذلك هو الواجب الحق فان كل منفعل عن سبب قريب فاما
 ينفعل بتوسط مثال واقع من العقل فيه وبالعكس وكل منفعل انما ينفعل في قابل الافعال عنه بتوسط مثال يقع
 منه فيه وذلك بين بالاستقراء فان الحرارة النارية انما ينفعل في جرم من الاجرام بان يضع فيه مثاله وهو السخونة ذلك
 سائر القوى من الكيفيات والنفس الناطقة انما ينفعل في نفس الناطقة مثله بان يضع فيها مثاله وهو الصور المعقولة
 والسيف انما يقطع بان يضع في المنفعلة عنه مثاله وشكله والمسنن انما يحدد السكين بان يضع في جوانب حده مثال ما
 يات به وهو سواه الاجزاء ومما يستهان به يقال ان يقول ان الشخص شحني وتسد من فيران يكون السخونة والسواد

مثلا لها كذا نجيب عن ذلك بان يقول انما لم نقل بان كل اثر حصل في شأن من مؤثر ان ذلك الاثر موجود في المؤثر فانه مثال من المؤثر في المتأثر كذا نقول ان تأثير المؤثر القريب في المتأثر يكون بتوسط مثال يقع منه فيه وكذلك الحال في الشمس فانها لا تشرق في متعلقها القريب فوضع مثالها فيه وهو الضوء ويحدث من حصول الضوء فيها السخونة فيسخن في المتعلق منها متفعلا آخر عنه بان يضع فيه مثالا ايضا فيسخن بحصول السخونة ويستود هذا من جهة الاستقراء فاما من جهة البرهان الكلي فليس هذا موضعنا ونرجع فنقول ان الفعل الفاعل المتبني بغير توسط وهو باذنه فادته وسائر المتعقبات فيه عن ذاته بالفعل والنبات وذلك ان الاشياء التي تتصور المعقولات بالارادية واستعانة بحس او تخيل فانما تفعل الامور المتأثرة بالمتقدمة والمعلومات بالفعل والارادية بالشرعية ثم مثاله النفوس الالهية بلا توسط ايضا عند النبيل وان كان توسط اعانة العقل الفاعل عند اخراج من القوة الى الفعل واعطائه القوة على التصور وامساك المتصور والظمانية التي هي غاية القوة الحيوانية ثم النباتية ثم الطبيعية وكل واحد مما ياله تشبهه بالذي قبله الى التشبه به بطاقته فان الاجرام الطبيعية انما يتحرك حركتها الطبيعية تشبها به في غايتها وهي الغاية على اخص الاحوال اعني عند حصولها في المواضع الطبيعية فان لم يكن يتشبه منه في مبادئ هذه الغاية وهي الحركة وكذلك الجواهر الحيوانية والنباتية انما تفعل فاعليها الخاصة بها تشبها به في غاياتها وهو انحاء نوع او شخص او طراز قوة ومقدرة وفائدة وما فيها مما هو ان لم يتشبه به في مبادئ هذه الغايات كالجماع وكالتفكر وكذلك النفوس البشرية انما تفعل فاعليها العقلية واعمالها الخيرية تشبها به في غاياتها وهي كونها عاقلة عادية وان لم يتشبه به في مبادئ هذه الغايات كالحلم ومثاله كماله والنفوس الالهية الملكية انما تتحرك تحريكها وتفعل فاعليها تشبها به ايضا في استبقاء الكون والفساد والحركة والسكون والعلية في كون القوى الحيوانية والنباتية والطبيعية والبشرية تشبها به في غايات فاعليها دون مبادئها لان مبادئها انما هي احوال استعدادية قوية والخير المطلق منزوع عن مخالطة الاحوال الاستعدادية والقوية وغاياتها كمالات فعلية والعلة الاولى هي المكنة الفعلية المطلق فجاز ان يتشبه به في الكمال الفاعلية واقع ان يتشبه به في الاستعدادات واما النفوس الملكية فانها فائزة في صور ذاتها بالتشبه به فوراً ابدياً عرياناً عن القوة او هي عاقلة لها بها وعاشقة لها بقلبه خفية ابدية وتشبهه بما يشبهه منه ابدية وولوعها باذنه وتصوره الذين هم افضل ادراك وتصور كذا يشبهه بها ادراك ذاتها وتصورها من العقول لان ان معرفته بالحققة وجود بمعرفة سائر الموجودات فكأنها يتصوره الاول ويتصوره سواء تبعا وان كان لو لا تخلي الخير المطلق عالم ببل منه ولو لم يزل منه لم يكن وجوده فلو لا تجليته لم يكن وجوده فتجلية علة كل وجود واذا هو بوجوده عاشق لوجود معلولاته فهو عاشق لبل تجليته واذ عاشق الى افضل الفضل هو الافضل فاذا من عشوة الحقيقة في ان ينال تجليته هو حقيقة نيل النفوس المتأثرة له ولذلك قد يجوز انما عشوة تارة واليه يرجع ما ذكرنا في الاخبار ان الله تعالى ان العبد اذا كان كذا كذا عشقني وعشقتني واذ الحكمة لا يجوز افعالها فاضل في وجوده بوجه ما وان لم يكن في غاية العقلية فاذا خير المطلق قد يحسب حكمتها ان ينال منه نيل وان لم يبلغ كمال الدرجة منه فاذا الملك لا عظم رضاه من يشبهه به والملوك الفانية يشبهها على ان يشبهها لان ما يراد من التشبه من الملك لا يؤول على غايتها وما يراد من التشبه من الملوك الفانية قد يؤول

على مبلغه واذا بلغنا هذا المبلغ فلنختم الرسالة والمحمدية واحب القوة وصلواته على نبينا محمد وعلى سائر الانبياء والمرسلين والمحمدية رب العالمين تمت
رسالة في معرفة النفس الامارة بالسلم محمد بن علي بن النعماني
بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام حجة الاسلام محمد بن محمد النعماني قدس الله روحه ونور ضريحه وورثنا فتوحه آمين **اعلم** ان مبني الاسلام على امور اربعة معرفة النفس ومعرفة الله تعالى ومعرفة الدنيا ومعرفة الآخرة اما الاول فيجب على كل انسان ان يعرف نفسه لانه متى لم يعرف نفسه لا يسبيل له ان يعرف الله تعالى لان معرفة النفس هي مفتاح معرفة الله تعالى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه وفي كتب الانبياء المتقدمين عليهم السلام بان ان عرف نفسك تعرف ربك وفي الانجيل ولا تكونوا كالذين ساء انفسهم انفسهم الله تعالى ومن عرف عن ملة ابراهيم الامين عرف نفسه اي جهلها وقال الله تعالى سنبهرهم انياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اعلم ان الانس مخلوق من شيتين الجسد والعقل والجسد خلقه الله تعالى مركبا من جلد ولحم وعصب وورق ودم وعظم ونخ قال الله تعالى وقد خلقكم اطوارا في كل عضو من اعضائه عيان عجيبه وحكم غريبة لان كل انسان بضعة آلاف عظم وعصب وورق وعظام افرأ كل منها على عينة وشكل تخالف سائرها ومخلق كل منها الا لوفض مقصود له فالعين مركبة من عشرة طبقات مختلفة لاختلاف كل منها لاختلاف الرؤية وصنفوا في خواص هذه الطبقات مجلدات والكبد خلق لاجل ان تفصل الالهة المختلفة الالوان من المعدة فيضجها على لون واحد وهو لون الدم ليصل غذاء الاعضاء السبعة طرا ليجل الدم بالكبد يحصل في اسفله دمي وهو اسود وفي اعلاه ما هو الصفراء والدم في نفسه رقيق لا يقوم لخلق الطحال ليجذب السوداء منه الى نفسه وخلقته المرارة ليجذب تلك الصفراء منه وخلقته الكليتان ليجزبا الماء من الدم ليحصل له قوام ثم يصل الدم الى العروق ثم الى الاعضاء فلو اصاب المرارة افة لمعيت الصفراء في الدم فتتولد منه البيرقان والحصى وسائر العلل الصفراوية ولو اصاب الطحال افة لمعيت السوداء في الدم فتتولد منه الصرع والعمى والجنون وسائر العلل السوداء واذا اصاب كليتيه افة لمعيت الماء في الدم فتتولد منه الاستسقاء وكذا كل جزء من الافراد الظاهرة والباطنة خلق لفائدة مخصوصة له لولا ذلك لجزأ لاختل الجسد وهذا المختصر لا يحتمل تعدد تلك الفوائد بل في جملتها واحد مع صفو جنته امثلة ما في السموات والارض فالعظام مثال الجبال والعروق مثال الانهار والشعيرات مثال النباتات والدماغ مثل السماء والحواس مثال الكواكب بل فيه امثلة كل صانع في الدنيا فالقوة التي تضم الطعام في المعدة كالصباح التي ترسل الطعام الى الكبد والقصير في الاعضاء كالصغار التي يصير الطعام على لون الدم كالصباغ والتي تحول الدم الى اللون اللبن في الثدي ويجعل لطفة في الانثيين كالقصارة التي يجذب من الكبد غذاء لكل جزء من الاجزاء الاعضاء التي يرسل الماء الى المثانة كالسقاء والتي تسقط الفضل الى الخارج كالكتاس والتي تدفع المضار والعلل كالرئيس العادل والله تعالى اعلم على كل ان اشياء هو محتاج اليها ضرورية حياته كالغذاء والكبد والدماغ واصول الحيوان واعطاء

والصحيح ان العين مركبة من سبع طبقات
 ذلك لطوائف

اشياء هو محتاج اليها ولكنها ليست من ضرورات حيوتها كاليد والرجل والعين والاش والاطباء اشياء كالاش
الزينة كسواد الشعر وحرارة الشفة واعوجاج الخواشب واشياء لا يجب على كل مسلم ان يتأمل فيما ينشأ من عجائب
صنع الله تعالى في جسده فيعتقد بان الله تعالى قادر ليس قدرته محدودة والله تعالى ليس علمه مقصور والله تعالى حكيم
في حكمته وحين لا نقص ذلك من صفات الكمال فان من تأمل في غرائب شعر موزون اللفظ والمعنى او تصف
عالم حادق في العلوم ومصنوع صنائع ماهر وادرك عجائبها ودقايقها يعظم في قدر ذلك العالم والاش والخصف والصانع
فذلك التأمل في عجائب صنع الله تعالى في جسده وقلبه لا بد ان يعتقد ان قدرة الله تعالى وعلمه حكمته والقدرة والقدرة
كامله لا نهاية لها ومن قدر على ان يحاكي مثل هذا من ماهرهم يعقد لا محالة على حيانه بطلان وان يشغل بال الشكر
له بان لا يصيبه بغير هذه الاعضاء كما قال الجنيده رحمه الله تعالى الشكر ان لا يصيبه الله بغيره ان يشغل بال الشكر
ما فرض عليه لان الشكر قال الله تعالى اعلموا ان ادركوا شرا وقيل من عبارات الشكر وان يعتقد انه لو ارسل ملكا
من ملك الدنيا غلاما اليه ليجزيه ساعة واحدة كيف كان يشكره جميع عمره والله تعالى قادر ان يرسل باطنه
ولما هو بعضه آلاف صانع ليجزوه جميع عمره وهو لا يشكره بهذا كله من عزة الجسد واما القلب فهو نفس
فهو نفس الانسان وحقيقته وهو العارف بالله والولي لله اذا تخلص من الاوصاف الخسيسة وتخلي بالصفات
المحمودة وهو القدر وقد اذا تلوث بكمالات الكفر والمعاصي وانصف بالادب والصفات الجنبية من الفكر والخلق
والنفاق والحبه تابع له في ذلك كله وهو شئ روائي لا يدرك بالحواس وهو مخلوق محدث والذرية على الجسد
وجريه من احداهما من جهة العلم والثاني من جهة القدرة اما الاول فان الله تعالى اعطاه قدرة يدرك بها جميع العلوم
من علوم الشرايع والدين والهندسة والحساب والطب والنجوم والاشياء والاصناف والخرق فيصير هذه العلوم كلها في يده
العالم فيه بمنزلة ذرة في قبة بنى اسرائيل ويسير في فكرته من العلى الى الترى ومن الشرق الى المغرب في لحظة واحدة
ويدور ساحة السموات والارض وقد اكل الخبز ونخرج الجنان بالحي من قلوبهم ويهبط الطيور من الوداد ويستخرج
نفس الحيوانات بايناسية من الزمام والجمادى القوي لا يغفل والحي والنفس واما الزمنية من جهة القدرة فهو ان
القلب من جنس جوهرة الملكة فكما ان عالم الاجسام تسخر الملكة باذن الله تعالى يعظم من المهر ويرسل الى الارض ويعود
اضاف الحيوانات في الارحام والنبات في بطون الارض ويصنفون بانواع الالوان والاصناف في ظهورها وكل كل
صنف منهم ينوع من هذه الامور فكذلك القلب له قدرة باذن الله تعالى تسخر بعض الاجسام لنفسه والعالم الخاص بكل
انسان جسده وهو تسخر لقلبه تسخير المهر لكل به وتسخير الموت وتسخير ارسال الريح لكل بها فاذا امر
القلب الايدي والارجل واصحابها بالتحرك حركت وان امر بالكون سكت واذا امر بالقلب فاضب انتخب الورد
في الاعمضاء كلها واذا امر فيه شهوة الجماع يظهر ریح من القلب الى جانب آله الجماع واذا اراد اكل الطعام تقدم القوة
التي تحت اللسان فتوصل الى فمهم باليد حتى يتقبل الطعام ويقدر الاكل على ابتلاعه وغير ذلك مما لا يحصى على
العاقلي والنفسي واعلم ان كل عمل يعمل به الانسان من خير او شر فانه وان قل يؤثر تأثيرات في قلبه وبعض عليه
ذلك التأثير في صحيفته يوم القيامة ويسمى تلك التأثيرات اخلاقا وقلوب المؤمنين بمنزلة المرات المستقيمة والاعمال
الذميمة من الخسران والسمامة والكبر والايذاء والحيلة والمكر والحيلولة والرياء والحب والنفاق والفيل بامضاءها

بمنزلة الدخان والظلمة التي تصيب المرات وتسودها وتجعلها محجوبة عن الله تعالى في الآخرة والعباد بانه
تعالى والاعلاق الخمسة من القناعة والحياء والصبر والكرم والمعرفة والعلم والفعل والحكمة والصلاح وما يشابهها
بمنزلة انوار تصيب المرات فتزيل منها ظلمات المعاصي وسواد الاعلاق العنينة والى هذا اشار رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم بقوله اتبع السنة الحسنة تحبها والقلوب تحب يوم القيامة اما مصفولة منورة واما مسودة
ولا يخرج الا من الى الله يعطى سليم والقلب المصفولة المنورة بعضها الفور من بعض واصغر زبانا قوي نور القلب
من قلوب المؤمنين وبلغت قوة نوره الى حد لو وقعت حبيته على سد سيقاد له واذا علققت حقه بغيره من
ساعة واحدة وانواع خالقه على رجل يبعد منه اراد ان يقرب اليه يظهر في بطنه ذلك تحرك وعزم يقوم ويحي اليه واذا هم
ان يطر السبا يطر الى غير ذلك من كرامات الاولياء وكما ان القلوب المنورة متطابقة فكذلك القلوب المسودة متطابقة في جهة
بعضها السود وحيث من بعض وربما قوى حيث قلب من قلوب المنافقين والكافرين ونظر الى حيوان حسن مثلا
نظر الى ملك ذلك الحيوان من ساعته وذلك هو احسانه العين وصح تحقيقه كاشنة قال صلى الله
عليه وسلم ان العين تفر الى الرجل القبر والجل القدر وبعض السحر من هذا القبيل اي من قبل حيث القلب ولو بينت
وجهه كان ذلك حتى يعلم السحر المشتمل على بيانه والاعلاق المحمودة والذمومة كثيرة وحيث كثرها تنحصر في انواع اربعة
اول اعلاق السبايم ككثرة الطعام وكثرة الشراب وكثرة الجماع وكثرة النوم والثاني اعلاق السبايم كالايذاء والاضراب بالسكين
والثالث اعلاق الشياطين كالفتنة والمكر والخداع والرابع اعلاق الملكة كالايذاء والعلم والفعل والحلم والصلاح والقدرة
والان في ما مر بان يوجب خسران الحرس والشه والايذاء والفتن والملك والخيال ويجعله تحت تصرف العقل
والعلم حتى يسود سعاده وانته ويحصل الاعلاق المحمودة فلو لم يورثها بل انقاد لها يحصل له الاعلاق الذمومة التي هي اصل
في الآخرة فكشف هذا الرجل عن حاله في المنام او في اليقظة لراى نفسه قائما بين يدي الخنزير والذئب او الشيطان
لها طيعا اياها بل ساجدا متضرعا بين يديها وهذا لان الخنزير والذئب والشيطان ليست بذمومة من حيث انكالا
وصور حالي بالصفات التي فيها في معنى الايذاء والشر والمكر جاء في الخبر ان من الملكة من هو على صورة البهايم ومنهم
من هو على صورة وحشي ومنهم من هو على صورة لمار والملكه كلهم معصومون عن الاعلاق الذميمة من الكفر والنفاق
والايذاء والشر والملك والفتنة وغيرهما مستغفون بالاعلاق الحميدة من الايمان والعلم والاخلاص والظهارا فكلما
البرهية والبيع والشياطين مذمومة بصورها وانكالا كان هؤلاء الملكة مذمومة عن الله تعالى وليس كذلك
فلو كان الغالب عليه في الدنيا الشر والحرس على الاعمال الخسيسة فانه يحشر على صورة خنزير ومن كان الغالب عليه في الدنيا
المكر والخديعة فانه يحشر على صورة الشيطان ومن كان الغالب عليه في الدنيا العلم والمعرفة والفعل والصلاح فانه يحشر
على صورة ملك مغرب فان قلت لما اجتمعت في الانسان صفات السبايم والبهايم والشيطان والملكه فيما ذكرت
ان اصله صفات الملكة وان غيرها عارضة وماذا عرفت انه مأمور بتحصيل اعلاق الملكة دون سائر الاعلاق قلت
الان اشرف افضل من سائر الحيوانات والشياطين لان الله تعالى ولقد كرنا بني آدم وفضلناهم في آياتنا
الى قوله الجليل وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا فلو كان فضله وكرمه بالملك والشر به لكان الجمل والغيل والى
بفضل والكرم منه لانها اكثر الكاواسع بطنا منه ولو كان بمنزلة جماعة لكان العصفور افضل والكرم منه لان اخس

اكثر مما كان له ولو كان بالانسان الا ان افضل منه ولو كان بالكل والحيل كان الشيطان افضل منه
وليس كذلك ولكن الله تعالى اعطى له كسائر الحيوانات وزيادة من العلم والمعرفة والعقل والحياء والحلم والاعتدال
ونظرا من الصفات المحمودة تعلم ان فضل ذكرك لا يأتى بك فيه سائر الحيوانات فان الشيطان اذا سئل
في حاشية واختص احداهما بمرتبة فاشية اخرى يعرف انه مخلوق للخاصية التي اختص بها كالفرس مثلاً او الحمار
في قوة الحمل واختص بالعدو في الجهاد فاعلم منه انه مخلوق للعدو في الجهاد واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم
في معجزة وفي نواصي الخيل فاذا نجر الفرس من العدو ولم يخرج عن الحمل فقد خرج عن الفرسية ونزل الى رتبة الحمارية
وذلك مما لا يفتقر الى ان يكون له كسائر الاناث في كسائر المراتب في امور واختص بالعلم والمعرفة والعقل والحياء والاعتدال
التي لا تضيق فيها سائر الحيوانات تعلم انه مكرم مشرف لمصروفته بها لا بالتي شاكرك فيها البهائم والطيور
فمن جرم الاغراق المحمودة راساً وانصف بالكل والخنزير فقد خرج من رتبة الاناث ونزل الى منازل الشياطين وكذلك
سائر الصفات فقد حصل مجموع ما ذكرنا معرفة النفس معرفة الله تعالى **واما الاصل الثالث** وهي معرفة الدنيا
اعلم ان معرفة الدنيا والآخرة عبارة عن ثمانية الموت وهو ادنى واقرب فيسمونها الدنيا وهي ثمانية الا دنى
كالعليان ثمانية الا على وبعده الموت فيسمونها الآخرة فالدنيا منزل من منازل الازليين الى الله تعالى وثلاثة
في تربية على طريق الالكين الذين يشهدون منها زادهم السير الى الله تعالى والان خلق في ابتداءه ناقصاً
ولكنه استعداد يقدر به على تحصيل الكمال ويدين بجوار الحفرة الالهية والنظر الى الله تعالى وهذا هو فردوسه
ومنتهى سعادته ولذلك خلق وبه امر ولا يمكن له رؤية الله تعالى ما لم يفتح عيناه ولا يفتح عيناه ما لم يحصل له المعرفة
بالله تعالى ولا يحصل له المعرفة بالله تعالى ما لم يعرف عجائب صنع الله تعالى ولا يحصل له معرفة صنع الله تعالى الا بالحواس
ولا يمكن الحواس الا في هذا العالم المركب من الماء والارض فتمت الحاجة الى عالم الماء والتراب ليتم بها
فيتحاج الى شيتين احدهما ما يحفظ به قلبه من اسباب الهلاك ويحصل به غذا القلب والآخر ما يحفظ جسد
من الهلاك ويحصل به غذا الجسد فغدا القلب معرفة الله تعالى ومحبة وسبب هلاكه ان يتوقف في محبة
شيء سوى الله تعالى ونهته الجسد انما هو لاجل حفظ القلب وهو القلب بمنزلة الجمل يحتاج في طريق الحج الى بؤصلة الى
الكعبة وتحقق عنه من قى السفر فيجب له الحاج ان يتعهد الجمل بقدر الحاجة فهو اشتغل به اشتغالا رابحاً
على قدر الحاجة حتى ارتحل القافلة اياً ما وقع هو مشغولاً بتعهده لئلا يكون له حاجاً فذلك ان الانسان اذا
باشتغال جسده وترك تعهده قلبه جرم عن سعادته والى الذي يحتاج اليه الجسد في الدنيا ثلثة الطعام والملابس والعباس
لشأنه لا يمكن يرفع عن جسده ضرراً من ذلك بقدر الحاجة حتى لو اكل رزقاً على حده لم يفسد سبباً للهلاك
ويشال عنه ولو لم يبق ثوباً كثيراً يتقل عليه حملها ويقتصر بها ولو زاد المسكن على قدر الحاجة يقتصر بغيره على قدر
القلب انما هو معرفة الله تعالى ومحبة كلما كان افضل والله تعالى قد سطر الشهوة بطيخة على الانسان يستشعر
الذين الطعام والملابس والعباس ثلثة الله تعالى شرايع الاسلام على السنة الرسل عليهم السلام يبينوا المأمور والمكروه
الشهوة وضعت في الجسد قبل العقل لحاجة الصغير بها واودع بالشرائع بعد ان يوضع فيه العقل فاستوت الشهوة

في الجسد واستوت عليه قبل العقل والشرع فتعدت عليهما وحمايظها وبذلك اية ان القوة والعباس
والملابس التي هي حوتها لا تنسى عند القلب الذي هو زاده في الآخرة فلما احتاج الجسد الى الطعام والعباس
والملابس احتاج في تحصيل الطعام الى الزراعة وفي تحصيل العباس الى الحياكة وفي تحصيل الملصق الى البناء
ثم احتاج الى دواعي هذه الصناعات كالحاجة والنزول الذين يتحاج حوائج الحائك كالحياطة التي تتم الثوب
والحميد وغيرهما فظهرت منها صناعات اخرى كالحجارة والنجر واحتاج كل واحد من هؤلاء المتحرفين الى معاندة
من يحاسبهم عن تحصيل جميع الصناعات فاحتاجوا الى الاجتماع في مكان واحد ليحيط الحياطة ثوب الحائك
باجر ويحكي الحائك قول القائل باجر ويعني البناء بناء الحياطة والحائك باجر فظهرت منهم المعاملات التي هي
مغضية الى الشارع فاحتاج الى صناعات ثلث اخرى السياسة والقضاء والحقبة الذي يعرف به قانون السلامة بين
الناس فكثرت اشغال الدنيا واشتغل الانسان بها بقلبه وجسده اما القلب فيحجبها واما الجسد فيقتضيها فيقول
في القلب تحجبها صفات مهلكات كالحرص والنحل والحسد والعداوة والفيل والتهاب وانشاها افضل الناس نومهم
وقيل بينهم وبين نومهم نومهم ان الجسد يكون من ثلثة وهي الطعام والعباس والملابس وان هذه الثلاثة
لا تلج الجسد والجسد لا يلج القلب وان القلب يحصل معرفة الله تعالى فتسود انفسهم وصانعتهم فصاروا كالحايج الذي
سعى لكعبة وسعى الى ابيها واشتغل جميع عمره بتعهده الجمل والى هذا اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم احذروا
من الدنيا فانها اسحر من اودت وماروت **واما الاصل الرابع** الذي هو معرفة الآخرة فاعلم انه لا يمكن معرفة حقيقة
الآخرة الا بعد معرفة الموت ولا يمكن معرفة الموت الا بعد معرفة الحياة قد ذكرنا ان الانسان مركب من جسد
وقلب فاعلم ان الجسد مركب من قالب وروح فالقالب هو اللحم والعظم والعصب والودق والدم والخل والجذر
والروح بخار لطيف يتصاعد من الدم الذي في جوف القواد الذي هو اللحم الصوري المودع في الجانب الايسر من الصدر
والدم الذي يتصاعد منه الروح عرق باطن القواد يحصل يتصاعد بخار الاغلاط الاربعية التي هي الدم والبلغم
والصفراء والسمراء التي تولدت من الطبايع الاربعية التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والبرودة
التي تولدت من القرب والاهواء والماء والدار والمقصود من علم القلب انما هو حصة اعتدال هذه الطبايع
ليستقيم مزاج الروح والجسد فتبين الروح بلاسطة الودق الضواري الى الدماغ والى سائر الاعضاء وهي كالة
القوى والحس والحركة وموصها الى اجزاء الجسد كالسراج الذي توار في زوايا البيت بتنويره كل موضع يصل
السراج فذلك الروح توصل القوى والحس والحركة الى اجزاء الجسد ولوقع في بعض العضو سده يمنع وصول الروح
الى عضو من اعضاء الجسد سقط ذلك العضو عن القوة والحس والحركة فمثل هذه الروح كذا السراج وشمل القواد
كالقبتلة وشمل هذا كالدخان فكما انه اذا شبع من السراج الدخان ينطفئ كذلك اذا شبع القواد عن الاناء سده مبردة
يموت ويجاز عن هذا الاعتدال يعني السراج فذلك اذا تجاوز القواد حله اياً ما عرض الانسان وكما انه اذا
ضرب السراج بشئ ينطفئ وان كان الدخان والقبتلة فاعلم ان ذلك اذا ضرب الانسان ضرباً شديداً يموت
فاذا اعتدل مزاج هذه الروح الماكلة بها باذن الله تعالى فان الله تعالى ملكاً موكلاً بهذه الروح يلقى اليها قوة الشيطان

وملكا آخر يخلق بها قوة السمك والصوت وملكا آخر يخلق بها قوة السمع وملكا آخر يخلق بها قوة الرؤية وكذلك غيره
من القوى واذا قيل الروح هذه المعاني من الملكة تحملها الروح فتوصلها الى ما كنها من الجسد فاذا لم يكن لها جسد
الحرارة والبرودة او باخر لا يقدح ان يقبل المعاني من الملكة فيقبل حسها وحركتها فتعطل من الجسد تلك المعاني
فيقال انه مات وهذا هو معنى موت الحيوان والذي يزيل عن الروح اسباب الاعتدال وهذه الروح تسمى الروح
الجبروتية والروح الجسدية واما الروح التي اخبر الله تعالى عنها بقوله ليس ملك عن الروح قل الروح من امر ربي فليست
قائما بها ليست بحجم ولا حالة في الجسم ولا سبيل لموت ايها بل هي لا يغير بموت الجسد والروح الجسدية عن حالها في
الدنيا ولا في الآخرة وتسمى الروح الروحية وتسمى الملكة المتكلمة بالقاء القوي عن الروح الجسدية وتسمى ايضا
الملكة المتكلمة بتفصيل العالم من السماء والارض والحيال والانهار والشمس والقمر والنجوم والارباب وغيره من المعاني
اللطيفة والقوي من الروح الجبروتية وتعتبر من بركات الروح الروحية ثم يخلق كل صنف منهم ما تقتبس من المعاني
والقوي على ما وكل به من اجزاء العالم وتقتبس الانبياء عليهم السلام وكبار اولياء من الروح الروحية والامر الدنيوية
ولا يخط القلوب الاكفار من هذه الروح واما قلوب عموم المؤمنين فانها يتأهلها من بركة الروح الروحية بقرينة الانبياء
عليهم السلام والاولياء بمقدار اليقين ما عرف بها فانه اخبار عن مشاهدته شاهد فيه موقوف ولا تقبل ما كتب في بعض
الرسائل التي اكثرها اخبار عن طين والطين لا ينفى من الحق شيئا ثم الروح الجسدية والغالب خلق الله ذكرا والقلب
الذي هو الابن المستعد للسير الى الله تعالى ليصعد بالآلة ومكة تحية الله تعالى ومعرفة فاذا اصابها ما
ثم مات الجسد سجد القلب عبادة ابدية وصار قلبا لله تعالى ونجى من مشقة الآلة واليه اشار بقوله صلى الله
عليه وسلم الموت تخفة المؤمن وان مات الجسد قبل ان يحصل القلب تحية الله تعالى ومعرفة شقي
شقاوة ابدية وتحترق لانه لا نهاية لها وتالم المالا غاية له وهذه الحرة والنام عذاب القبر والقلب
ثم الروح الجسدية والجد الطلاني حنة ونار تحبها ما اخبره الله تعالى عن لسان رسوله عليه السلام
من الباقين وانواع الاشجار الدانية قطوفها والقصور المنيية من ذهب وفضة والخور العين المقصورات
في الخيام التي لم يلمسها من انس قبلهم ولا جال ولا نهار الجارح من لبن لم يغير طعمه ومن خمر لذة لسان
ومن ما فيه اسن ومن عسل مصفى وامثالها من النعيم المقيم والسرور الدائم ونارها نيران وحيات
وعقارب وحميم وعسلين وزقوم وزبانية غلاظ شداو والقلب ايضا حنة ونار اخر تحبها في النار
اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله تعالى اعددت العبادى الصالحين مالا عين رأت
ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ونار هي التي اشار اليها جل شانه بقوله نار الله الموقدة التي تطلع
على الافئدة وهي ثمانية اجناس احدها نار ذوق شهوات الدنيا فان من احب شيئا هو في يده فقلبه في حنة
وان لم يكن محبوبه في يده فقلبه في نار فمن احب الدنيا ولذاتها في حنة ما دام في الدنيا واليه اشار بقوله
صلى الله تعالى عليه وسلم الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وهو في الآخرة في نار ذوق محبوبه فمثل ذلك
ملك وجه الارض فتعظم بملكه بالسهم بالانواع النعم الطبيعية والنظر الى الجوارح الحسنة والقصور المرفقة
المخرقة زمانا طويلا فانه قدوة له فاسره واستولى على ما يملكه واداره بتبعه الكتاب بين يدي اهل الملكة

روحية وحقانية بخضرة وعظمى فاعلم ان في خزائنه من الجواهر والدرر اعداء بخضرة فلا شك انه يصير بانوار
خراق الملك والروجات والاولاد والنعم على هذا الوجه بحيث يتبين ان يموت فيخرج من هذا الالام التي اصابته من
نار ذوق المحبوبات وكلما كانت المحبة اقوى والنعمة كانت نار ذوقها في قلبه عروق والدار الثانية نار الجلاء والفضيحة
والجحمة واما ايضا ملك واهتمها بائنة ملك ربك الفواحش يوم القيمة كمثل جلاله رجل شيس جعفر اختاره الملك الاكظم
وتخذه وزيراً لنفسه وادخله بالداخل في حرمه حتى وفيت الاولاد وسلم جميع فرائضه اليه فاعلم عليه في جميع اموره فبقي على الملك
وتصرف في فرائضه تصرفا فاضلا وفجر باجله اذ اموره وفان امانته وهو لا من نفسه انه حافظ لآمانات الملك
ثم رأى الملك يوما من الايام ناظرا في نقب جدار الحرم وهو مشغول بالعبادة والتجسس على عهده وتيقن هذا الرجل ان الملك
كان يراى كل يوم هكذا فافترق عنه وفوضه لغيره فبقيته ويستحق الحال العظيم فقد كيف يكون حاله في نار الجحمة والفضيحة
والجلاء وكذلك من ركب محام الله تعالى متقربا منه تعالى اياه وليست التوبة الا ان يموت فانه يتحقق يوم القيمة ان الله
تعالى يراه حاد ارتكاب المعاصي واما لم يعنى عقوبة ليزداد شقاوة ويعظم الحال عليه مثل آخر رجل رجا التجار الكبار وصغارا الى
دار حائله فقال له رجل لا ترم هذه الاجار وراء هذا الحائط فان اولادك نعمة فاعدون ولك انوارس خربة والى اموال
نقبت وراثة ورميك هذه الاجار وراء هذا الجدار يضرب اولادك واموالك وهو لا يلتفت الى هذا الناصح ويرى الاجار ولا
بالى ثم حب الرجل الى بيته ورأى ان بعض ما روى من الاجار اصاب عين بناته ورأس اولاده ففعل بعبدة راعي بعضا واصا
بعضها في ربة فكم حاد بعضها عين نائمة ناعما فقد كيف نجى واما يراى في قلبه من اجل صغفه ذلك فذكر لك من خبر
مسما وشهد آخر وضرب آخر ظلم وهو يظن انه بحسره وضربه وشتمه اضر عن حسره وشتمه وضربه والعلماء يقولون لا تحس
واك المعلم فاق حسدك اياه بيلب اعاك فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شتم مسلما بغير حق
تقدرا الى وهو لا يلتفت الى نصائح العلماء ويستغل بحسره ولا يبالي فاذا كان يوم القيمة يحقق وبشهادته حسره
وضربه وشتمه اياه قد افه عبادة التي اخر حبيبه من بيته واعين بناته من الدنيا وما فيها فقد قال رسول الله صلى
تعالى عليه وسلم يؤتى بالدين يوم القيمة على صورة خور قبيحة الصدرة مادية الانياب يتقذر منها كل من ينظر اليها فيقال
هذه الدنيا التي فأنتم عليها وتحاسنتم عليها فنجلى محبوبها حتى تمنوا ان يدخلوا النار فزارا من ملك الجحمة ومن اخطاب
احاد السلام في الدنيا يرى نفسه ياكل لحم اخيه الميت وهو يعلم انه ياكل لحم اخيه فانظر كيف تحرق قلبه نار الجحمة والحيا
ولا تقتناع منى آخر لو ان ملكا زوج ابنة امرأة من بنات الملوك زفها اليه فخرج الابن ليله من عند العروس الى
الحجرة القضاء الحاجة وهو سكران ففعل عن حجة التي فيها العروس فخرج الى بعض الحجار فوصل الى بيت فيها سراج
فعلق فيه حجة فدخل فيه ورأى فيه قوما مصطفيين على الارض فناداهم باعلى صوت فلم يجبه منهم احد فظن انهم نامون
فوجد واحد منهم عليه عانة جديدة فقال هي هذه العروس فكلف الاعانة عنه فوجد منه رجلا فلبسه فقال لا شك انها العروس
فانشرها الى الصباح وادخل سانه في فيها واصاب وجهه فيها رطبة فظن انها تقرب في وجهها بالاداء فاصبح افاق من
ونظره اذ هي سراج فخرموني الجوس وهذه التي ظن انها العروس انما هي خور قبيحة الصدرة ماتت في ذلك اليوم والروح الطيبة
التي وجدها وهي من الخوط التي عليها والرطوبة التي اصابته نجاسات قد تلخ بها وجهه وطيبته وسار اعداءه ونيابته وما
في نفسه وعلقه من ثم العجز مرارة شديدة فلو ان يموت من الفضحة والجحمة ساجدين وخاف ان يراوا الناس على هذه الحالة

تفاسد القرآن لا تنحصر في الامور المادية بل تشمل على تفاسد اخرى كالمعاد
والعقود وغيرها ولعل الاقرب ان يقال تفاسد القرآن العقيدة والاحكام الشرعية واحوال المعبد والمعاد والوحي
عبارة عن تخصيص الله بالعبادة فان دعوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بل جميع الانبياء عليهم الصلوة والسلام
اولا وبالذات الى توحيد العباد فكما قال عليه السلام ائتت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وحده
لا معبود الا الله التخصص انما يحصل بتفويض عبادة غيره وعبادة قوم اذا تخصص له جدران النبي عن الغير والاشياء
المختصة به فصارت المفاسد بهذا الاعتبار اربعة وهن السوء مستحبة على ترك عبادة غيره تعالى والتميز
فصارت بهذا الاعتبار اربع الفروع وخمسة تكون هذه السورة مع سورة الاخلاص بمنزلة كلمة التوحيد حيث
نفى عنها استحقاق الالهية الباطنة اولا واشتت استحقاقه تعالى ثانيا فان قوله تعالى قل هو الله احد الى آخره يدل
على استحقاقه تعالى للعبادة فان من هو احدى الذات صمدى الصفات منزوعة عن الكثرة والشرك وهو الواجب
بذاته وحده والكل يكون مستحقا للعبادة لا محالة فان قلت كالحج مستحبة على النبي عن عبادة غيره فما مستحبة
على عبادة تعالى لقوله ولا اله الا الله ما اريدون ما اريدون مستحبة على صفة تعلق القرآن بنا على ما ذكرتم قلت ليس في هذه الالة
على الامر بالعبادة كما لا يخفى لانه ليس فيها الامر بعبادة غيره في قولنا اعبدا ما نعبدون والحاصل ان هذه السورة مستحبة
على البراءة عن الشرك بالله تعالى وليس فيها التصريح بالامر بعبادة الله باعتبار معناه الصريح يكون رجع القرآن كما ذكرنا من
البيان ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم بل سائر الانبياء كانوا مبعوثين لرفع الشرك عن العبادة وتخصيص الله كما سبق
وذلك انما يتحقق بتفويض عبادة ما سواه وعبادة هذه السورة مستحبة على غيرها الاول من الخصائص ان يطلع عليها رجع
القرآن ثم نقول بمنزلة التحية من ان فيها براءة من شرك وسورة الاخلاص المشهورة بمنزلة التحية اذ فيها وصفه تعالى
بالصفات الكلية المستبعدة لاستحقاق العبادة الثلاثة اختلف العلماء في ان قوله تعالى قل هو الله احد في دين منسوخ
بآية السيف ام لا فذهب اكثرهم الى انه ليس منسوخا وذهب بعضهم الى انه ليس منسوخا فان منسوخ اصلا وهذا لا يخفى
منسوب الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الاصوليين والاشعة من الصوفية وذهب بعضهم الى انه منسوخ بآية السيف
وحيث تقدم اول معنى المنسوخ ثم رجع الى البحث فنقول المنسوخ في اللغة البطلان والارادة يقال نسخت الرمح
اما الاقدام الى بطلانها وازالتها وفي الاصطلاح كإزالة مقتضى الاصوليين رفع حكم شرعي بديل شرعي متاخر وقدم بعض
من لا يعتقد بآية مناه ابطال الحكم الشرعي ونقضه ان من لا يغير المنسوخ بذلك هو المنسوخ والتحقيق ان المنسوخ بيان
انها الحكم بل رفع احتمال بقا الحكم فان السيد اذا قال لغيره قم ثم قال بعد ساعة لا تحرك فليس الا تخصيص وجوب
القيام عليه بالوقت السابق على الامر الثاني وليس الثاني نقض الامر الاول ونفي له اذ الامر الاول لم يكن جوازا بالامر
حتى ينافيه الامر الثاني بل الوجوب المستفاد منه في قوة العقوبة المطلقة ولا تنافي بين المطلقين فمن قال ان رفع الحكم
ان اراد هذا المعنى او ما يدل اليه بمقتضى صحيح كقولنا لا يغيره عنه ما ذكرنا لننا يتوهم المعاني الفاسدة والعبارة
الاولى توهم النقض في احكامه تعالى من ذلك علوا كبيرا وهذا التوهم هو الذي اوقع اليهودي في نفي المنسوخ
واعين انه يوجب نسبة الذمات وما يلزمها من النقض اليه تعالى واجب من ذلك ما يتوهمه بعض العلوم
ان تحقيق المنسوخ على الوجه الذي ذكرناه انفا انما هو المنسوخ مع انه من البيان انما لا يكاد يخفى على من له

ادنى بصيرة انه تحقيق حقيقة المنسوخ وان غير ذلك مما قيل او يقال في هذا المقام جرمي سخي من التحقيق
ولا يرضاه الا بلبس او زندق وهذا هو الطريق الذي سلكه الشيطان من انكر المنسوخ من اليهود
وغيرهم وسئل بعض المثبتين له ان التخصص راجع عليه والارادة الاحكام والاصناف والاصناف اليه لا بعد استقاء
الاحكام لا افر من التخصص والاصناف البعيدة عن الاذهان السديدة على ما سيجي تفصيله ونرى من
نظر ادنى فكرة مع مساعدة ادنى صفا فظهر لم يجد قوا بين الحوادث الحكمية الوضعية الدينية والحوادث الكونية
المكونية فان الله تعالى اوجد بعض الحوادث بغيره المتعلق به اذات ثم عدله بغيره ايضا اذات كما قال تعالى
انما امرنا اذ اردت ان يقول لئن كنن لنكون فخره تعالى ان يشاء يضلكم ويهديكم ويثبت على ما يريد
وقال تعالى محمدا ما شاء وبه ائبث وعنده ام الكتاب وحصل للاصل الاول المتضمن لوجود بعض الحوادث
في وقت وبين الامر الثاني المتضمن لبقاءه في وقت اخر ساف او ناقض لا اظن ان انا منسوخه يتوهم ذلك كذلك
انهما بين تحليل الشئ في زمان وتحرجه في زمان اخر ساف اصلا وكما ان مدة بقاء كل حادث وزمان فانه معين في
الله تعالى وان كان مجهولا فذلك كذلك مدة بقاء كل حكم وزمان تغييره كان مقدرا معيناً في علم الله وان كان مجهولا على
الادان الباقية الى ان تم بناء العقيدة بلبنة وجود خاتم النبيين محمد سيد المرسلين عليه افضل صلوات
المصلين فالتعلق بغير باب المنسوخ وقد كان في كتب الملل اب بقاء بعض الحوادث وتوحيات منسوخ اديانهم وانه
سيعبث خاتم النبيين كما نقل انه جاء في التوراة انه سيعبث بماذا وما بالذات المعجزة وحساب الجمل متغير عند اليهود
فشرح ما يوقعون عليه الملائكة وحساب الجمل عندهم موافق بما هو المشهور فيه الا في بعض المواضع مثل الدال المعجزة
فانه مثل الله عندهم اربعة وان كانا مشهورا بسبعائة فاذا حسب ههنا اللطائف بهذا الحساب المعتبر
عندهم على الوجه المأثور عندهم حصل اسم محمد عليه السلام فان الميمين موجودان بينهما والباء واللام والالفان
مجموعهما على الدال والذال المجموعان مجموعهما على اصطلاصهم في الحساب هو الحاء وسيجي ما هو اوضح من ذلك
وفي الجانب ان اليهود في تكريم المنسوخ يستندون الى انه يوجب نسبة الذم ولوارنه اليه تعالى مع انه
نقل بعض العلماء المسلمين عن قومهم انه خبر في مواضع منها عن نسخ بعض الاحكام التي كانت في زمن
موسى ومن قبله بل حفظ الذم ومعلوم ان الملاقاة هذه اللفظ في حقها باعتبار الامر كالحال غيره من اللفاظ الدال
على المعاني التي لا تجوز عليه الغضب والتعجب والصحة ما قيل اعراض بغير اعراض بان وقدين الاصوليون
جواز المنسوخ بوجه منها ان الاحكام الشرعية اما ان تكون معلقة بمصالح العباد واللطف بهم كما هو مذهب المعتزلة
الغالين بوجوب اللطف على الله او لا يكون كذلك بل هي مستندة الى محض ارادة واختيار من غير داع وباعث
كما هو مذهب اهل الحق والمنسوخ على تقديرين جاز اما على الاول فانه يجوز ان تختلف مصالح الادوات فتختلف
الاحكام بحسبها كما ان الطبيب يعالج المريض كل يوم بعلاج تقتضيه مصلحة الوقت وربما يخاف العلاج
السابق واما على الثاني فالمراد ان الله هو الحاكم المطلق الفعال لما يريد يجوز له ان يرفع حكما ويضع غيره لا يرضى
ولا باعث لاسيما اذا كانت متضمنة لحكمة ومصلحة كما ان افعاله المنزهة عن البواعث والاعراض المستحبة
على الحكم والمصالح المحبة وتسمى غايات بل على قاعدة اهل الحق يجوز ذلك وان لم يكن متضمنا لمصلحة فان قلت ما ذكرته

من الحكمة في بيان النسخ انما يرجع الى حكم نقله المكلفون وعملوا به مدة ما اذ حينئذ يمكن ان يقال ان تغير
الحكم بحسب المصالح ولا يرجع الى حكم لم يعمل به قط حتى نسخ كما روي في حديث الاسدي ان الصلوة المكتوبة في وقت
اولا تحين ثم نسخ وفرض المحسن كما هو المشهور في كتب الحديث فهذا وامثاله لا يمكن ان يقال فيه ان تغير الحكم
فيها بحسب تغير مصالح الاوقات ولا يصح النظر بالحوادث فان ذلك الحكم لم يرتب عليه عمل وفائدة اما على
قاعدة اهل الحق فلا اشكال كما اشترطنا اليه انما واما على قاعدة الاحتمال فان فيها فائدة وحكما شديدا في نظر غايته
فان في مثل هذه الآية الجميلة في الصورة المذكورة والاخبار البالغة التي كانت الى غير ذلك من الحكم والمصالح
فلاح انه على قاعدة اهل الحق مع لزوم تخصيصه للقول والمصالح متضمنين لمصالح وحوادث غير متصورة او فاعلم هذا
فتقول اختلف المذاهب في جواز بعض آيات القرآن بعد اتمامها فاطمة كما انه لا يجوز نسخ جميع القرآن فذهب
الاصوليون كابن مسلم الاصفهاني وجماعة من الصوفية الى انه ليس في شيء من آيات القرآن منسوخ اصلا
ودعوا اخرون الى ان النسخ واقع في بعض الآيات وجعلوا المنسوخ منها ثلثة اقسام الاول بالنسخ لثبوت
وحكمه كما روت عائشة رضي الله عنها انه كان انزل عشر صفحات بحرين من فصحى مخجس والثاني بالنسخ
تلاوته وبقي حكمه كما روي انه كان في القرآن الشيخ والشيخ اذا رزنا فارجو كما لا شك ان الله عليه السلام
والثالث بالنسخ حكمه وبقي تلاوته وجعلوا قوله تعالى لكم دينكم في دين من هذا القسم ومن المجوزين نسخ
بعض الآيات من غير نسخ هذه الآية منسوخة بحكمها على المعاني التي لا تنافي في آية القتال كما سيأتي ورايت في بعض النسخ
ان قوله تعالى واصحابك منكم وارجعكم الى الكعابين من هذا القبيل وان نسخ بالنسخ المتواترة في وجوب العمل في ارجل
وهنا ذهبوا الى ان نسخ بعض المصنفين من بعض الغيبيات وهو ان قوله تعالى ما نسخ من آية او نسخها ناسخا في غيرها او نسخها
بغير نسخ آية غير معينة بل مبهمة على سبيل الاجال وذكر هذا القول في رواية وكذا في تلك الايام منها ما جاء في التفسير
والنفس على ما قيل في حكم المتبقيات ومنها انه لا يمتنع المنسوخ فيكون نسخا في شيء من آياته وقول هذا القول
سحيق جدا وحفة بالظن اذ فيه انقاع التهمة في آيات الكتاب المبين الدالة بآية البطلان من بين يديه ولا حجة
وبذلك يكون وقفا اذ يرجح فيه صحة النسخ وهذا القول يؤول الى هذه المعنى العظيمة ثم هذه الآية التي رزم
نسخها لا يكون من الاعتقادات اذ لا مجال للنسخ فيها ولا من القصص والاخبار لذلك ايضا بل يكون من الحكم التي حجة
الى بيان الاحكام تسته ايضا فكيف يعقده ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبين نسخ هذا الحكم ترك سدا
وترك الله بعد خيارا من غير هذا مع ان الله تعالى قد من على النبي صلى الله عليه وسلم بقوله لا يوم اهلككم دينكم
وليت شريكا الباعث على القول بان بعض آيات القرآن منسوخ من غير تعيين وما الدليل على ذلك فان الآية المذكورة لا
دليل فيها على ذلك فان الآية المذكورة لا دليل فيها على ذلك لم يأت احد بل اقره به وذلك لم يذكر في القول بطلان
علماء الاصول هذا وقد اتفق الاصوليون على انه لا يجوز الحكم بنسخ آية الا بعد ان لا يوجد له محققا تخصيصا وغيره
تأنيده منه ومن النسخ مع ان منهم من قرع بان النسخ تخصيص الحكم ببعض الاوقات واما ان كان كذلك فلم يكن
التخصيص ببعض الافراد بل على ما الفرق بين التخصيص ببعض الاوقات والتخصيص ببعض الاوقات
حتى يكون الاول مقبولا على الثاني بل يكون الثاني ارجح الاحتمالات كما قال قائلهم وذكر ان النسخ لا يثبت

لا يكون ان آية اخرى او خبرا متواترا عن النبي صلى الله عليه وسلم واما اخبار الآيات والقياس فلا يكون ناسخا
وكذا الاجماع اذا تعهد ذلك فتقول ان اصحاب المذهب الاول استدلبوا بان الله تعالى وصف القرآن في كتابه
الكريم بقوله واتم كتابه عزرا لانيته الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزل من حكم حميد ولو نسخ بعضه
تغيرت آية البطلان ولا يجوز ان يصير شيء منه باطلا بمقتضى النص وبان تجوز نسخ النسخ من غير ان ينسخ القرآن وتكون
نسخه فاقدا ما نزل ليكون ناسخا للكتب المتقدمة لا لان يكون نسخا في نفسه وايضا كل موضع يظن نسخا
فاق لا يحكمه ولا يثبت منه النسخ ولا ضرورة الى القول بالنسخ مع وجود ذلك المحل والتاويل كما ذكره الامام في
التفسير الكبير واقول تعرفت ان النسخ ليس بالاطلاق الحكم بل هو انا بيان انتهاء الحكم ورفق احتمال بقاءه وغاية
الارضية ان يكون تخصيصا حسب اوقات كما سيأتي فهذا الدليل ضعيف والنسخ بهذا المعنى في بعض الآيات
ليس منافي بتفصيل القرآن ولا يكون محذورا ناسخا للكتب المتقدمة واما ان القول بالتخصيص اولى من القول بالنسخ
وان النسخ ارجح الاحتمالات فتعلمه متى على توهم ان النسخ البطلان الحكم وهو باطل جدا كما عرفت بل هو رفع
للإحتمال بقاء الحكم والحكم لم يكن شاعرا على اوقات بل يكون في مدة المصالح حسب الوقت فان الحكم لم يكن
مقبولا بالارواح ومنه تبين الحال ورفع الاحتمال فيكون من هذه الحقيقة اولى من التخصيص اذ التخصيص اخرج
بعض الافراد واستثنوا من حكم هذا لا يوجب ارجا واستثناء اصلا بل هو بيان نعم اذا ورد الحكم على
اقتباسه وفي اوقات معينة ثم رد الحكم بخلافه في بعض الاوقات او في بعض تلك الاوقات كما في ذلك تخصيصا
بحسب اوقات معينة فيها وقفا يوجد في النسخ مثله حينئذ يكون هو معينة من قبل التخصيص ولا يترفع احداهما على
وعند هذا يظهر القول بترجيح التخصيص والاحتمالات البعيدة على النسخ متى على تصور ان النسخ البطلان الحكم وقوله
ذلك المعنى ان ما توهم من ان موسى عليه السلام قال فيما هذا السبت ما دست السموات وقوله نسخ يد يرسد الله
صلى الله عليه وسلم فيكون النسخ البطلان الحكم سابقا جدا اما ادلا طائفة على فرض وقوعه يكون من قبل التخصيص
بحسب الاوقات كما هو عليه في النسخ البطلان الحكم واما ثانيا فلما ذكره العلماء من انه اقر على موسى
السلام انه اصطفاه ابن الراءوندا ونقلوا نصوص التوراة على خلافه البتة بعبارة عام النبيين عليه افضل
صلوات المصطفين تحملا ومقتضا اما الجمل فانه نقل من نصوص التوراة ان موسى عليه السلام قال لا بد لي اليوم
بشيء مني فاذا قام فاطيعوه وسمعوا كلامه ثم قال ان هذا النبي لا يكون من بني اسرائيل وذلك يدل على انه محمد
عليه السلام لان هذا النبي اما عيسى او بنى اخرون انبياء بني اسرائيل او من غيرهم والاول باطل لانه صرح بانه
ليس من بني اسرائيل وعيسى عليه السلام من بني اسرائيل وكذا الثاني والثالث لانه صرح بانه من بني اسرائيل
يكون من اولي اليوم لا محالة بعد موسى عليه السلام لم يكن من اولي اليوم غير عيسى عليه السلام بالاتفاق على ان اليهود
لا يقولون بنبوته عيسى عليه السلام فيلزم منهم ان يعترفوا بان هذا الموعود هو نبينا خاتم النبيين عليه افضل صلوات
المصطفين واما المقتضى حكما من عاذا ما الذي هو مطابق لمحمد صلى الله عليه وسلم بحسب الجمل على نحو المقارن
بينهم قد جاء في الجمل ان فاروقا والنور الا عظم اذا ظهر من جانب الجنوب فاستدوا به وقد قيل ان اسمه
في الجمل احمد على ما يظن به القرآن واما اصحاب المذهب الثاني فاستدوا على من عهدهم اما الجمل فبقوله تعالى

ما نسخ من آية أو نسخها ناسخ خيرة منها أو نسخها وأصحاب المذهب الأول ينفون دلالة الآية على وقوع
النسخ في آيات القرآن فان معاها أن ما نسخ ناسخ خيرة منها أو نسخها فيجوز أن يكون المراد بالآيات المنسوخة
آيات التوراة والإنجيل ونحوهما المنسوخة وأما مفسرنا فبان عدة الوقات كانت في صدر الإسلام حولا لحالها
كما قال تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وحصلوا منكم ما كانا إلى الرجل غير خارج من نسخ ذلك وجعل قوة
الوفات أربعة أشهر وعشر قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشر
ونظيره وثمن صوم عاشوراء فان كان في بلاد الإسلام فرضا ثم نسخ وفرض صوم رمضان فثبت النسخ في الأحكام
القرآنية في الجملة وأما أن هذه الآية بخصوصها منسوخة فلا نودا لما تركت الجوة والمخالفة معهم قد نسخت
بقوله تعالى فاقبلوا منكم من حيث وعدكم وقوله تعالى فاقبلوا منكم من حيث وعدكم كما في قوله تعالى فاقبلوا منكم من حيث وعدكم
بأن آيات العدة ليس فيها نسخ ومن الممكن أن تضع الحامل عليها بعد حلول نكاحها حولا كما لا يكون نسخا
لبقاء الحكم في بعض الصور بل يكون مخصصا وأقول لا يخفى ف هذا الجواب إذا كان يمكن أن يضع الحامل بعد حلول يمكن
أن يضع عدة الزيد أو النقص بل الغالب كون عدة الحمل النقص من الحمل فحينئذ الحمل من بين سائر مدة الحمل مع أن الأغلب
خلا فكون عدة العدة غير ملائم بل العدة ينقص بوضع الحمل في أي مدة لا كما قال تعالى وأولات الاحمال اجعلن من بعض
عاهن وأما آية الرضاع فلم يقع على جواب ذكرها وأما دليله على كون قوله تعالى لكم منكم دلي دين منسوخا
فقد اجب عنه بأنه يجوز أن يكون المراد بالآية تدبيرهم بأن لكم منكم وعفاكم دلي التوحيد والدرجات المترتبة
عليه لكم صاحبكم ولي صابى لكم فإدكم دلي جزائي على أن يكون الدين بمعنى الجزاء قوله تعالى ما لكم يوم الدين وقول الله
ولم يبق سوى العدوان دنابهم كالأول وقوله كما تدان مع قيام هذه الاحتمالات بسبل الاستدلال وقيل على تقدير
أن يكون المراد منه ترك العقاب لا يلزم كونه منسوخا بناء على أن النسخ من النسخ لا يبرأ الحال كان نقلة جنود الإسلام فلا
المصلحة في ترك فعلهم إلى أن قوما أهل الإسلام وكثر جنودهم فصاروا بالقتال والجهاد انتهى عن القتال تأهوا في
حق والآخرين ملحقا وانما يقال تأهوا في حق المشركين والآخرين اتهم من المشركين أو كل مشرك كافر
وليس كل كافر مشركا مثل اليهود والنصارى فيكون آية القتال مخصصا لهذه الآية ولا يكون نسخا لها كما لا يخفى
التخصيص غير النسخ وهو أولى من النسخ وأقول فيه بحث أما أولا فلا نودا كون المصلحة في الأول منوط
بذلك المقابلة وفي الثاني الحال بالمعاقلة لا يخرج الحال من النسخ بل ذلك يكون مصلحة النسخ والحكم فيه النسخ
كما نودا أما تخصيص حسب الأوقات وأرضاح حال الحكم فإذا خصص حكم المداكمة برمان يكون نسخا لا محالة
وتفصيل المقام أن النسخ إذا وقع على حكم عقوبة بالادام فهو تخصيص حسب الأوقات وأن لم يكن ذلك الحكم عقوبة
فهو وضع احتمال بقا الحكم وعلى التقديرين ليس القول به بعد من القول بالتخصيص أما على الأول فلا تخصيص خاص
ولا فرق بين التخصيص حسب الأوقات والتخصيص حسب الأوقات في تحول ملحق التخصيص لها وتسمية أحدهما
بالتخصيص والآخر بالنسخ مجرد اصطلاح لا يترتب عليه حكم معنوي لا يقتضي حكم أحداهما أولى من الآخر وأما على الثاني
فالآخر أظهر فانه حينئذ يكون مبيها للحكم السابق ورفقا لنوع عقابته لا محارضا له ولا مصاحبا فلو كان أولى مما
يخصونه باسم التخصيص ويرجحونه على ما يخصونه باسم النسخ ومن له أدنى بصيرة يتفطن إلى مبتاه هذه الأقوال

وبالعلم

وبالعلم في ترجيح مثل هذه التاويلات البعيدة التي سبق بعضها لو قمم أن النسخ عبارة عن ابطال الحكم وقد علمت
أنه ليس كذلك كما مر تفصلا وقد ذكرتها لما اعني لائمة الشافعية أن النسخ أنه إذا أحدث المتوفى لا يقال بل
ومضوء بل يقال انتهى وإذا كان الحال كذلك فالحكم الصادر عن الله تعالى أولى بأن لا ينسب إلى البطالة ويجوز
الحلاق الباطل عليه لا يقبل بل يقال انتهى أو النسخ أو يقال استمره بالحل والعل به بعد النسخ بالحل وأما الثاني فانه النسخ
صلى الله تعالى عليه وسلم قال بعد نزول هذه السورة فيشرى كين كيهود خبيث عيسى كيم القتال خصوصا بالمشركين هذا
وأما أصحاب المذهب الثالث فيقولون لما كان لهذه الآية محال صحتها لا ينافي معقول آية القتال فلا يجوز القول بنسخها
بناء على أن النسخ إنما يصار إليه عند الضرورة ولا ضرورة فيها وكان أن نسخ في تفسير السورة يتوفى الله تعالى
تقول ذكر المفسرون أن رجلا من قريش قالوا يا محمد علمنا نبيك فنبينا فنتبع دينك فبعد أن سئله عن دينه
الملك سنة فقال ما دامت أن أشرك بالله غيره فقالوا استسلم بعض أئمتنا فنصرك فبعد الملك فترت هذه
السورة فخذ إلى المسجد الحرام فخذ الملاء من قريش فقام على رؤسهم فقرأوا عليه السلام فآبوا إلى ما عهدوا في المستقبل
ما نعيدون في الحال وفي المستقبل أيضا بناء على ما ذكره صاحب لكت في وغيره أن الخطاب للعدة خصوصا
علم الله منهم أنهم لا يؤمنون ولا أنهم ما يدون في المستقبل ما ألهم منكم من عبادة الله ولا أنا ما عديم أي ما كنت قط
عابدا فإنا سلف ما عديم فإني لم يعمد من عبادة صين قبل كيف رجمي متى زمن النبوة ولا أنهم ما عديم أي ما عهدوا
في وقت ما أنا عابده بهذا فخره صاحب لكت في قال ولم يقل ما عديم كما قيل ما عديم لأنهم كانوا يعبدون إلا
قبل البعث وهو لم يكن يعبد الله تعالى أصلا وأقول فيه نظر لأن الأصوليين اختلفوا في أن البني
صلى الله عليه وسلم هل كان متعبدا لله تعالى من قبله أو لا فعيل أنه كان متعبدا بشريعة أو خالفوا
بذلك في نفس ذلك بشرية فعيل بشريعة موسى عليه السلام وقيل بشريعة عيسى عليه السلام وقيل بشريعة
ويعلم عليه السلام وقيل بشريعة نوح عليه السلام وقيل أنه لم يكن متعبدا ولا تخار أنه كان متعبدا قبل البعث
لما ثبت أنه كان متعبدا في غار حرا والتعبد لا يكون إلا بشريعة لأن الحاكم هو الله عز وجل وعند المفسرين
بحكم العقل لا يظهر أن العبادة لا يتوقف على هذا التقدير على شريعة والحاصل أنه لما ثبت أنه كان متعبدا
أي بتعبد بالبياني ذوات العدد فلا جرم يكون هذه العبادة عبادة الله تعالى لا غير أن الأنبياء معصومون من الكفر قبل
البعثة بالانفاق ثم في محل قوله وأنا عابدا ما عديم على الماضي فلهذا حيث الوعده فان الله تعالى قال في الماضي
ولا في الغة ضعيفة وقد علم منها في قوله ما عديم فانه أما مفعول به أو مفعول مطلق أو كان موصولة أو موصولة
كان مفعولا به وان كانت مصدرية كان مفعولا مطلقا وقد نقل ابن كثير في تفسيره على الجارية وغيره أن المراد لا عابدا بعدون
ولا أنهم ما يدون ما عديم في الماضي ولا أنا عابدا ما عديم ولا أنهم ما يدون ما عديم في المستقبل وقد علم أن أعمالهم
إذا كان بمعنى الماضي لضعيفة ولا يخفى أنه على تفسير صاحب لكت في وعلى هذا التفسير أيضا لا تكرار في الآية
وعلماهم ما عديم ما عديم الدرع الكوا وقيل أن فيها تكرارا لا في التورية كما في قوله تعالى فان مع كسريرا فان نسخ قوله
تعالى عابدا ما عديم وقوله ولا أنا عابدا ما عديم واحد وكذا قوله ولا أنهم ما يدون ما عديم في الموضعين والتكرار
لمرة التورية بل في المقام من حيث الغرض تأييدهم والتبرك عنهم وقيل لا تكرار لانه في إحدى التوريتين حصدة رية

وفي الاخرى موصولة وموصوفة والمفعول على تقدير كونها مصدرية لا عبادية بل عبادية فاني عبادتي خالصة لله تعالى
وعبادتكم شرك وعبادتي طاعة وعبادتكم معصية واقول تفصيل المقام ان قوله تعالى لا اعبد ما قبله وقوله ولا
اعبد ما بعدكم اما كلاهما في الحال او كلاهما في المستقبل او احدهما في الحال والاخر في المستقبل وعلى التقديرين فلفظ ما
اما مصدرية في الموضعين واما موصولة او موصوفة فيها واما مصدرية في احدهما موصولة او موصوفة في الاخر وهذه
ستة احتمالات ماضية من ضرب الثلاثة من اثنين ولم تلحق في تقسيم صورة الاختلاف الى الفرق بين الموصولة
والموصوفة فكثير الاقسام فان صور الاختلاف متناهية الاقدام في رفع النكرات ومودى الموصولة والموصوفة
متقاربان فلا يتعلق بوضع بالتفصيل وكذا الحال في قوله تعالى ولا انتم عابدون ما اعبد في الموضعين ومعلوم ان
في صور الاختلاف سواء كان باعتبار الحال او المستقبل او باعتبار كون ما في احدهما موصولة او موصوفة وفي الاخر
مصدرية وكون النفي في ما اعبد في الحال انكره صاحب الكشاف وذكر ان لا يختص بنفي المستقبل قال الخليل
ان لن يختص بنفي المستقبل بنفي لان اصله لان ولكن الامام جوزه في تفسيره في قوله تعالى ولا اعبد ما اعبدون
على جوازه وقال ابو حيان في تفسيره ان قول الرخصة ان لا يدخل الا على مضارع في معنى المستقبل وان ما
لا يدخل على مضارع في معنى الحال ليس صحيح بل ذلك غالب فيها لا يمتنع وقد ذكر الخافه دخول على المضارع وادراكه
ودخوله على المضارع وادراكه لا مستقبل ذلك فيكون في المسبوبات من كتب النجاشي وذكركم في سورة يس ذلك
بارادة المحصر بل ذكر الغالب فيها انتهى ونقل ابن كثير في تفسيره الكبير عن ثلثة اقوال الاول اعبد ما قبله
اي لا اعبدكم فيما بقي من عمرى ولا انتم عابدون ما اعبد وهم الذين قال الله تعالى فيهم وليريدون كثير منهم ما زلنا طغيانا
وذكرا والثنائي ما حكمه البخاري وغيره من المفسرين ان المراد من لا اعبد ما بعدكم ولا انتم عابدون ما اعبد
في الماضي ولا انا عابد ما بعدكم ولا انتم عابدون ما اعبد في المستقبل الثالث ان ذلك تأكيد محض حال وقوله
قول رابع نفي العبادات عن تسمية في بعض كتبه وهو ان المراد بقوله تعالى لا اعبد ما بعدكم نفي الفعل لانها فعل
فعلية ولا انا عابد ما بعدكم نفي قوله لذلك بالكلية لان النفي بالجملة الاستعمالية وكما نفي الفعل وكونه قاطبا لذلك
معناه نفي الوقوع ونفي الاحكام الشرعية ايضا وهو قول حسن انتهى ما ذكره ابن كثير في قوله لا اعبد ما بعدكم
فان جعل لا اعبد ما بعدكم ولا انتم عابدون ما اعبد على الماضي لا يصح الا بما يدل عليه وهو الحمل على الحالية حال الماضي وفي
اخارة الجملة الاستعمالية في القول مناشئة يمكن دفعها بتكليف ويقرب من ذلك ما ذكره بعض المفسرين من ان معناه
لا اريد عبادة ما بعدكم فلا يصح ان يقال ان معنى الجملة الفعلية نفي الفعل في زمان معين والجملة الاستعمالية معناه نفي الفعل
تحت هذا المقبول مطلقا من غير فرض لزمان كانه قال انا من يصدق عليه هذا الغرض لم يصل ثم قيل ان ما في قوله لا انتم
عابدون ما اعبد بمعنى من لان المراد به هو الله تعالى اقول يمكن ان يقال بناء على القاعدة التي مررنا عليها صاحب الكشاف
في مواضع فهي انه اذا كان المراد من الموصول هو الصفة بوجهه بلفظه كما في قوله تعالى والسماء وما بينهما والارض
وما طيها ونفس وما سواها وصحنا ذلك فان تعليق النفي بالوصف ادخل في التبريح عن المنكرات مع كماله في
والعبادة على فسر المفسرون اقصى غايات التذلل والخشوع وذكر الله لوجه العبد لغيره تعالى بقصد العبادة لغيره فذكر
قصد التعظيم لا كغيره اقول ان كان المراد غاية التذلل والخشوع ما يكون في مرتبة التذلل والخشوع لله تعالى ولا شك

ان الكفار لم يعقدوا في حق اصنامهم تلك النظرة ولم ينظروا هذا التعظيم فانهم يعقدون انها وسائل لشعاع
عنده الله تعالى لا يرب عاقل ان غلبة الشيع والضعفة ليست مثل غلبة المشرك عنده وبالجملة لا يتعين
ما ذكره من الخشوع والتذلل الذي يمتاز به العبادة وعن غيرها وكيف ان الانسان بالبيان به بالنسبة الى غيره تعالى
وكلمة يا حور وضع لهذا البعيد القريب عند بعض اهل العربية وعند بعضهم هو مخصوص بالبعيد لما في آخرة من الالف
الالف بل لئلا يناسب البعيد لوجوه هذا على نداء البعيد ان ذلك ليعبر عن ساحة عز المحنونة لئلا يحزنهم
محول هذا القريب كان ذلك فيهم الصورة وما وجوههم ونقل عن ابي المومنين على رضي الله عنه انه قال يا حور واهل
بغداد لا تعجبوا من هذا المنطق ولعل المراد منه انه حيث ينبغي لجمال توجبه المنداد كما يطلب بناءا ايها فان هذه الكلمة
مباعدة في طلب اقبال مخاطب من حيث ذكره او لا مباعدة وادراك ذلك المبهم حرف التنبية التي اقيمت
مقام ما يضاف اليه اي كان الله بهذه الصيغة لعلنا لا نقابل بقلية قلبه قاله ظاهره وباطنه ولا يكون المراد
هذان لك الحروف حروف هذا هو الظاهر والله علم بحقيقة هذا على النبي عليه الصلوة والسلام والحمد لله
فان في ذلك ما لا يسعه الايمان ولا ينبغي شرح ما فيه من الحقائق والبيانات والكلية في كلامهم بالافزون
دون ان يقال يا ايها الذين كفروا كان دينهم القديم لم يتجدد لهم اولان الخطاب مع الذين علم استمرارهم على الكفر
فهم كانوا لهم ولحق نفي عبادة الله تعالى عنهم بصيغة واحدة من غير تغيير لاسلوب لا شعاع شيئا لهم على الكفر وعدم
ايانهم بما بعد ما سبق ان الخطاب مع رعيه من فريش علم من حالهم انهم لا يؤمنون ونقل التفسير في الكافرون
دون المشركين في كون الخطاب لهم اشارة الى ان الكفر كلمة واحدة كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله تعالى ونقل
ابن كثير ان الشافعي استدلال بقوله تعالى لكم دينكم ولي دين على ان الكفر كلمة واحدة فورش اليهود من
وبالعكس اذا كان بينهما نسب وسبب يتوارث به لان الايمان ماعدا الاسلام كلها كاشي الواحد
في البطون وذهب احمد بن حنبل ومن وافقه الى عدم توريت اليهود من النصارى كما وبالعكس في حديث عمرو بن
شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا توارث بين اهل بيتين بشي اقول
الاستدلال المنقول عن الامام الشافعي رحمه الله عليه بهذه الآية لا يخلو عن ضعف وما ذكرناه من الكلمة في التفسير
بالكافرون في قوله تعالى ولا تعبدوا الا الله وحده لا شريك له ان الكفر بالانبياء الكفار بالانبياء
في هذه السورة هو المنون كما في قوله تعالى فهو يدينون ويشعرون **خاتمة** في احوال المسائل المتعلقة في هذه السورة
اولى ان هذه السورة حكيت بالاتفاق وثبت في صحيح مسلم من حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قرأها مع علي هو الله احد في ركعتي الفجر روى الامام احمد عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قرأ في ركعتين قبل الفجر والركعتين بعد المغرب قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وروى ابو القاسم الطبري
عن جليله جارية اخي زيد بن حارثة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا ادبتي الى فراشك فاقرأ قل يا
ايها الكافرون حتى تم يا حور فانها براءة من الشرك وروى الامام احمد عن زهراء بن نوفل عن الحارث بن جبلة
قال قلت يا رسول الله قلني شيئا اقرأه عند منامي قال اذا اخذت فضجك من الليل فاقرأ قل يا ايها الكافرون
فانها براءة من الشرك الثانية ان قيل ان الفاء دليل التوحيد جسم مادة الفاء ودخل في افعالهم فالكلمة

فی حکم برادها بهرینا فاجوب ان الوضو الاصلی ههنا رفع طهرهم العاصی فی موافقة البنی صلی الله علیه وسلم فی عبادة
 اصنامهم فمقتضى المقام المبالغة فی نفي الطهارة و ليس المقام مقام الاستدلال علی نفي الشرك مع انهم معادلا لائیک
 التوحید من البنی صلی الله علیه وسلم مراد و لم یؤثر فیهم کما ان المہم فی المقام التبرکات عنہم بالکلیة فانہم لیسوا من اهل الاستدلال
 کما علم من احوالہم الثالثة ذکر الامام ان العادة جرت بان یقال عند المکارمة ترک المسادة لکم دینکم ولی دین و ذلک لا یجوز
 لان القرآن نزل لیسہد بالہ لا یشتمل بہ و اقول فیہ نظر اما اولاً فلان کون نزل القرآن للاعتناء بالاعتناء ان یرقی بہ
 و لیس فی ذلک استخفاف بالقرآن بل انما یکثر ذلک لتبرک و التیقن فی خبر نوح الاستدلال و التیقن کما یقول کمال اللہ تعالی فی
 ہذہ آتیه نقول انما لو صح ما ذکرہ من الدلیل لیس ان یقال لا یجوز الخلف بالقرآن لان الخلف لم یزل ذلک بل لو صح ذلک لانت باب
 الانقباس برمان ما ذکر من الدلیل و اما ثانیاً فلان نظیرہ فی کلام الصحابة و التابعین و من تبعہم من السلف کثیر کلکلیل لای یؤمنون علی رضى الله
 عنہ فی ان تنیب معاویہ فقال ما کنت فمختر المصلین عسلاً و فی صحیح البخاری عن عبد بن عمر جیل قال سئل ابو موسی الاشعری
 رضى الله عنہ عن ابنہ و ابنہ ابن و اخت فقال لیسنت الصف و لا اخت الصف و انت ابن مسعود فبانی فسل ابن مسعود رضى الله
 عنہ و اخبر بقول ابی موسی فقال لیسنت الصف و انت ابن مسعود فبانی فسل ابن مسعود رضى الله عنہ و انت ابن مسعود فبانی فسل ابن مسعود رضى الله
 و لایبہ ابن السدس تلک التلک و ما یقی تلاخت فانیثا اباموسی فابنہ یقول ابن مسعود فقال لیسنت فی ما دام
 ہذا الخیر فیکم و نظیر ما کثیرہ الرابع علی استغفار بان یقال ما الکلمة فی انہ قال لا اعبدا ما یعبدون و نفي عبادة لمعبود مع الجملة
 الفعلیة و ذکر فی مقابلة لا انتم عابدون ما اعبد و نفي عبادة لمعبودہ بالجملة الاسمیة مع ان الظاہ یقتضی ان یقال ولا یعبدون
 ما اعبد کما سبہم تریدہ کانی قوله لا انا عابد ما اعبدتم ولا انتم عابدون ما اعبدتم و ذکر کما بالجملة الاسمیة و الذی یحکم سالی
 انتم طاعبوا من البنی صلی الله علیه وسلم احداث عبادة لمعبود مع فانیثا کما فی انہ صلی الله علیه وسلم لم یکن قط عابداً
 لمعبود مع کان المناسب فی ردع نفي تجدد ہذا الامر کما ہو مقتضى الجملة الفعلیة و لا کان الخطاب مع جمیع المستمعین و انہم
 لا یؤمنون ذکر نفي عبادة لمعبودہ بصورة الجملة الاسمیة لئلا یفقدہ بزمان المعیوۃ للادوام بمعونة المقام ثم انکلمہ
 مع قوله ولا انتم عابدون ما اعبد اقتضت ان یقرن بقوله لا انا عابد ما اعبدتم لیسفاد انہم کما استمر و علی الکفر و الا
 و آخراً فهو مستمر علی الایمان اولاً و آخراً و اما اعادہ قوله لا انتم عابدون ما اعبد مع تقدم ذکرہ قریباً فلا فائدة المبالغة
 فی انہم لا یؤمنون اصلاً و لان المراد فی الاول نفي العبادة فی الحال و فی الثاني النفي فی الاستقبال علی ما مر فی فیہ

تمت ارسالہ تعلم العصر مصطفیٰ بحسب رشتہ طما و العاصی لکرمہم الی

فی سہارین دماقین و الف فی اوائل شہر رجب

سالة شریفیہ من الفاس الامام محمد النوازی

بسم الله الرحمن الرحیم و بہ نستعین

الحمد لله رب العالمین و الصلوۃ علی خیر خلقہ محمد و آلہ و صحبہ اجمعین **اما بعد** بر مقتضای فرمائش حضرت
 احوال اصحاب ظاہر و باطن بر آن دیکہ مسجع بعد مکتوب کشت باوجود و فرغ نور اوراک و حضور در عبادت
 با رعایت مضایح کبار کہ در آخر کتاب مملو است **فصل اول** اکابر علما بحث فکرت نصیح خود اند کہ
 بطریق ناقص و مباحثہ حقایق اشیا و احوال از ابر سبیل اجمال توان دانست در سبیل تفصیل نتوان جریں

معنی

معنی مثالی تنبیہ کردہ اند کہ بحث ہرہ معلوم است کہ سنک متعالیست معجز میر باید و اگر حجتہ عقلای ہما درین باب
 سہا اندیشہ کنند این مقدار معلوم تحقیق شد کہ در عقلا طریقتی ہست کہ در سنک ہا نیست و این علمت اجمالی دل
 آدمی با علم اجمالی عالی و در غصہ و تردی نباشد کہ آیا کتب و حقیقت آن خاصیت چیست و خاصیت آن خاصیت
 با واقع چگونه است و اگر کسی خواہد کہ بکشد آن خاصیت و مناسبت در باید بود ہیچ استنباط نماند و خاطر آرمیدہ
 شود متنبہ نہ کرد و اصحاب ریاضات و کاشفات را با یکدیگر در تفصیل کشفیات مخافتات بسیار است و لطافت
 از این بر لطافت دیگر انکار کردہ اند و این جا معلوم شو کہ دانستن کتب حقایق اشیا و تفصیل آن نہایت مشکل
 و اطلاع حقیقی بر آن درین دین و خارجت کہ حیوۃ دنیا است متعذر و اگر کسی را از اصل ریاضت بطریق کشف حقایق و الہام
 ربانی خبری از ان معلوم کرد و عبارت از تعلیم معنی بتفصیل کا یمنی فاصراً باشد **فصل دوم** در بیان انکہ مقصود از تحقیق
 کہ از ما بعث و سبب و فائدہ و حکمت خوانندہ چہ بود و بیان انکہ کلام مقدس جمیع از تحقیق انکہ اند کہ چہ ذات
 موجود حقیقی در غایت کمال و نہایت جمال است آن ذات خواہد کہ جمال و کمال خود را منشا ہرہ کند ازین جهت
 در مراتب نامحصور مظاہر تجلی نمود و ہر حسن و خوبی کہ در مخلوقات جمیع از جمال اوست کہ ظاہر و باہر شدہ است در این
 مظاہر و ہر خیر کہ از ایشانست از نقصان قابلیت ایشان و خلاصہ این سخن آنست کہ ہر کمال اجمالیست معنی کمال
 کمالیت معنوی و عانی جمال کمال تکمیل است و عانی کمال جمال بطور چہ ہر کمالی کہ باوی تکمیل نیست در وی نشانیہ از
 نقصان ہست و ہر جمال کہ کمال ندارد میقصور نباشد و ذات باری جل جلالہ از سنوایب نقصان میراست و مشرہ پس نشانیہ
 الی تکمیل و ظاہر باشد و لہذا حکمت شکر از نیت تکمیل مصنوعات بعد از کمال و ظهور کمال و جمال آن ذات بود و در کتب
 حکمت و کلام برہن و مدلل گشتہ است کہ ہر چہ مقصود و فائدہ علی بود ان مقصود در علم فاعل مختار مقدم بود بر ان فعل
 و در وجود حق و خدایکند از مثال حرب جنتہ اذہب ظاہر میشود **فصل سیم** در بیان آفریدہ اول و در انکہ نام و صفت
 کمالہ از بزرگان کفہ اند کہ عقل معلوم است کہ لایق رتبہ سلطنت و عظمت و شمت بادشاہ نہ باشد بخودنی
 خود مباشرت امور سود و فواید و حق است احوال خود صنفاً کہ بیکہ مناسب آن است کہ یکی را از خدام کہ
 مریدہ و کمال و عظمت و قوت ربط و کفایت موصوف و معروف بود برای نظام کار ہا تعیین کنند و امور سلطنت
 و رعایت رعیت را با و مفوض کرد اند تا وی فرمان بادشاہ منتقدی و مربی این کار شود آنچه از امور
 عظام بعد بادشاہ خود مباشرت کرد و در امور جزئی فواید تعیین نماید و ہر یکی از فواید از برای
 کار ہای خود کارکنان معین سازند تا جمیع امور مملکت بر آن وجہ کہ مراد بادشاہ و فرمان اوست **فصل**
 و مرتب مانہ و این صبط و ترتیب از بادشاہ باشد اما بدست کارکنان و کارکنان بیواسطہ و بواسطہ
 او این مقدمہ معلوم شد ہیچ شبہ نیست کہ حضرت واجب الوجود در کمال عظمت و عزت و بی نیازیت
 و کمالات کہ در وجود کالات خود محتاج غیر اند ایشان را مراتب بسیار است بحسب شرف و خست
 پس لایق رتبہ کبریا فی نباشد کہ ہمہ مراتب بخود مباشرت کرد و بیکہ مناسب آن است کہ یکی را کہ
 رتبہ وی بیشتر بود ایجاد کند و متعالیہ و متابع بعضی از امور مملکت بدو مفوض سازد و نیز تہریتی کہ کتب
 کار کا عانی بی واسطہ و بواسطہ اما کہ در اند چون فرشتگان سادہ و ستارگان کہ از علو ماندند

دلیل غرضی و صوری و نفسی و قوای بنای و حیوانی و انسانی که از عالم سفید تنه و اینها را فرشتگان ارضی نامند
هر یک را یک بار متوجه سازد و ضبط حاکم سلطنت حقیقی بجای آورد و بر وجهی که لایق حضرت حمید و دانات و یابا
و ضبط این مجموع بحقیقت حضرت واجب الوجود و معنی خیر و جوهر که باشد بر احسن وجه و چون جواهر
اثر است از عرض که محتاج است بدو و چو ذات لا محاله که مستغنی اند از ماده جسمانی اثر فرموده از ماده ای که محتاجه باشد
و محال این جهت جمعی از صوفیه و حکما میگویند که اولین آفرینگان جوهر است لا محاله چنانچه از ماده جسمانی که محتاجه بود
اول از حضرت عزت بادرسید و بواسطه وی بر مکران و این جوهر را صوفیه خلیفه اعظم خوانند که خلیفه الله فی ارضه
و سائر لایق ارضه فقط و حکما او را عقل اول گویند و آنچه نالیس مطلق از قوت فعلی است که حق جل جلاله اول جوهر
آفرید و بنظر عیبت در وی ترکیب آن جوهر یکدخت و آب گشت و از آن آب مخلوقاتی را بر آید حکما میگویند که این
یعنی قوای رزقا و انبیت بآن جوهر که عقل اول است و بواسطه وجود ساز مخلوقات و اطلاق عقلی بر او و نیز
آفرینگان اگر چه مناسب است زیرا که وی عاقلی و محال خالق و موجود خود است بر وجهی که نمی توانی که وی عاقلی است اما
مصلحت نیست و بعضی صوفیه وجودیه لفظ عقل را اطلاق کرده اند بر وجود مطلق که حقیقی است منزله از تعین و در ادیان
از آن حضرت بارگاه ساجده و تعالی است که در جلالت و ظاهری تجلی نموده است و عاشق ذات خود است و درین عاشق
و عاشق یکی باشد با معشوق چنانکه حکما در علم باری تعالی بذات خود گفته اند که علم و عالم و معلوم یکیت و تفایر نیست
بعد از حسب ذات و در ادراشقی در استیصال علم نفس بهمت موقوف است و این از قبیل و عقیده عرض باشد و محتاج
بجای پس عشق از اولین مخلوقات نموده و از صاحب شرفیت صوت الله و سوره علیه در باب مخلوق اول سجدت در رست
اول آنکه آفریده اول قلم است دوم آنکه عقل است سوم آنکه نور حق است و در باب ثانوی گفته اند که در این سه عبارت
یک چیز است زیرا که جوهر مجرد که گفته شده از آن جهت که ذات و معبود خود را متصل کند و اول عقل گویند و از آن جهت که نور حق
عالم در سائر خصوصیات بتوسط اوست و اول قلم خوانند و از آن جهت که کلمات رسالت بنام صلی و علیه و سلم بر او انجیل
او را نور محمدی گویند و صاحب ظاهر این معنی را قبول نمی کنند و میگویند که در آنست که اولین قلمها آن ملکیت که حکم الهی بر او است
و اولین عقلها آن عقلیت که حق تعالی او را در وجود یا قبالت او را بر جای آورد و مخصوص با نور او را که گشت و اولین
نور محمدیت صلی الله علیه و آله **فصل چهارم** در بیان آنکه ترکیب روح با جسم چگونه است و مفارقت او بر وجهی بهتر
از باب بحث و نظر بر آنکه عالم جوهر است یکی عالم مکانی که آنرا عالم شهادت و عالم خلق و عالم صورت خوانند و این
عالم اجسام و اعراض است که قابل اشارت حتی اند و در وجود و ظهور این عالم حرفی و بیانی نیست دوم عالم لا محاله است
آنرا عالم غیب و عالم معنی و عالم امر نامند و این عالم چو ذات است که قابل اشارت حتی نیستند و مجموع فرشتگان
ملا اعی گویند و حکما عقل خوانند و عالم امرند و در وجود این عالم علانست و اکثر متکلمان عالم لا محاله را عالم لا محاله خوانند
و میگویند که همه فرشتگان و ارواح انسانی از قبیل جسم و جسمانی اند و بر قول این طایفه روح آدمی در بدن نباشد
و ترکیب و اتصال طریقی این بران وجه بود که میان ساز جسمانی است لیکن قول رجحانست و بر قول نخستان
مستحضر و حکما جسم آدمی مرکب از چهار عنصر است خاک آب در او غالب است و لهذا این چهار عنصر در آن تجزیه و تفکیک
و دو دو یک مطلقا مسنون و کلاً تفکیک و مجزاست و روح انسان لا محاله نیست و در بدن نباشد لیکن تفکیک دای

ببین چون تعلق عاشق و معشوق بنابر آنکه کلمات روح و ذات و میاقی و قوتی بر تصرف در بدن و استعمال حواس
ظاهر و باطنه و چون روح در کمال لطافت است و بدن در غایت کثافت تعلق میان این دو معید خواهد بود و بارها
تعالی بیکدیگر و بسبب بیافزودن از لطافت اینها از روح حیوانی گویند و بدو و شریکین در تعالی
سار ویت و روح انسانی اول تعلق بآن بخار لطیف گرفت و بواسطه آن تعلق و متصرف شد و چون سنگ متعاطی
بواسطه جسمانی در آن تعلق می کند و بجانب خود میکشد و درینا که روح انسانی بواسطه خاصیت روحانی در بدن تعلق
میکند اگر چه در بدن نباشد و در او ترکیب روح باین همین تعلق است که گفته شد زیرا که میان این اتصال و انضمام
چنانچه میان خاک و آب میباشد و بر قول این نخستان هر کجا که بدن آدمی را در روح مزاجی حاصل شده مناسب آن روح انسانی
از معیار فیاض حقیقی بتوسط عقل حادث شود و تعلق ببدن و چون در آب ازجه در اعتدال نوعی انسانی متفاوت است
لهذا ارواح را فیضه بحسب صفات و توانایی و کما و طینت متفاوت باشند پس روح آدمی بیش از بدن وی وجود
نباشد و آیه کریمه نمائش نامتعلقا و غیره است برین معنی اگر چه در بعضی نیست و هرگاه آن مزاج از سبب حقیقت تعلق خارج
شود آن تعلق منقطع گردد و مفارقت روح از بدن عبارتست از انقطاع تعلق پس مفارقت روح با جسم مفارقت
و میانه بطل نیست که جسمانی را باشد از حیال بجای در بدن بلکه مفارقت و مفارقت میان اینان از نسبت معنوی
قوة و معنی انسانی که شیطان داخلست و تابع حواس ظاهر و امثال این امور معنوی معقول در بدن توان یافت و لهذا
قبول نمیکند و دل آن را بواسطه تشویش و عدم در این باب و اما اضطراری میباشد و تشویش و عدم میسر نشود الا
بکثرة و باجتناب و توجهاتی که کرد و در بعضی از دیرینه دل زایل گرداند و یا کثرت ملازمت معقول است و اطلاق بر
و کادیب و عدم چنانکه در کتب نوشته اند و اشارتی بآن خواهد رفت و جمعی از حکما و اشراقی گویند که ارواح
و حیوانات معینند نه حالات و برین این بیان دیگر معقول بود و این قوم قائل به تسامح اند و در بعضی
و شان مسترد و چنانکه مشهور است **فصل پنجم** در باب ثواب و عقاب مجموع عقلا از تشویش و عدم تشویش
در آنکه روح آدمی بعد از مفارقت بدن باقیست و او را ثوابی و عقابانی است و درین باب و اختلافی نگردد اند
الا شریقه فیه که خالی از تحقیق و تدقیق بود و اندک طعنات لیه نیستند و بیان ثواب و عقاب جسمانی که در شرح
و ارادت ظاهر است اما ثواب و عقاب روحانی که پیش حکما و صوفیه ثابت است اینان گفته اند که ثواب
عقلی و بهیچ درستی و شادمانی بود و روح را و عقاب آلمی و محنتی و غمی و حسرتی باشد و در ادهر که روح آدمی در زمان
تعلق ببدن میبود و معاد خود را بآن مقدار که در استعداد دوست شناخت و بآن اعمال لایق اطلاق رفته حاصل
کرد و از کثورت صفت بیشتر بود و گشت آن روح بکل عملی و عملی آراسته شده و از نقصانات خلاص یافت چو تعلق
و کما از بدن منقطع شود و روح بذات خود در دوزخ و خود را مصطفی بکلمات یا بدو آن علم تعیینی که معبود و معاد
در زمان تعلق بود تعیین الیقین میبود و حضرت معبود حقیقی را که نور الانوار است با سائر مجردات نورانی
فرشتگان مقومند و اینها که در اسرار و کلمات و ابتهای حاصل شود که در وصف نگذرد و ستر ملائیکه را و
ازین صفت ظهور بیرون و اطلاق طریقه و صفات حمیده او در لباس خود و حضور و ولان و سائر نعمتهای کامل
در شرح و ارادت است بر وی سوره کرد و بعضی از مفسران که تعلق این بدون ضعف شود بر توکلا از آن لذت عالم

حیات برین است و عبارت از تفریق آن عاقل از این حالات بطریق ذوق و جذباتی متفرق شود و در این
بحث از این مرتبه نصیب نباشد و لذت عاشق را در نهایت عشق و محبت با لذت روحانی اندک تفاوتی بود
و پوشیده نیست که هرگاه حس و کمال مشوق مجازا زیاده بود لذت و محبت از حدی مضاعف گردد و این
جامع شود که چون حال مشوق حقیقی را نهایت است فرج و لذت در حدی آن می باشد و حتی نیست که مراتب
آزادان در معرفت جبر و معاد و کالات خلقی یا محسوس است و ازین جهت لذات روحانی را مراتب بسیار باشد و هر یک
از ارواح بر مراتب لذت خود رسیده است رسیدن هر کس بر مرتبه و منزل روحانی خود محسوس علم و عمل و آیه و لاف
اگر در عبادت و اگر تفریق است و لذت است با اختلاف این مراتب و اگر روح آدمی در زمان قیامت بیرون افتد باطله
و اخلاق ناپسندیده حاصل گردد و بگردان صفات بشریه بگذرد بعد از معرفت بدن از نگاه عزت محبت محبت ماند
و لذات اوصاف بشریه که نقصان روح اند مبتدی و خاتم گردد و از جهت فواید لذات حسی که بآن مقادیر است چیزی باشد
و طالب آن بود و در نیاید و اخلاق و صفات و محسوسات و در کسوت و آتش سوزان و ساز عقوبات که در معرفت
نزدک است بروی ظهور کند و چون روح در عبادت لطافت است الم و محبت و عقوبت در وی در کمال است و در عبادت
لذات روحانی بحسب مراتب نقصانات و تعاقبات بالذات جسمانی متفاوت باشد هر یک از ارواح کامله بر مراتب
لذات عقوبت خود برسد بر آن فاسد ارواح کامله بر مراتب لذات روحانی خود رسیده اند **فصل ششم** در بیان فرشتگان
جمع فرشته می نامند که فرشتگان اجسامی اند لطیف چنانکه اشاره رفت و این را بر دو باب است چنانکه ظاهر
قرآن و اهل است و آنکه می گویند که بطریق بعضی هزار ساله راه می روند از قدره الله تعالی عجب نیست که محقق را چنین توانایی
دهد و احباب علم حقیقت گفته اند که در آن مقدار زمان که آدمی تلفظ واحد تلفظ کند فلک عظم هزار و هفتصد و سی و دو در سطح
زمین نماید و این سخن نیز فریب نگیرد و سخن اول نیز فریب نگیرد و آن کسی که پیش ایشان فرشتگان را حکایت اند ما بعد از تعالی
در دنیا نماند و افعال عجیب و خیره را ایشان صادر شود و آنکه حرکت کنند و از جانبی مجاری و در هر چه حرکت کردن و از جا
بجای رفتن را حاکم است و در امکان منقول نباشد میگویند که امثال این عبارت که هزار ساله راه می روند و در راه است
است بقوه و توانایی فرشتگان بر افعال بدیهه مستوفیه و از قبیل تصور معقولات است در لباس محسوسات نام
افهام روشن و ممکن شود و نمائند که گویند از فرشته یونان الله تعالی فعلی صادر میشود که در ذات همان است که
در ظرفه یعنی هزار ساله راه قطع کرده باشد و چون در آن راه وجودی در ذات امکانی و توانایی ایشان را چنین افعال
می باشد از برای دفع و یا حکما تصور می کرد که اندرین وجه که آن سوزن که بمغناطیس آویخته میشود خاصیت او میگرد
و از وی سوزنی دیگر بر تو میرسد چنانکه سوزنهای بسیار دیگر که آویخته میشود و در عالم امکان که لا محاله است هیچ
وی حجاب تصور نباشد چنانکه در عالم اجماع است پس جمیع خرد و لذت عقوبت و انما حضرت نوح را نوا که واجب الوجود
است مشاهده و میگویند و از انوار صفات الهی بر تو دانی برین می رسد و بواسطه آن بر تو افعال عجیب و غریبه
ایشان صادر میشود و در آن صدور و احتیاج بر حرکت و آلات نیست بلکه داده این بر صدور کافیت چنانکه بر صدور
فعل حضرت واجب الوجود احتیاج حرکت نیست و ارادت کافیت اما جبرائیل علیه السلام بر طبقه ظاهر تاویل
از جمله فرشتگان قوت است برین هم مشرقه و نیز جسم باشد مثل ساز فرشتگان و شکی نیست که جبرائیل

در نصیبتان بطریق رسالت و محبت جهت دعوت پیش غیر از انبیا برود و بر آنکه سعوت از برای دعوت خلق
انبیا اند و اما رفق و بی پیشی غیر انبیا نه باین طریق ظاهر منع و بنود و حکما میگویند که جبرائیل از عالم امر
ولا محاله نیست نه از عالم خلق و جهانی و عبارت است از عقل حاضر که عالم عناصر با بر خالق و قادر با و معوض است
و از عقل خالق گویند و هرگاه که بسبب و کالات افلاک و اوضاع کواکب در ماده عناصر بسیطه و مرکبه استعداد و قوا
شکل پیدا شود از عقل خالق آن چیز روی فایض گردد و وحی انبیا و تعلیم ایشان و اخلاصه کالات ظاهر تیره مطایب
عقل باشد نباید از حال معنی میان ارواح انبیا و این فرشته عقوبت و الله علم **فصل هفتم** در بیان مردم مشهور
و معارف است که چون کاری نیک و فائده مند از ایشان صادر میشود از بوی حق تعالی نسبت میدهند و نیکو میگویند
و اگر کاری ناپسندیده از ایشان صادر میشود نسبت به سوسه شیطانی که در لغت میکنند و در ظاهر شریعت توار است
شیطان را از آتش آفریده اند و او را تصرف در آدمی بطریق و سوسه و اغوا میباشند و این معنی مخالف اعتقاد مشرک نیست
بزرگتر معنی که پیدا افعال اختیار آدمی را خالق و موجود آدمی باشد یعنی خدای تعالی در آدمی قدرت آفرید و عالم اختیار بر او
تا با اختیار خود افعال اختیاریه خود آفرود برین مذموب میباشد که خدای تعالی را محضی را از آتش می آفرید و وی را قدرت
بر سوسه و اغوا آدمی به عدم و نام اختیار برست و از نماند ایشان بر این وجه تصرف کند و آن تصرف معنی باشد
صادر از آن مخلوق با اختیار و چنانچه فعل اختیار را صادر است از عباد و با اختیار عباد و اشاعه میگویند که افعال اختیار
عباد و اختیارشان مجموع آفریده خدای تعالی است و این محل قابل آن افعال و اختیارند و ازین جهت حکایت فعل
و اختیار را بر ایشان نسبت کنند و برین مذموب نیز می باشد که حال شیطان بر این وجه باشد و آن فعل تصرف که از وی
در آدمی پیدا شود بحقیقت مخلوق الله تعالی باشد و شیطان نظم این افعال بود و ازین جهت آن فعل مذموب باشد
چنانکه آدمی نظم محل افعال خود است و آن افعال بوی مذموب است اگر چه حقیقه مخلوق خداست این است
سخنی بر طریقه مشرقه و صاحب ذیل چنین گویند که شیطان و ابلیس عبارت از قوت و معنی است که تابع حواس حساست
و مشغول است عالم معقول را و آدمی را دانا بجا نب لذات حسی و مشتهیات جسمانی میکند و با قوه عقلی در مجادله و مجادله
و منازعه است و هرگاه که روح متوجه حضرت ربوبیت شود ابلیس هم از برای آن حضرت طمان و مقدر و محبت
طلب نماید و عقل بر وی رد کند و آنچه در شرح وارد است که فرشتگان آدم را سجده کردند و شیطان سجده نکرد ایشان است
بگویند همه قوای جسمانی که فرشتگان از صی انوار متفاد و روح آدمی انوار قوت و معنی که اطاعت روح نمی کند و حکم عقل را
مستم نمی دارد چنانکه در شب تاریک اگر شخصی در خانه تنها بماند می بیند عقل میگوید که میت مجاد است و از مجاد نباید
ترسید و هم گوید که این سخن صدق است اما از میت میباید ترسید چنان ترس بر آن شخصی مینماید که او را عقل نمی ماند
و شایر که او را ترس از خوف نراج پیدا شود بواسطه آنکه درم را که قوت جسمانی در بدن پس این چنین تصرفیت
قوی است نسبت که آنکه از آتش مخلوق است زیرا که جمیع جسم از عناصر جهان تأثیر نیست که آتش است **فصل هشتم**
در صراط و سنن و میزان اکثر فرشته این امور را بر ظاهر حمل کرده اند که ملا صبر است بر دوزخ و باریکتر از جفا
و تنه تر از شمشیر که از جفا باید گذشت و سنن و پر سیدن فرشتگان است بفرمان الله تعالی از بندهای اعمال ایشان را
و اثبات کردن برایشان این اعمال را که فرشتگان نوشته اند در نامه ها و میزان ترانند و میت که بآن عملها سجده شود

بأنها و طائفه ارشده گفته اند که در این عالم و عبادت خداست و احوال اعمال چنانچه صحیح تفاوت واقع شود در
طریق تاویل میگویند که در حکمت عملی مقرر شده است که آدمی را سه قوت است یکی قوت لطیف که بران ادراک دنیا
و تدبیر بدن میکند و از آن نفس ملکی گویند دوم قوت شهودی که از برای جذب ملامت و از آن نفس حیوانی گویند سوم قوت
عقلی است از برای دفع غلایم و از آن نفس سبعی خوانند و هر یک از این قوا را در احوال خود سه مرتبه است چنانکه در
منبر است احوال و قویط و توسط و آن هر دو طرفند و هر دو طرفه راست و چپ و در هر دو طرفه حالت متوسطه اند چنانکه در
طرف اصلا مایل نباشد بلکه در حلق وسط باشد و رعایت این حالت در رعایت صوبت و در توار است و غیره که آن
است که در جهان جسمی بود که در وصف کرده شد و جمیع از صوفیه گفته اند که در احوال استقامت در احوال و احوال فعال
این دو سخن یکیت فی الجمله تاویل در احوال است و در تاویل چنین میگویند که آثار اعمال نیک و بد و دیگر صفات
در روح آدمی ثابت است و هر یک را بحسب عمل ثقی و اقلیت و حال هر یک بر وی در پیش است و دفع تصورات
پس چنانست که اعمال وی را یک یک در نامه نوشته اند و در عرضه کرده اند و پرسیده و اثبات نمودند و هر یک که بعضی
از آن نتوان کرد و تاویل نیز آن همان است که در کثرت و در قرآن مذکور است که در دفع راهقت درست و هر دو را طائفه
است که از آنجا در دفع در آینه و شهود است که بهشت را بهشت درست احوال تاویل درین باب میگویند که حواس
در ظاهر پنج اند چنانکه معلوم است و در باطن دوسه دیگر را باطن مدرک نیستند بلکه معاند آن در آنجا بیا نفع و هر یک
از این حواس سبعه که آدمی را بجانب محسوسات و لذات حسیه میکشند و هر گاه این عقل را تسخیر کرد که از آنجا عالم
و لذات دنیائی که در او عالم ارواح غافل شود و از او شکر هر یک از این هفت در عالم باشد که در آن در دفع در آینه
و عقوبت کشند و هر گاه که عقل این حواس عقلانی را تسخیر کرد که از آنجا در دفع در آینه و عقوبت کشند و هر گاه که عقل این حواس
با عقل بهم هشت در بهشت باشند و آدمی را لذات روحانی رسانند و تاویل عدد طبقات بهشت و در پنج چنین کرده اند
غلامر سبطه چهارده و در کتب عناصره چنانکه معروف است و عدد افلاک نه است پس هر روح که در عالم ظاهر
عالم سفلیست در کثرت و ترقی عالم افلاک که در عالم علویست و در حضرت نبوت که در کثرت و ترقی عالم افلاک که در عالم علویست
و در زمان آن روح در طبقه باشد از طبقات هفتگانه و در پنج و هر روح که در عالم علویست که در طبقه از طبقات هفتگانه
باشد که طبقات بهشت عبارت از آن صیور باشد زیرا که عبارت از افلاک اعظم است که سقف جنت است
چنانکه در حدیث وارد شده و اگر کسی بر وی مستعملی شود از عالم احوال و علوی که شسته باشد و عالم ارواح
و درجات که بحسب عبادت و صرف فوق جسد نباشد در آمده و لذات وی درین حالت دیدار نورانی و انوار سائر درجات فوق
باشد و آن لذات زیاده از نفی جنت و لذت آن است پس این کسی مرتبه باشد فوق طبقات بهشت و قول با
تعالی فلا تعلم نفس الا تحقیق لهم من قره عین جانا ما کانوا یعلمون اشارت است باین مرتبه و اعراض پیش اهل ظاهر
عبادت است از بندهایی که بر بالای سوار است که در میان بهشت و در پنج است و بر آن با جماعتی باشند که در
عمل قاصر بود از آن و قتی که ایشان را اجابت بدخول جنت شود و اصحاب تاویل میگویند که ارواح متصفه
بعضا علی و جمیع در طبقات بهشت باشند یا در مرتبه که فوق این طبقات است چنانکه مذکور گشت با روح
بر ذانی عقیده و آمان گرفتار در کثرت و در پنج باشند یا اسفل فلین و ارواحی که از فضائی و در ذانی خالی اند

ایشان لذت بهشت باشد و نه عقوبت و در پنج پس آن ارواح در مرتبه باشند معیاف بهشت و در پنج
و اعراض اشارت باین مرتبه است **فصل** در بیان معراج حضرت رسالت صلی الله علیه و سلم جمیع است
از حلقه و سلف گفته اند که عرف بحکم بود و طائفه بران رفته اند که روح بود و نموده این قول است که در روایتی که در
نایم در روایتی دیگر بخدا انا عند البیت بین الیم و البقیان و اهل حدیث میگویند که معراج دوم مرتبه واقع شده یکی
روح در خواب پیش از بخت و دیگری بچشم دیدار بعد از بخت و در روایتی دیگر براتی و جبرئیل بهشت لیکن شکی بر
و مد کردن جبرئیل و طائفه ماندن بر ابرق بر سینه آسمان هفتم و ماندن جبرئیل از دیگر در حق در آن احادیث مذکور نیست و اگر
در بعضی روایات ضعیفه موجود است و بر تقدیر که این امور بصحت پیوندد و تفسیر قصه معراج جهانی در بسیاری چنانکه پیش
اهل ظاهر است آن است که تنه ای کردن براق دلیل است بر آنکه کسی دیگر در نوشته است بلکه این روایت محض است
علیه سلم چنانکه تعلیم و تکریم وی و مد کردن جبرئیل دلیل است بر آنکه این فرشته با وجود کمالات بسیار عظمی حضرت
رسالت است چه عاده آن است که مقام پادشاه را مدد کنند در حالی که مرکب انقیاد نماید و این حکم بر مذهب
و امامیه و اهل سنت ظاهر است که ایشان را تفصیل کرده اند بر ملائکه و تقریر بر مذهب معتزله آن است که چنانچه پادشاه
شخص را اغوا کرد و اگر نماید یکی از قربان میسرست که با وی تواضع کند و او را سوار سازد اگر چه در مرتبه آن قوت نیاید بود
و بر مذهب صوب چون جبرئیل بخیر می برسد که از برای وی قواست حکم پادشاه حقیقی بایستد و آن شخصی از وی
گذرد تا پادشاه رسد و مانند شدن بران از آن جهت باشد که او را قوت صعود و اسفل بر آسمان هفتم نباشد و تفسیر
معراج روحانی حقیقی در خواب که موافق طریقه حکایت معنی است برین مقدمه مشهوره که امور معنویه معنویه پیش روح
در خواب تصور میشوند بصورت محسوسات هم چنانکه علم و دین بصورت کین مثلا و چون این مقدمه معلوم شد هیچ شبهه
نیست از آنکه روح انسانی در معرفت ربانی و حقایق اشیا محتاج است بحواس و دماغ و این مجموع بجز در کمالی اند که
او را بجز در مقدمه رسانند و تسخیر حواس بر وجهی معین وی باشد درین مقدمه دیده شود و الا بعد و عادت فرشته که
صرف در عالم عناصر و افاضت و تمیزی ارواح بشری حکم حلق مقفول باوست و او را حکم عقل فعال خوانند و در سان
شرح جبرئیل گویند چنانکه کثرت پس ازین جهت آن حواس مستحضره که وسیله وصول اند بملکوت حقیقی در صورت
مرکب پسندیده بر روح مقدس آن حضرت ظهور کردند و چون طبیعت حواس آن است که بجانب محسوسات مایل باشد
و از معرفت حقایق اشیا و وصول به عالم ارواح و تقوت حضرت صمدیت مانع شوند این معنی مقفول در لباس تنه ای
مرکب بر آن روح ظاهر شد و چون تسخیر حواس عبادت معنوی جبرئیل بود این معنی پیش روح مبارکش کثرت بود
حسی که در کوب می باشد پوشیده و باز ماندن براق بر سینه آسمان هفتم صورت این معنی بود که حواس قوای جمعی غفلت
اگر چه احوال و عبادت و مرکب روح را در وصول مقصود اقامت و انتانت ایشان منتهی میشود بعد از انتهای عبادت حواس کمالات
ناقصه بروح محض جمعیت باشد و سی و امان مطلق نبود و انتهای عبادت حواس با آسمان هفتم اشارت است بآنکه
تاثر سبعه سیاره در عالم عناصر و مستعد ماده بران بسیار ظاهر است بخلاف کواکب ثوابت که حال این برین وجه نیست
از آنجای جهانی که در ماده حضرت و عقلی بیانات دارند تا فکری حل برین عبادت نتوانند که و اما قصه در حق
احضر که ضووی بر ضوای غائب بود پیغمبر صلی الله علیه و سلم بحکم الهی بر وی شسته تا بعرض رسید

مشتقة اليه شفقة عليه فالتفت من راقته فهي في غاية الشقاء والالم والجهد من ذاتها وجوه حاس كلكه الى البصر بها
 من مستوحا لالبته قراها ولا قرار لها واما ما يظن من ان الموت لما يحكمه الخالق الا بالارض التي رجا فعدته وادت
 اليه فقد ظن كذا كاذبا لان الالم انما يكون بالادراك والادراك انما يكون للشيء الذي هو القابل اثر النفس الجسم
 الذي ليس فيه نفس الاثرها فانه لا يميز ولا يحس فاذا ان الموت اثر النفس الذي هو حقيقة النفس البدن لا الالم لان الالم
 انما يتألم ويحس بالنفس حصول اثرها فاذا صار جسما لا اثر للنفس فيه فلا تضره ولا الالم فعدته ان الموت حال
 للبدن غير محسوس ولا نولم فانه كان يحس في الالم بها واما من خاف الموت من اجل العقاب فليس يخاف الموت بل يخاف
 العقاب والعقاب انما يكون باق منه بعد الموت فهو لا محالة يعرف بذنوبه وافعاله السيئة التي يستحق بها العقاب وهو
 مع ذلك يعرف بحكم عدل يعاقب على السيئات لا على الحسنات فهو اذا خاف من ذنوبه من الموت ومن خاف عقوبة
 على ذنب وجب عليه ان يحذر من ذلك الذنب ويحسبه والا فحال الرذيلة التي تسمى ذنوبا انما تصد عن بعضات رذيلة والسيئة
 الرذيلة التي للنفس هي الرذائل التي احصيناها وذكرنا اضدادها من الفضائل فاذا خاف من الموت على هذه الوجوه
 وهذه الجمل هو جليل بما ينبغي ان يخاف منه وخائف مما لا اثر له ولا خوف منه وعلاج الجهل العلم ومن علم فقد وثق
 ومن وثق فقد عرف السبيل الى السعادة وهو سبيلها ومن سلك طريقا مستقيما الى عرض فضي الاله لا محالة وهذه
 التي يكون بالعلم هي اليقين وهي حال المستيقن في دينه والشكلى حكمته واما من زعم انه ليس يخاف من الموت واما
 يحزن على ما خلقه من الاولاد والصل والحوال وما سفل على ما يموت من ملاذ الدنيا وشهواتها فيستحي ان يبين له
 ان الخوف لا يجل الالم او كرهه على ما يحس عليه الخوف طائفا والانس من جملة الامور الملائمة وكل كائن فاسد لا محالة فمن
 احب ان لا يعرف فقد احب ان لا يكون ومن احب ان لا يكون فقد احب فسادا وكانه يجب ان يعرف ان لا يعرف
 ويجب ان يكون وان لا يكون وهذا محال وايضا لو جاز ان يبقى الانسان ليعيش من كالفينا ولو بقي الناس على ما هم
 عليه من التناسل ولم يموتوا لما وسعهم الارض وانت تفتيق ذلك ما قول ترى لو ان رجلا واحدا من كائنات
 اربعمائة سنة فهو موجودا الآن وليكن من شاطئ الناس حيرة يكن ان يحيى اولاده الموجودين مثل الميراثين
 على ان ياتي طالب رفقته عند ثم لا ولادة اولاد وبهذا كذا يتناسلون ولا يموت منهم احدكم فعدوا من جمع منهم في
 وقتنا هذا فانا نكسرهم اكثر من مائة الف رجل واحب كل من في العلم كذا فاتهم اذا شاعروا هذا التصا فسلم
 بعظيم كثره ثم اصبح الارض فاتها محدودة مودة المساحة لتعلم ان الارض لا تسعهم فبانت مصيقت كيف قدور
 المتفرقين ولا يبقى موضع لقارة ولا مكان لدراسة ولا سيرة لاحد ذلك شدة قسوة من الزمان فكيف اذا تعدد
 خلق حال من سبى الخبيات ويكره الموت ويظن ان ذلك ممكن من الجهل فاما الحكمة البالغة والعلو المبطو
 بالبرهان الالهى هو الصواب الذي لا معدل عنه ولهم غاية الجود الذي ليس وراءه غاية فالحال في الموت هو
 الخائف من حكمته وانه قد علم بل هو الخائف من جوده وعظمائه فالموت ان ليس بردي واما الذي يرى الموت
 فان الذي يخاف منه هو الجاهل به وبذاته وحقيقة الموت هي حقيقة النفس البدن وفي هذه المعارقة ليس
 فساد النفس واما هو فساد التركيب فاما جود النفس التي هي هذات الانسان ولبه وخلصه فهو باق
 فليس يجمع فيه من غير من الاجسام بل لا يفرق شي من احوال الاجسام التي تنزاع في المكان لانه لا يحتاج الى مكان

ولا يفرق على قها انما في الاستغناء عن الزمان واما استغناء الجسد بالحواس والاجسام كان فاذا اكل بها ثم
 تخصص منها الى عالمه ان يفرق القويب الى باريد وحسبته عزو خلا فعدا زوال الرجل الذي يتصدق من اخيه
 الميت او يقضي عنه الدين يسعد بذلك الميت وذلك ان النفس اذا كانت واحدة كما نرى حادثة فالمصدق
 لغته وتلك الاخرى كما وسازحاشي واحد وان كانت غير واحدة فلا تعضل المتصدق ذلك الفصل لا جنة
 كلما تلك النفس وعلى هذا ايضا يشبه بشي واحد وانه اعلم بالصواب في بحث الرسالة

خاتمة في خاتمة الحكمة الشيخ الرئيس

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحكمة آخر على صلها من الدنيا بما فيها لا تتم بالحكمة مرفوحا فاستعد روحا واستكفوا عنها وتركوها لا ههنا
 وبينها وحققا ان الجيف بالكليل باليق ولا ينال منها موقن مودا وكذا فهم الى اقتناء العلوم والخيرات وادوا في الجنة
 بالطاقات وانصروا على النجوم في الفوات واحذروا في تصفية النفوس وتطهير الاخلاق بحسب الحكمة حتى تركت
 رقتها لم تظف وانما هم وصفت نفوسهم وحثت قلوبهم فادركوا الكليات والادبيات وانصرفوا
 بالروحانيات والتجوا بالمجاهرات الباقيات العاصيات الدائمات فبالت حول النفس اسرارهم وحثت
 عما دون البصائر فادوا بعد ذلك الى الله تعالى واعرضوا عما سوى الله حتى وصلوا صوفيا جلالة وشهدوا
 جماله وتبجوا بعبادته وتقدوا بعبادته فبقوا بين عشق واشتياق ودهشة وقلق فهم عند ذلك ككوت
 نقار وعلوك تحت الظهور الممار الى امور لا يعرفها الحديث ولا تشبهها العبارة ولا تكشف المعال عنها غير
 الخيال هذا واتي وان لم يكن من الحكماء ولا من رغب العلماء والاصفياء بل تعرف بعصو كافي الاور
 نكرم الجليل والعصوة بان شادهم لا يلجى وعاناهم لا يسبق في محنت عليه ونفس اليه كرهه فسات
 ولا مود ولا تلتفت الى الاماني والنفور من مخرج بالدنيا ولا ينق السعديات اودم من الخاني
 منها حاد ولا ارضى بمنزلة دنية فاما نيل غاية ما رجا واما ان تستدلى المعية بل نظرنا في العلويات
 وسفلنا في تصورات العقليات وتجرب العقليات نحن ابدى الى الروحانيات ولشقاق الى
 الباقيات الدائمات فما رغبت للدنيا بعد ان عرفت المولى وما اشتغلت بكتاب خطاها
 لا تصدت لجمع ثمارها والكامها تحت الرسالة

رسالة فوائد العشرة من التصوف من فوائد الفاضل الشيخ شهاب الدين قسطل قديمي

بسم الله الرحمن الرحيم
 بخش قصص عليك احسن القصص يا اوحينا اليك هذا القرآن وان كنت من قبل لمن الغافلين الآية
 فلو لاكم ما عرفنا الهوى ولو لا الهوى ما عرفناكم **پای** که عشق نبوی و غم عشق نبوی و چندین سخن خوبه
 گفتی که شنودی که باز شنودی که سر زلف درودی **پای** رخساره عشق که بانش که نبودی **پای** بهانکه اول
 چیز که حق سبحا و تعالی بیاورد جوهر باقیه تا بانگ او را عقل نام کرد که اول معلق ابد تعالی العقل و آن جوهر
 سه صفت اخشیدگی شناخت حق قبل طلاله و یکی شناخت حق و یکی شناخت اتمک نبود و از آن
 صفت که شناخت حق تعلق داشت حسن بدید آمد که آنرا نیلویی خوانند و از آن صفت که شناخت
 حق تعلق داشت عشق بدید آمد که آنرا مهر خوانند و از آن صفت که بهر نمود تعلق داشت عرن بدید آمد که آنرا
 اندوه خوانند و این سه از یک چشمه سار بدید آمده اند برادر بیکر بیکر حسن برادر مهین در خود نگر است
 خود را عظم خوب و بد بشاشتی دروی بدید آمد بستمی که در چندین هزار ملک ضرب از آن بستم بدید آمد عشق که
 برادر میا بکن است با عرن انسی داشت نظر از وی بر نمی توانست داشت طاهر خورشیدش با جمیع چهره بستم
 بدید شوی دروی افتاد مضطرب شد خواست که هر کس کند عرن کبر برادر که بین است دروی آویخت و ازین
 آویختن آنرا و این بدید شد چون آدم خالی را بیابان زدند و آواره دلا اعلی افتاد که از چهار طایع مختلف خلیفه
 ترتیب داده اند نگاه نگار که تقدیر یکا بر تنبیر رخسته خاک نهاد صورتی زیبا بدید شد این چهار طایع را که دشمن
 یکدیگرند بروست این هفت روزه که سر فلکان خاضع باز دادند و ازین شش جهت آن محبوس کردند
 چنانکه غمشید غمخسید چهل برادر بدید من کر برادر از همین صبا کا تمام شد کشت انانیت در گردان این غلظت
 تا این چهار مکانه یگانه شد چون خبر آدم در ملکوت شایع گشت اهل ملکوت را از روی دیدن وی فداست
 این حال بر حسن در صند کردند که پادشاه بود گفت که اول من یکبار در یوم روزی چند اگر خوشی باشد آنی مقام
 کنم شمار بی بیاید حسن بر در کعب کبریا سوار شد و دروی بر شهرستان وجود آدم نهاد جایی خوشی و در شهرستان
 دلکش یافت فرود آمد اهل وجود آدم را از گرفت چنانکه هیچ در اندام او خالی نگذاشت عشق چون از رفتن
 حسن خبر یافت دست بر گردن عرن در آورد و قصد حسن کرد اهل ملکوت چون واقف شدند بیک یاری
 بر می برانند عشق چون ملکوت آمد رسید حسن را دید تاج نقر بر سر نهاد و بر تخت وجود تکیه زد و زانو گرفته خواست که
 خود را در آنجا بکشد بیت نیستی بر دیوار داشت باز آمد از پای در آمد عرن خالی رکنش گرفت چون عشق دید باز
 کرد اهل ملکوت را دید بیکبار کرد او در آمده روی بدیشان نهاد خود را بدو تسلیم کردند و پادشاهی جمله بدو دادند
 و جمله روی تحسین نهادند چون نزدیک رسیدند عشق سپهسالار بر عیوب بیابست بحرن داد و بنمود تا از در
 زمین بوسی کنند زیرا که طاقت نزدیکی نداشتند چون اهل ملکوت دید بر حسن افتاد جمله سجده در آمدند و زمین را
 بپوشه دادند که فحیدر الله الله کلهم مجموع حسن مدتی بود که از شهرستان وجود آدم رخت بر بسته
 بود و دروی عالم خود آورد و منظر مانده که ایشان جایی باشند که مستقر عز او را شاید چون نوبت یوسف

رسید حسن را خبر دادند حالی روانه شد عشق آستین غزن بگرفت و آهنگ حسن کرد چون تنگ در آمد
 حسن را دید با یوسف و آویخته چنانکه میان حسن و یوسف زرق بود عشق غزن را بغیر نمود تا خلقه تواضع میکنند
 از خباب حسن آواز برآمد که کیست عشق زبان حال جواب داد که **بیت** چاکر دست خسته چاکر باز آمد و پیچاده میارند و بطرف آمد
 حسن حلت السقا بسینه طلب باز نهاد و عشق با آواز ضعیف و دین این بیت مرایه گرفت **بیت** بجای آنکه را هیچ کس نمی شناسد
 صفای کج و اطاعت فغان تو نیست حسن چون این ترانه گوش کرد از روی فراغت جوابش داد **بیت** گای عشق شد آنکه
 چون من می شود نهاده امروز خود از قوام نمی آید با ما چون عشق تا امید گشت دست غزن گرفت و روی بسیار تیرت نهاد و باغچه
 این نذر نه میکرد **رباعی** بروصل تو هیچ کس بجز ز حباد غزبان من از عشق تو با سوز حباد اکنون که در انتظار دردم برسد
 من خود رفتم کسی بدین روز حباد چون حسن از غزن جدا ماند عشق را گفت ما بودیم در خدمت حسن بودیم فغان را دیدیم
 پیر ما دست اکنون ما را بجز کرد بدین است که هر یک از روی بطرفی نهیم و بیکم ضرورت سوزی براییم و معنی در دگر کوب
 دوران ثابت قدمی نایم و سر در کربان تسلیم کشیم و بر سجاد قطع قضاء و قدر کفایت چند بکاریم باشد که بسوی این هفت پیر
 گوشه نشین که در میان عالم کون و دن و بخت شمع باز رسم چون بر این قرار افتاد غزن روی بشهرستان کفغان
 نهاد و عشق را در مصر برگرفت راه غزن از دیک بود بیک قدم بمنزل کفغان رسید و از در شهر در شد و لب پیر می مبار که روزی
 چند در صحبت او بسر برد خبر یعقوب گفتا شنیده نگاه از در صومعه او در شد چشم یعقوب بر روی افتاد از روی دیدار نشان را
 و انفرمود روی پیدا گفت در حجاب نه از روی با خروج اگر کام طرف می آید و ما را تشریف داده غزن گفت از اقامت کجا با ما خبر
 باکان از در باب صفا یعقوب بدست تواضع سجاده صبر فرود و غزن را بر آنجا نذر صف در پهلوی نشست چون روزی چند
 برآمد یعقوب با غزن انهمی بدیده چنانکه کلک خطه می آویخت توانست بگوید هر چه داشت غزن بخشید آن سودا و پیر
 پیشکش کرد و **و ابیست عینا من المون** پس صومعه را بپشت آفران نام کرد و تولیت بدو داد **رباعی** از غنم
 چه پاک چون تو یارم باشی یا در غم معرک دم باشی که خشم کنز بر کنی از غنم جگر چو تو مژده از کام باشی
 و از آن جانب عشق شوریده قصه مصر میکرد و دو منزل را یک منزل میکرد تا حکم رسید که باز باز آمد و گفت
رباعی عشق بیا در روزگار برآمد و مدینه حسن آن نگار برآمد عشق که باشد کنون که عشق فرامید صبر که باشد
 کنون که باز برآمد و لولو در شهر مصر نهاد مردم بهم برآمدند عشق قلندر و از غنیمت غنوار به نظر می کرد گای می کرد
 و در هر خوشی پسر می نظر میکرد و از هر گوشه چو گوشه می طعید هیچ کس بهر کار او راست نمی آید نشانی
 غزن مصر رسید و از در محرقه زینجا در شد زینجا چون آن عاونه را دید بر پای خواست و روی بپشت آورد
 و گفت ای صدهزار جان گوی قهری تو از کجا ای آ و بکی خواهی رفت و ترا چه خوانند عشق جوابش داد که من از
 بیت اتم حسن می آیم از تحت روح و آباد او در باب حسن خانه در می ای غزن و ام پشته من سیاحت است
 صومعه خردم هر دفعه ای بطرف می آیم هر روز منظر می آید و شب با می چون در عرب باشم غنم خوانند و چون مجسم آیم
 مردم خوانند در آسمان محرقی مشهورم در زمین عکس مودم اگر در پیرام غلامی که از حاکمان از کم نقه من
 دراز است من تقی طول و داشت طول ماسه برادر بودیم بنادر و در روی نیاز ندیده و اگر وصف حال گویم
 وصف مجانب کنم که که انجاست شافیم کفیه و در ادراک شما در نیاید اما اندکی با شما بگویم باشد که فهم کیت به آنکه

ولایتی است که آخرتین ولایتها را آنت است و از ولایت شاکس که راه واقع به منزل آنجا تواند رسید **حاجات**
آن ولایت چنانکه تعظیم نماید بگویم اکنون بدانکه بالای این کونک نه اشکوب طاقی است که از آن شهرستان می خوانند
و آن باره دارد از غارت و خدای از غنیمت و بر دروازه شهرستان پیرایه آن موکلت و نام این پیرایه پودت و او
پیرایه سیاهی که چنانکه از مقام خود بچند و حلقه بیگست کتب الهی و انداختن و فضاخی فطیم دارد اما کنگست درین است
اما سال نموده است سخت کهن است اما سستی معنوی بدو راه یافته است و هر که خواهد که درین شهرستان رسد این خندق
نطاق و شش ضابط بکشد و کنای سازد و برین برق بر مرکب شوق بند و بکسل کر سکی سر به بیداری و چشم کشد و بیغ
دانش بدست گیرد و راه همان کوکب برسد و از جانب شمال در آید و در یک مسکن ملک کند و چون در شهرستان نظر کند
کوئیتی سه طبقه بیند در طبقه اول دو حجره برداشته در حجره اول تختی کسریه و یکی بر تخت تکیه کرد و طبعش
بر طبقه ثانی نیز یک غنیمت آتشی بر غالب هر شکلی که بر او صحنه کنی در حال حل کند تا بیاوردش نماید و در حجره
دوم تختی کسریه و یکی بر تخت تکیه کرد و بیست مائل حاکی سینه کشف نمود و در فم کند اما چون فم کرد از این
زرد و چون و بر این سینه خوب زبانی آغاز کند و بخیرهای رنگین و رنگین کرد و هر لحظه خود را بشکلی روی صحنه
کنند باید که با شتاب باشد و روی از نشان بگرداند و بانک بر مرکب زرد و بر طبقه دوم رسد آنجا هم دو حجره
بیند در حجره اول تختی از باد نهام یکی تکیه کرد و طبعش بر دوت مائل دروغ و دستان و هر زرد کوئی و از راه برین
و کشتن و است دارد و بیست و چهل که نه از حکم کند و در حجره دوم تختی از بیجا کسریه و یکی بر تخت تکیه
کرد و طبعش خراش مائل و بد بسیار دیده گاه بصفت در شکان بر آید گاه بصفت دیوار خیره های
حجاب پیش او بایند نیز بخت نیکو داند و جادوی از وی آموزند و چون و بر این سینه جالبه سستی کش کرد
دست در غنائش زند و جمل کند تا او را هلاک کند و بیغ نشان نماید و بیغ کند تا او را بکشد و بر طبقه
سیوم رسد حجره بیند و کشتی و تختی از خاک پاک کسریه و یکی بر تخت تکیه کرد و طبعش در غزال
نزدیک فکر بر او غالب مانت پیش او جمع کرد و هر چه بدو بسیار حیانت ننگه تا وقتی دیگرش بکار
آید و از آنجا چون فارغ شود و قصد رفتن کند پنج دروازه پیش آید در دروازه اول دور دارد و در هر
دری تختی کسریه طولانی بر شمال بادای و دو پر در یکی سپید و یکی سیاه در پیش او بخت
و بندهای بسیار روی زرد و یکی بر تخت تکیه کرد و دیده بانی با او قلع دارد و از چندین ساله تواند
دید و بیشتر در سفر باشد و از جای خود بچند و هر که خواهد که جبهه مانتی باشد بیک خطه برسد
چون بدو رسد بفرماید تا هر کسی را بدو راه گذارد و اگر جایی رخنه پیدا شود زود با خبر باز دهد و دروازه
دوم رود و آنرا دو در باشد و هر در را دایره ای است از پنج در بطلس کرد و در آخر هر در را تختی
کسریه مدور و یکی بر هر دو تکیه کرد و او را پیکلی در راه است که بخت در روشن باشد و هر صوفی که
حادث میشود آن یک آنرا بستاند و بدو بسیار و او آنرا در باید و او را بفرماید تا هر چه بشود زود
باز نماید و هر صوفی را بخود راه نهد و بهر آنرا از راه نرود و از آنجا بدو دروازه سیوم رود
و آنرا دو در است و از هر در را دهلیزهای درازی رود تا از هر دو دهلیز سر بخورد بر آورد و در آن

حجره و کمری نام است و یکی بر هر حجره ای نشسته و خدمتکار دارد که آنرا با دو خانه بعد از روز کرد و چنان میزد و در هر
خوشی و ناخوشی می بیند هر بدوی آرد و او آنرا می ستاند و فرج میکند و او را بیکو بنده بسته که کند و کرد و فصول نکود و از
آنجا چنانکه بدو دروازه چهارم آید از آنرا از این سده دروازه بیند و درین دروازه چنانکه است خوش آب و در آن چنانکه دیوار است
از هر در و در آن چنانکه تختی است روان و یکی بر آن تخت نشسته و او را چنانکه کمر خوانند و درین یکدیگر چهار خاف را و شصت
و ترتیب هر چه بکند و شب و روز بدین کار مشغول بفرماید تا آن شغل در ساقی کند اما بعد حاجت و از آنجا بدو دروازه پنجم آید
پیرایه شهرستان آید و است و هر چه در شهرستان بمان این دروازه است و کرد و کرد این دروازه با سالی کسریه و یکی
بر آن نشسته و چنانکه با طرازی است و بر تخت خاف حکم میکند و فرق میان هر هشت بدوی می آرد و یک خطه
او کار غافل نیست و او را معروف خوانند بفرماید تا با طرازی در دروازه دوم در دروازه پنجم در دروازه
پیرایه شهرستان بر آید و قصد بیست شهرستان کند چون آنجا رسد آتشی بیند و دروغه و یکی نشسته و چنانکه
می آید و یکی آتش نیز میکند و یکی تخت گرفته تا بخت شود و یکی آنکه خوشتر است و لطیف تر جدا میکند و یکی بر میکند
و بر اصل شهرستان قسمت میکند از درین دیکه مانده است آنچه لطیف است بطیف میبرد و آنچه کثیف است
بکثیف میساند و یکی استاده است بدو دروازه بالا هر که از خوردن فارغ میشود کوشش میکند و بیلا میکند
و کرد از آن دیشهای میان شصت استاده است آن یکی بکشتن و در ایندن مشغول و آن یکی بدو را کردن و خودن و آن
مشغول کند از قراک بکشد و در کردن ایشان اندازد و حکم فرزند و بجا ایشان بیند از دوشان بر مرکب بسیار
و بانک بر مرکب زرد و بیک تک ازین در بند بدو دروازه بیاید عالی بیری بیند سلام آغاز کند و او را بنوازد
و بخود دوش خوانند و آنجا چنانکه است آب زندگانی خوانند و در آنجا غل کند چون زندگانی ابد یافت کتاب
و گهتین بیاموزند و بالای این شهرستان چند شهرستان دیگر است راه همه بدو نماید و بسیار شش علم کند اگر کلاه
این شهرستان با شما بکنم و شرح آن به هم فهم شما بدان رسد و ازین باورند و در دیال جرت فرق شود
بدین اختصار که اگر از آنچه گفتیم شمه در بایید جانی سلامت بهر بدو چون عشق این بخت ماسه برادر بودیم برادر
ممین را حسن خوانند و ما را در در است و برادر کهن را حسن خوانند و او بیشتر در خدمت بودی و ما هر
به هم خوش می بودیم در عالم خاکی یکی را بدید و در اندلسی بولجیب هم آسمانیت در هم زمین هم جهانیت هم
روحانی و آن طرف با و دانه و از ولایت مانیز کوشه نام زد و او که از کسان ولایت ما را از روی دین
و خواست همه پیش من آمدند و بامن مشورت کردند من این حال را بر حسن عرض کردم حسن گفت شما صبر کنید
تا من بروم و نظری در اندازم و اگر بچشم من خوش آید شما را طلب کنم ما همه گفتیم فرمان تراست حسن بیک
خبرل بشهرستان و جود آدم رسیده جای دکن یافت آنجا مقام ساخت مانیز در پی او در آمدیم
و هر یک بکوشه افتادیم اکنون که نوبت یوسف در آمدن حسن پیش یوسف را درین روز
گفت که حسن خوانند روی بدین جانب نهادیم چون آنجا رسیدیم حسن پیش از آن شده بود که ما
دیده بودیم تا بخود راه نداد چندان که زار را پیش کردیم استغنا زیادت نمود **شعر** می گفت
ما بزمیده می کشی کجاست می سازد بسیار بهی از آنچه بودی ما تا بدین مات می سازد و در کمره

طبعاً وبينا ان حركة الفلك ثابتة لازمة لا تتغير باق ابد فوجب من ذلك ان يكون حركة الفلك هي حركة النفس التي فيه ذلك
 العاين ان حركة الارادة التي في النفس انما يكون الحيرة ولو لم يكن كذلك لما كانت باقية فاذا فارت النفس
 ابدت بطول الحركة الارادية وانما صار حركة الفلك ثابتة لانها لا يعجل شيئاً من الفساد وانما كانت متصل بعضها ببعض ليست
 ان تكون حركة نفسية هي اما حركة المادة والبرودة وليس ولا احد من هاتين الحركتين هي حركة الفلك وليس الحركة الا حركة
 نفسية وعلى ثمة المتصل بعضها ببعض فقد ثبت باحسان ان حركة هذه النفس العظيمة التي في هذا الجسم الاول الباقي في حركة غير
 فاسدة ولا مستحيلة بل مؤثرة فيما تحتها تأثيراً باقاً دون هذا الجسم هو مادة الاجسام التي دونها لا تعالي جده مؤثرة قال ابو
 الفضل الاستاذ ابن عميد رحمه الله ان الحكماء اوجروا الجسمية النفس والحياة فاما اهل طائفة فرغوا من الاجسام العالية تنفصل
 حية شديدة غير سارية ولا باقية بذاتها ويقولون ان الله تعالى حين امر هذه الاجسام ان تنفصل بتعطيلها وتجميعها بانها لم
 يخلقها خلقاً يعنى البقاء لكنه قرن بها نفساً من شئته ما يصير حايه باقية واما اهل طائفة ليس فانه بين انها في ذاتها فيكون
 والفساد واستدل على ذلك بان الكون والفساد يوجدان في المادة العالمة بالصفات ولا في هذه الاجسام العالية لانها
 فيها في ذاتها ولا فاسدة وليس يعنى بانها غير كائنة انها غير متبدلة ولا تحركت لكنه في عين الكون والافلاك ولا يبر
 يقولون انفسهم ان حركتها لا يرضونها شياً لكن اخبروا ان الفلك ليس لها بالطبع وهو يقولون ان لها فلكاً وحيداً وانها لا تحرك
 بحسب السمع والبصر وينبغي ان هذا هو الحق قال ابو البرز الخزاز في الفلاسفة ارادوا باضافة السمع والبصر الى الاجسام
 العلوية اعطاهم قوة العلم والمعرفة لان هناك قوة هاتين الحاسيتين ولان للفلك آلات مختلفة يدرك اشياء مختلفة
 بل يدرك الكيفية جسيمة وللمادة ذوات وحيات وتلق ولا يجوز لشي واحد ادراك الشئتين مختلفي الجوهر في وقت واحد لكن لما
 العلم منها لا يتم الا باستعمال هاتين الحاسيتين وهما انشرف الحواس الخمسة مما يحاكي تحت الرسالة
 معاملة الى يحيى بن عبد الله بن ابي يحيى بن عثمان بن محمد بن زكريا في الموجودات ومحمد بن عبد الله بن يحيى

الموجودات قال اما اهل البيت فقد استسماءه وجل شأنه وهو جوهر غير ذي جسم جاد كونه قادر على عاقل ذاته على غاية الحقيقة
 اقدم من كل ما سواه بالذات وبالشرف وبالربوبية على وجوده في ذاته فيكون كماله اتمه جوهر فتيقن من قبل
 ان كل موجود لا يخلو من ان يكون اما موجوداً في موضوع واما ليس بموجود في موضوع والموجود في موضوع هو
 وغير ممكن ان يكون ما هو على وجوده في شيء سواه موجوداً في موضوع لانه لو كان كذلك لكان الموضوع على له فيسقط ذلك
 ان يكون على كل موجود سواه اذ ليس يمكن ان يكون شئ واحد على ذات كل شئ ويكون ذلك الشئ على ذاته فاذن قد
 ان يكون موجوداً في موضوع فقد صح انه ليس موجوداً في موضوع واما ان غير جسم فتيقن من قبل ان قوة غير جسم
 على الفعل وكل جسم موجود في قوة فتساعية فهو اذن غير جسم واما ان جواد فيلزم من قبل خرافة الموجودة بعد ذلك
 يشهد جودها على ما يجادها واما ان حكمه بل عليه انما هي مخلوقة واما على ما عرفت انما هي مخلوقة واما انما هي مخلوقة
 قبل ايجادها مخلوقة بعد جودها وذلك ان كل فاعل شئ لا يخلو من ان يكون فعله خلقاً طبيعياً كاشحاً ان الفاعل
 من الاجسام العالمة لا تسخن هذا غير ممكن ان يتقدم فاعله فله ذلك ان ذات شئ من الفاعل متقدمة لفعله لا غير
 متقدم عليه والبارى جل جلاله متقدم خلقه اذن يكون فعله على قدره منه على ايجاد ذلك الجاد كقوة الباري تعالى

ايجاد البيت وركب ايجاد واذن تيقن في الوجود الاول فقدر على الوجه الثاني وهو ان فعله فعل قادر على فعله
 وركب فعله واما ان لا يخلو من ان لا يكون على وجوده في موضوع واما ان لا يكون على وجوده في موضوع واما ان لا يكون على وجوده في موضوع
 انه حكيم وعلة حكمته كل حكيم سواء فيستحيل ذلك ان يكون حكمته مقصورة عن حكمته هو علة حكمته وذلك يستحيل ان
 يكون ما لا في الحكمه ما هو عليه حكمته ومن البين ان من الحكماء من ليس يعتقدون بانهم قد استسماءه فاعلاماً
 يكن على كنهه فذلك يجب ضرورة ان يكون عاقل لذاته على كنه العقل وحقيقته فاما ان اقدم من كل شئ ما لم يولد
 بالذات فلا تارة اذ اوضح انه على وجوده في موضوع سواء ويكون كل شئ يكون يجب ضرورة متى توهم تفكاً انه يرفع
 كل موجود وكل شئ يكون وتوهم شئ من الموجودات والمكونات موجوداً او متكوناً يجب ان يكون موجوداً
 لا محالة هذه حادثة المقدم بذاته عند الفاعل عنه واما لقوله علمته من قبل ان رتبة العلة في الوجود قبل
 وتنبه جميع معلولاته واما لقوله بالشرف فلا تستغنى ذاته في وجودها من جميع سواها في وجودها اليها واما علة
 وجود كل موجود غيره وتكون كل شئ تكون من قبل ان رسم البارئ تبارك وتعالى الى هذا الشئ رايه فوجد في
 القول في العقل فاما العقل فهو جوهر بسيط من شأنه تصور كل صورة غير عيولانية وتصور كل صورة هو لانه
 بتجريد حواسه عيولاً وتخليصها من الاعراض الموجودة معها ويركبت صورة لا يوجد بعضها مركبة من بعض فاما ان
 العقل جوهر فتيقن من قبل لتصور كل شئ ومن الصور صور على جواهر ومن البين ان الاعراض لا يمكن ان يكون صورته
 قابلة للاجرام بل الاراء بالبعد والجوهر على الموصوفة العالمة بالاعراض واما ان بسيط فانه لو كان كذلك من موضوع وصور
 بخصه لما يمكن ان يتصور لصوره معاكبة لها واما من شأنه ان يتصور ذات كل صورة غير عيولانية وتصور
 كل صورة هو لانه بتجريد حواسه عيولاً وتخليصها من الاعراض الموجودة معها فقد تبين ذلك في مقالنا في الفية
 العلم بياناً يغني عن الحالة الكلام من ابداعه واما من شأنه ان يركب صوراً لا يمكن ان يوجد بعضها مركبة مع
 بعض فتيقن من اتمه فقد ان العقل انما هو فاعل فاعله وهذه صورة لا يمكن ان توجد كربة ايجادها في
 ثم القول في النفس واما النفس على رسمها العليق اسطر على ليس كمال اول جسم طبيعي الى ذي حيوة بالقوة
 يعني بقوله كمال الشئ الذي كمال الجسم الطبيعي الى ذي الحيوة بالقوة واما انها كمال طبيعي الى ذي حيوة بالقوة
 فتيقن من الحى ومن البين ان جسم وانه طبيعي وان سببها الطبيعية وانه الى ان يكون منه بدون هو لانه يستقله
 والنفس في اتمه ذوات بالقوة من قبل ان يمكن ان يكون جسماً حياً بالقوة من قبل ان يمكن ان يكون
 جسماً حياً بالعقل فقد تبين اذن صحة هذا الرسم للنفس ثم القول في الطبيعة واما الطبيعة على رسمها
 اسطر على ليس جسم حياً حركه وسكون في الشئ الذي هي فيه اولاً وبالذات لا بطريق الوضوح وهو في قوله
 هو ما حيداً ومعتبين احدهما الخبير والقابل وهو الهيولى كبر الخيول مثلاً والآخر الخبير والعالى وهو الصورة
 كنفسي الحيوان وذلك ان بدن الحيوان قابل للحركة حيداً والسكون احياناً ونفسه فاعله للحركة حيداً وسكون
 حيداً وقوله في الشئ الذي هي فيه تفصيل الطبيعة من الصانع كالخيال وهو حيداً وحركه صورة الباري هي
 بالقوة في الخشب الى العقل كما حرك الطبيعة التي هي في شئ الحيوان جسم الحى الذي هو فيه بالقوة صورة
 الى ان يحصل فيه صورة الحيوان الا ان اللون بين الخيول وبين الطبيعة ان الخيول ليس بوجوده في الخشب واما الطبيعة

موجودة في الجسم التي يخرجها اذا اخطت في الكون في الاماكن واما قوله اولاً فيفصل التي الطبيعية من الحركة والاشياء
 التي يركبها نانياً فان النفس تحرك اولاً الين وتحرك نانياً جميع اعضائه وقوله بذات لا بطريق الوضوح يشير الى ان
 الطبيعة من الحركة وسكون الشيء الذي وجودها فيه بذاته لا لا في طريق الوضوح فانه قد يوجد في شيء وجوداً ذاتياً لا
 ويوجد لغيره مثلاً او لا يبين وجوده عريضاً لانه انما يوجد معنى الطبيب للمريض من حيث عرض المريض الذي هو
 ان كان مريضاً من قبل ذات المرض فان مرض الطبيب ان يكون مريضاً في شيء من رصده فقبل ذلك ان الطبيب شفاؤه
 فان فعل الشفا الطبيب بذاته واما قول الشفاء فانه للطبيب المرض وللمريض بذاته ثم القول بالهيولى فاما السهل فانه
 يحسب راسها الحكيم اسطرطاطس ليس الموضوع الاول لشيء شئ الذي عنه يكون الشيء وهو موجود فيه لا بطريق الوضوح فانه
 يريد به موطاً لقبول صورة الطبيعة فوله الاول فصلها من الموجودات التي ليست اولاً كالمسطحات الارضية والركبات
 منها التي من شأنها ان يقبل صوراً اولاً لان اسم الموضوع من اسمها لخاصات ذكر هذا الموضوع موضوع لشيء شئ
 يعني لواجده من الاشخاص الاول ولان الموضوع اسم مشترك وذلك انه يقال على ما هو موضوع على مثل ما في الانسان
 موضوع لغيره ان لم يكن فيقال ان الانسان حيوان ويقال على ما هو موضوع للوجود مثل ان الخشب موضوع للوجود
 الباب فيه فلهذا قال بان الذي عنه يكون الشيء لفصل بين الموضوع على وبين الموضوع للوجود وقوله وهو موجود فيه
 لا بطريق الوضوح فصل بين الهيولى وبين ما يمرض لها فان الدم عارض في الهيولى وهو موجود في الشيء الذي لا يمرض
 موجود فيه لا ان وجود الهيولى في المركب منها ومن الصورة بذات المركب فكانت مقولة لذاته واما وجود الدم في المركب
 بطريق الوضوح اذ كان ليس مقدم لذات المركب ثم القول في الصورة فاما الصورة فهي بحسب علم اسطرطاطس
 خلقة صورة لها فيه بنفسه من الحركة وينبغي ان يعلم ان اسطرطاطس انما رسم هذا الرسم الهيولى لانه في احد
 معنى الطبيعة وهو يريد بقوله خلقة المعنى الذي به يتجاذ الهيولى اذا تصورت في صور شئ الى كوني الانسان في الصورة
 النفسية واما لهما واداد بقوله لخاصية بنفسه من الحركة لفصل بين الصور الطبيعية وبين جميع الصور الباقية ثم القول في
 واما الدم فهو مادة غير محدودة ولا معدودة والتمدة مشتقة من الاستعداد والاستعداد هو ما في الشيء من القوة التي لا تملكها
 واصف الى ذلك انها ولا معدودة ليقول بينها وبين الزمان وان زمان كل واحد من الامور ذات الزمان مدة معدودة
 بحركة مستقيمة وناقضة ثم القول في الحركة واما الحركة فهي بحسب اسطرطاطس كال بالقوة لا بالهركه وذلك
 بقوله كمال الفعل الذي هو يتم لنقص القوة وذلك ان القوة ناقصة اذا قوت الى الفعل المتم لها مثال ذلك الحركة
 التي ليست موجودة ويمكن ان يوجد لقول انها بالقوة واذا وجدت لقول انها بالفعل ومن البين ان الظاهر ان ما هو
 موجود في كماله ليس موجوداً اذا كان مكتملاً ان يوجد الكمال كالان احكاماً ثم شئ البيت الذي قد بني وقدره
 بناءً وهذا الكمال تبطل بالقوة التي كانت عليه والكمال لا في كمال ناقص وهو كالمركب من القوة على بناء البيت
 استكمال بناءً وهذا الطريق ليس هو قوة محضة لا يشوبها كمال بالقوة المحضة على بناء البيت قبل ان يتلوا بناءه وذلك
 قد ابتدأ بالسكون منها في الكمال وقد بناه بحركته كمال ما يتبع معه بالقوة ولا تبطلها فذلك قد علم على قوله كمال ما هو
 بالقوة قوله ما هو كماله هو بالقوة مثال ذلك ان الباني اذا بنا بيتاً البيت فتمت القوة المحضة على البناء فاما
 فان لم يكن تمام المحض الذي لا يشوبه قوة هذا الذي يوجد عند الفراغ من بناء البيت نعم قال اذا كان ما هو بالقوة

١١٧
ب

ثم القول في الزمان واما الزمان بحسب اسطرطاطس مرة بعد الحركة بالمتقدم والمتأخر وهو معنى
 بالمدّة الاستعداد الذي يباد الحركة ويشترط ان الزمان انما يوجد اولاً زماناً تاماً في الحركة وسيوسط
 الحركة يوجد السكون فحينئذ اسطرطاطس في المقابلة السابقة من الساعات الطبيعية انه لو لم يكن حركته لم يكن زماناً
 لانه لا يسيل الى تصور زمان من دون تصور الحركة فيحسب من زمانها على من تحيل بطريق الوضوح او بغيره
 الى انهم انما يقدر الزمان بالحركة وذلك انما لو سلمنا ان زمان هذا البناء لكانا نقول انه مدة سنة او شهر او يوم
 وحينئذ انما يبرهن بتقديره بحركة الشمس فان السنة انما هي المدة التي يصير فيها الشمس نقطة ما على ان يعود
 اليها وانتهى ما هو مدة يبرهن فيها الشمس من اثني عشر فرسخاً من الفلك واليوم مدة يدور فيها الفلك
 الاعلى دورة واحدة فانه فحينئذ ان الزمان هو مدة مقدما بالمتقدم والمتأخر ثم القول في المكان واما
 المكان فهو بحسب اسطرطاطس السطح الداخل من الجسم الى السطح الخارج من الجسم المحيى
 مثال ذلك ان مكان الماء الذي في القبة هو سطح القبة والجزء من الجسم الحادى وهذا السطح منها ما هو سطح
 الماء الخارج اذ كان غير زائد عليه ولا ناقصاً وكذلك مكان كل واحد من الاجسام فذات الاماكن مساو
 مسطحه الخارج فنعلم ما رسمه في المكان بهذا الرسم ثم القول في ما يدل عليه رسم الخلاء فاما ما يدل عليه رسم الخلاء فهو
 بعد خلاء من الجسم محسوس واما ما يدل عليه رسم الخلاء وما اقل حد الخلاء لان الخلاء قد بين اسطرطاطس
 في المقابلة الرابعة من كتابه في الساعات الطبيعية من وجوده فلا اسم له تحت الرسالة التي عملها ابو بكر الجي
 ابن عبدى وكان من اولاد الفرس وكما اسمره زعيم الى ان يقول في حاشية الختم

مقاله في الهندسة بن مينا سئل عن ان يلى كمالاً في قوة ارباب استقار الهندسة فيقول فافهمه في كتابه

بسم الله الرحمن الرحيم

روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر بتدال الهندسة فيقول وقال انه ليقطر عليه من كل الجنة ومحقون
 من ولا قبا أيضاً استخرجوا ان يؤخذ عصا من غير مغزول ويسوق في مطبخ والكثير ما يكون في ان يصنع ويبلغ في
 تدويره واما الاوساط في العلم المباني في النظر والتنظيف والبروز في موضع التواقي فانه لم يكن ان يطبخ
 عصا من ويصنع اصل من العلم الطبيعي يحتاج ان يعلم في تفصيل السبب في اراء المحصول ان جميع الاجسام الطبيعية
 والبنائية والحيوانية مركبة من اجسام اولى بسيطة متضادة كقوتها قد ركبت من تلك المتضادات ومن متضادات
 بعد حاشية الزينة اعد تركيبها واما تركيب الجواهر والخلط وتركيب المزاج هو ان يركب بين المتضادات
 فعل فيفعال شتوي كبقية اما عالية واما متوسطة وشتوي تلك الكيفية فركب التركيب الجواهر والخلط لا يكون بهذه
 والاشياء فيكون ويتفاجد ولا يكاد الاصول التي فيها وقع يتفارق الا بحسب من القوي الموقفة سديد مثل حال الاصول
 منها تركب الذهب فان الرطب منها واليابس منها قد اتفقا في الاجزاء الزمان لا يكاد يوق بينهما شئ ولا انفار ذلك فيذهب
 الذهب ويبرد على نفسه مشبكاً ولا يذوب دون الوثيق فيساقى للسبب الموقر ان يوق مثل حال اصاص فانه يشر
 يتردد ويتحلى فيفضل يابسه راسياً ورطبه متجراً اصاعاً بل كمال الخشب قد يكون ما هو اقل من هذا اقل من ذلك وكاد ان
 يكون خارجاً عن حد المزاج الى حد التجاذب فيكون العصر سبباً متكاملاً من توفيق ما بين اصول بل الطبع بل بانفس كلام كثير

١١٨

رساله فی افعال العباد للمولی جلال الدین الدوانی رحمه الله

[illegible]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سئل الشيخ الرئيس عن بعض الناس من عني قول الصوفية من عرف الله فقد عرف الله فقال في جوابه هذه المسئلة بها
مخصوص وهي من المسائل التي لا مدونة ولا تعلم الا بكيفية لا في المهارا من افاد العادة والاصل فيه ما روي
الشيخ صلى الله عليه وسلم القدر ستره ولا تظهر واسرته وروى ان رجلا سئل عن المؤمنين قديما رضي الله عنه فقال القدر
بحر حقيق فلا يجزم سئل انه طريق وعرفنا سئل ان الله صمد عيسى فلا يتكلمه واعلم ان القدر ستره على
فقدت منها نظام العالم ومنها حديث الثوب والعقاب ومنها اثبات المعاد للنفوس فالحق الاول وهو ان تعلم ان العالم
بجملته وباجزائه المنطقية والقوتية ليس فيه ما يخرج عن ان يكون الله سبب وجوده وحدوثه وعن ان يكون الله علما به وتبديرا
له ومراا لكونه بل كنهه بتقديره وتبديره وعلمه وادارته هذا على الاجمال وان كنا نزيد هذه الاوصاف ما يتبع في ذلك ما يفيده المحال
ويكن ايراد الادلة والبراهين على ذلك المحال ولولا ان هذا العالم مركب مما حدث فيه تغيرات والتسوية ويصلح من الصالح
المخلص يمكن هذا العالم بل كان عالما آخر ولو يجب ان يكون مركبا بخلاف هذا التركيب وذكر ذلك لكان لا يجوز في الا
الفاد والعرف لم يكن هذا العالم بل كان عالما آخر واما ما كان مركبا على هذا الوجه والنظام فانه مركبا فيه الصالح
والفاد جميعا المقعدة الثانية ان العقاب عندهم ان الثواب حصول لذة النفس بقدر حاصلها من الكمال
وان العقاب حصول ألم للنفس بقدر حاصلها من نقصانها وكما بقا النفس في النقص هو العيب من الله تعالى في
اللعنة والعقوبة والعقاب يحصل لها ألم بذلك النقص وكما لا هو الا بالرضا والقربة والرضا فهذا هو معنى
الثواب والعقاب عندهم لا غير المقعدة الثالثة هي ان العادتها هو عوا النفس البشرية الى عالمها وذلك الله تعالى
بأيتها النفس المطمئنة ارجى الى تركب راضية مرضية هذه هي تجايع الى اقامة البرهان عليها واذن ثبوت هذه
المقدمات فثبت ان الرضا يقع في هذا العالم من الشرور في الطاهر فكل اصل الحكيم ليس مقصود من العالم واما الخيرات
في المقصودة والشرور اعدام وعندنا فلا طين ان الجميع مراد مقصود وان ما ورد بالامر بالسعي في العالم من افعال المتكلمين
فاما هو رغب لم يكن كان في العلوم انه يحصل فيه النهي المنعوبة والنهي تنفير لا في العلوم انه ينهي عن النهي فكان
الامر لترجع الفعل عن كالمعلوم فوقع الفعل منه والنهي سببا لان الرضا غير راضع عن النهي وكما يتوهم ان مائة
من الفاد كان وقوعها لولا النهي واذ اوجد النهي وقع تحريم فزاد من الفاد ولولم يكن نهى وقع مائة فزاد من
الفاد وذكر ذلك الامر فانه لولم يكن لكان لا يقع شيء من اصلاح اصلا فاذا المراد حصوله فزاد من الفاد في الصلاح
فاما المدح والذم فاما ذلك لامر من احد معا حقت فاعل على الخير عن عادية مثل الذي هو مراد منه وتوعد والثاني نزع
حصول منه الفعل من معاداة مثله لمن يحصل منه ذلك اني نزع عن فعله لم يرد وتوعد منها في حسن الفعل لا يجوز ان يكون
الثواب والعقاب على ما يفتنه المتكلمون من ان يقال بوضع افعال الله افعال عليه واقعة مرة بعد اخرى واما الثاني والعقاب
عليه فان ذلك فعل من يربد لتفتي من عذره لضرب والم الحق العبدية عليه ذلك محال في صدقة الله تعالى اذ هذا فعل من
يربذ ان يرتفع المتكلم به عن مثل فعله او يتبرع عن معاداة مثله ولا يتوهم ان بعد الغاية تخليف الامر منه على حد حتى يتبرع او
يرتفع لاجل ما يراه مع الثواب والعقاب على يتوهم واما المرد الشرور في تركبها المعاصي فانه يحركها بحري النهي ان يرفع

الحمد لله رب العالمين والصلاة على سيدنا محمد وآله وصحبه جميعين **قال** المعتبر بغيره المحب لوفرة الفضائل
وكيفية اتقانها ليزكوها لغيره ونوفا الرذائل وكيفية توفيقها لغيره لئلا يظفر بها لغيره لئلا يظفر بها لغيره لئلا يظفر بها لغيره
قد وفي انسانية حقها من الكمال المستعد به لخدمة الدنيا ودية فلا فدية يجب عليه تكميل قوته النظرية بالعلوم
الحسنة المشارة الى غاية كل واحد منها في كتب انصاف العلوم وتكميل قوته العملية بالفضائل التي اصولها الحق والشجاعة
والحكمة والعدالة المنسوبة الى كل قوة من قواه وتجنب الرذائل التي يارها اما العفة فالى الشهوانية والشجاعة الى
الغضب والحقمة الى التمييز والعدالة اليها مجموع عند استكمال كل واحدة منها بفضيلتها وزودها التي هي اما
كالانواع لها واما كالمركب منها وهي الشجاعة والقناعة والحلم والصبر والصفح والتجاوز وحب الباع وكما ان السر
والحكمة والبيان والعلنية واصالة الرأي والحزم والصدق والوفاء والود والحياء وعظم الامة وحسن العهد
والتواضع والسخاء والقناعة راجعان ومنه تبان الى القوة الشهوانية والصبر والحلم ونظرهما من الحكم والعفو
والصفح والتجاوز وحب النزاع وكتمان السر راجعة ومنه تبان الى الغضب والحكمة والبيان والعلنية واصالة الرأي
والحزم والصدق والوفاء والرحمة والحياء وعظم الامة وحسن العهد والتواضع راجعة ومنه تبان الى القوة التمييزية
من فضائل الشهوانية اما العفة فهي ان يحكم عن الشر الى قوت الشهوات المحسوسات من المأكول والمشرب
والمشاك والافعال التي تسمى منها بل غيرها ولا يحسب الرأى الصحيح واما القناعة فهي ان يضبط قوته عن الاستغناء
بما يخرج عن مقدار الكفاية وقد راجعة من العايش والافعال المعقولة لا بد ان وان لا يحصر على ذلك
عند غيره واما السخاء فان تلس قوتها لغيرها بغيره من الاموال التي اهل حبه اليها حاجة حسن المراساة
لا يجوز ان يواسيها منها ومن فضائل الغضبية فالشجاعة هي الاقدام على ما يجب من الامور التي يحتاج ان ترضى
الانسان لغيره بالافعال الكارمة والاستقامة بالالام الواصلة اليه كالكذب عن البرم وغير ذلك والصبر بان
يضبط قوته عن ان يفرحها الممكروه فيزل بالانسان ويلزم في حكم العقل احتمال او ثبوتها حيث يتوق الان الى
ويلزمه في حكم العقل اجتنابها حتى لا يتأوله على غير وجهه والحلم هو الامساك عن المبادرة الى قضاء وطرف الغضب فحين
يجب عليه خيالية لئلا يصر كرهها اليه وقد تسمى هذا كراما وصفا وعفوا وتجاوزا وثباتا واحكاما والحلم غبط ورجب
الباع هو ان لا يدع قوته المحل عند زور والاحداث المهمة على الانسان واقتلها في قلبه ان يار ويدرس فيها بل
يدعوها الى استعمال الواجب في مقام قد تسمى ذلك سعة الصدر ايضا وكتمان السر ان يضبط قوته الكلام من الان
على غيرها في ضميرها ما تضر به المهاره وادواؤه قبل دقته واما العلم فان يدرك الاشياء التي من شأن العقل الانساني
ان يدركها اذراكا لا يلحقها خطأ ولا زلل فان كان ذلك بالحق البقينة الحقيقية يسمى ذلك حكمة والبيان هو
ان يحسن العبارة عن المعاني التي يحسن الضمير فتحتاج الى نقل صورها الحقيقية او المعقولة الى ضمير من يخالطه والعلنية
وجوده الحسن هو ان يسع حجه على حقائق معاني ما يدور الحواس عليه واصالة الرأي هو ان يتجهدها فخلقة
لغوايب الامور التي يخيل فيها رايه وفكره حتى ينال جهة الصواب ما يحتاج ان يستعمله فيها والحزم هو ان

يعتمد العمل في الخواص الواقعة في باب الامكان بما هو اقرب الى السلامة وابتعد من العذر والصدق هو ان
يوطى اللسان الذي هو الالة المقبرة عما في الضمير مما يخبر به وعنه حتى لا يصير واجبا ساويا بلسانه ولا مسلوبا
في ضميره وواجبا بلسانه فيزيل بذلك الامور عن مقامها ويبطل به احكاما يكون تعلقا به والوفاء هو ان يعقب
ما تضمنه وبعده بالثبات عليه والرحمة ان يحجبها الرقة على من يحل به كرده او يخلص اليه الم والحياء هو ان يحسن
ازدراجه عن الامور التي يقع تعاليها والاقدام عليها بما يخطها ما يتبع عن ارتكابها من تيج الاحذرة وعظم الامة
ان لا يقتصر على بلوغ غاية من الامور التي يراودها فضيلة وشرفا حتى تسوء الى وارتها ما هو عظم قدرها وابل خطر وجن
العهد والمحافظة هو ان يكون احوال ذوي القربا والصداقات الذين جرت المعرفة بينهم وبينهم تحفظ
عنه واقعة تحت الذكر كحكمة من العناية والتواضع هو ان يعمقها حوقها بالعلقة التي نظر الان عليها من
طباع الضعف والخور والقص من قصه الترفع على ذي جنسها والاستطالة على اجد منهم افضل اعجاب نفسه
جسدية او نفسانية وذكر هذه الفضائل ونسبتها الى القوى المذكورة مورد هاهنا على القول الجلي واما
تجديد القوى النفسانية والافعال التي تعد منها فضائل ورذائل فله موضع آخر وكذلك تقدير هذه الفضائل
وتجديد كل واحدة منها فتقادة من ارباب الملل والذي يجب على الانسان في ذلك هو تحصيل هذه
الفضائل المذكورة وتجنب الرذائل التي يارها كل واحدة منها وذلك ان اكثر هذه الفضائل هو الوسط بين
الرذائل والغضبة منها وسط بين رذيلتين هما الكلال والفرط والعتقة وسط بين الشهوة والشبق وما
يشبههما وبين خور الشهوة والسخا يتوسط بين البخل والتبذير والعدالة وسط بين الظلم والانظام
والقناعة وسط بين الحرص والاستهانة بتحصيل الكفاية وهو الذي يسمى الانحلال والشجاعة وسط بين الجبن
والعزيم ومن الرذائل التي ينبغي ان يتجنب تمامي مضادة للفضائل المذكورة الحسد والمقد وسعة الانتقام الموضع
باراء الحلم والبعد والحياء والسب والرفث والشتيمة والغيبة والخبعة والبغاية والكذب والمخ الموضع
بكمه الصبر وضيق الذرع وضيق الصدر وازاعة السر والجبال الذي هو عظم الرذائل والتعاليض الضارة للعلم الذي
هو الغشقة العظمى من فضائل التمييزية واقعي الموضوع باراء البيان والقناعة التي يارها العظيمة وجودة الخدس
والعجز الموضوع باراء الحزم والعذر والحيانة والفاة التي يارها الرحمة والوقاحة وضمر الامة وسوء العهد
وسوء الرعاية والصفى والخبير والمجور الذي يارها العدالة فاما وجه التنبه في تحصيل الفضائل وتجنب
الرذائل فقد شرح ابره في موضعه ويطول الكلام فيه والحمد لله هو ان يعلم ان كل انسان مخطو على قوته
بما يفعل انفعال الجميلة وبذلك القوة بعينها بفعل الافعال القبيحة والافعال كلها الجميل منها والقبيح هي كسبة
ويكن الانسان متى لم يكن له خلق فاعل ان يحصله لنفسه ومتى صادف ايضا خلقا على خلق حاصل ان
يتنقل بارادته الى ضد ذلك الخلق والذي به يحصل الان لنفس الخلق الجميل فيكون متى لم يكن له خلق او ينقل
نفسه عن خلق صادف لغيره عليه هو العادة واعني بالعادة تكرير فعل الشيء الواحد مرارا كثيرة زمانا طويلا في
اوقات متتالية فان الخلق الجميل انما يحصل باعتدائه وكذلك الخلق القبيح فينبغي ان يفعل الشيء اذا اقتضاها حصل
باعتدائه فان حصل في التي اذا اقتضاها حصل لنا باعتدائه الخلق القبيح فنقول ان الاشياء التي اذا فعلنا

حصل لنا باعتبارها الحق الجليل على اعتبار ان افعال التي يكون من اصحاب الاخلاق الجميلة وكذلك اذا اقتربنا
من اول امرنا افعال اصحاب اخلاق العيشة حصل لنا باعتبارها الحق العيشة والحال في ذلك كالحال في الضمائم
فان الحق في التجارة مثلا انما يحصل للانسان متى اعتاد من هو تجار حاذق ويحصل له ردة التجارة متى اعتاد
من هو تجار ردي والربيل على ان الاخلاق انما تصدر عن اعتبار افعال التي تصدر عن الاخلاق ما يراه من
السياسات واقاض الملوك فانهم انما يجعلون اصل المدن خيرا بما يعودونهم من افعال الخير وكذلك اصحاب
السياسات الرديئة والمتعبدون على المدن يجعلون افعالهم رديا بما يعودونهم من افعال الشر تمت الرسالة

في الاخلاق المحمودة والحق والعقل واخلاق اهل السيرة
رسالة في البر والبر والبر والبر
بسم الله الرحمن الرحيم

واما افعال التي كانت متوسطة في افعال فان افعال التي كانت متوسطة كسب الخلق المحمود فعملت
بعد حصول الخلق المحمود حفظه على حاله ومتى كانت رادة على ما ينبغي او ناقصة فانها ان كانت قبل حصول الاخلاق
كسب الاخلاق العيشة وان كانت بعد حصول الاخلاق الجميلة فانها رديا والحال في ذلك كالحال في الاخلاق العيشة
لا الصفة مثلا فانها متى كانت حاصلة فينبغي ان يحفظ ومتى لم يكن حاصلة فينبغي ان يكتب والتي لا يكتب على قدر
في العلم والعبادة والراقة وسائر الاشياء التي يورثها ضاعة الطب فان كانت متوسطة كسب الصفة
اذا لم يكن يحسن ويحفظ الصفة متى حصلت وكان التوسط فيما يكتب الصفة للبدن او يحفظها عليه انما يقدر بالحوال
الانسان التي قايح ويقدر ذلك حسب الارزاق فان الذي هو حاد باعتراف عند من يريه يمكن ان يكون ازيد
ما ينبغي عند من يريه وكذلك في الشئ حاد باعتراف عند من يريه ان لا يكون معتدلا لذلك البدن الجميلة في
الصيف انما كذلك التوسط في افعال انما يقدر حسب الطبع والحسب الملك ان يكون الفعل وحسب اجله
يكون الفعل وحسب ما فيه يكون الفعل وكان ان الطيب متى صادف البدن انما يميل الى الحرارة ازال ذلك
بما قبل الحرارة ومع البرودة واذا وجدته اقبل الى البرودة ازال ذلك الحرارة كذلك متى صادفنا انما يميل الى
الخلق الذي هو من جهة الرادة فينبغي ان يزيل ذلك بالذات هو من جهة نقصان واذا صادفنا انما يميل
الى الذي هو من جهة نقصان جذباها الى الذي هو من جهة الرادة الى ان يفيها على التوسط بحسب قدرها
التوسط والوجه في ذلك ان يعودها الى حال الكائن عن ضدها معا وضدها عليه وذلك ان ينظر فان كان
ما صادفها عليه هو الرادة تعودنا فعلنا يصير عن العاقص وان كان ضدها عليه من جهة نقصان
مخلنا الى حال الكائن من جهة الرادة ونكر فعل ذلك ككائننا رادنا ولا نزال كلما صادفنا انما يميل الى
جانب انماها الى الجانب الاخر انما يميل الى الرادة جذباها الى نقصان واذا ما يميل الى
النقصان جذباها الى الرادة الى ان يبلغ التوسط او تعاريفه فينبغي ان يعلم ان النفس الانسانية ليس عليها
الذي يحسن ادراك العقول لا تفعل بل لا يفتكر البدن افعال اخرى ويحصل بسببها لها مساوات وذلك
اذا كانت تلك الافعال ساقطة الى العدالة ومعنى العدالة ان تيرتبط النفس بين الاخلاق المتضادة

فيما يستشعر وفيما لا يستشعر وفيما لا يفتض وفيما لا يفتض وفيما لا يفتض وفيما لا يفتض وفيما لا يفتض وفيما لا يفتض
لنفس الناطقة من جهة الاعتقاد والبدن وقد اعتادها لائق الالفة التي هي من النفس والبدن وتوجب بينهما
والافعال والبدن بالقوى البدنية يقتضي امورا والنفس بالقوى العقلية يقتضي امورا متضادة كثيرة فاقوا بحل
والنفس البدن فتقو وتارة يعلم البدن فيمنح البدن من فعله واذا تكررت لهما له حدث من ذلك في النفس هيئة اذاعة
البدن حتى لا يوسعها بعد ذلك كان يوسعها قبل ما لغته وكذا عن حركته واذا تكررت لهما له حدث من ذلك في النفس
هيئة عالية يستعمل بذلك عليه من حمادة البدن فيميل اليه ما كان لا يستعمل قبل وانما يصدر هيئة الاذاعة في افعال
لحق واحد في النفس والافعال ويقع هيئة الاستعمال بان يجري افعال على التوسط فعادة النفس كمال ذاتها
من الجهة التي يتصل بها على صيرورتها على تعلقها وسعادتها من جهة العلاقة التي بينها وبين البدن ان يكون لها هيئة الاستعمال
فان واجب ان يلحق استكمال ان يتصور نسبة الامور لموجودات المفارقة فيستعد بذلك الاستكمال الاكمل في
وان يقال في ان لا يتعلق النفس ببدنية وذلك بان يستعمل هذه القوى على التوسط اما الشهوة فعلى سيرة
واما الغضب فعلى سيرة الشجاعة فمن فارق وهو على ذلك الجملة انزج في الالة الابدية والبطيعة فيه هيئة الجمال
الذي لا يتغير شأها في حق الاول وما يتغير بغيره وكل ذلك متصور في ذاته وهو كمال ذاته من حيث هو
والنفس الناطقة وهو كمال الحقيقة وان لم يستعمل في البدن وبعبارة اخرى ان السعادة الانسانية لا يتم الا
باصلاح الخلق الذي من النفس في ذلك بان يحصل ملكة التوسط بين الخلقين الضدين اما للقوى الحيوانية فبان يحصل
فيها هيئة الاذعان واما للقوى الناطقة فبان يحصل فيها هيئة الافعال والاستعمال واذا قويت القوة الحيوانية
وحصل لها ملكة استعمالية حدث في النفس الناطقة هيئة ادعائية واثر انفعالي قد انخرس في النفس الناطقة من شأنها
ان يجعلها قوى العلاقة مع البدن شديد الانصراف اليه واما ملكة التوسط فالمراد منها التفرقة بين الالهة الانسانية
وتبقيته النفس الناطقة على جبلتها مع افادة هذا الاستعمال التفرقة وذلك فيضاد لحواسها ولا يميل بها الى جهة
البدن بل الى جهة اخرى وفيها الملكة الحاصلة بسبب الاتصال بالبدن كانت قريبة الشبهة من حالها
ومعنى فيه ولهذا الكلام عام ذكر في موضع **فصل** في فائدة العبادة والدعا فذكرنا ان السعادة في الالة مكتسبة
بتنزيه النفس تنزيه النفس بتجديد ما عن كتاب الهيئة البدنية المتضادة لاسباب السعادة وهذا التنزيه
المتضاد لاسباب السعادة يحصل باطلاق ملكات والافعال والملكات تكتب بافعال من شأنها ان يعرف
والنفس عن البدن والحس يدبرها المعدن الذي لها فاذا كانت كثيرة الرجوع الى ذاتها لم يفعل من الاحوال
البدنية ذلك ويعينها على افعال مشقة وخارجة عن عادة الفطرة بل هي السكف فانها تنزع البدن والقوى
الحيوانية ويهدم ارادتها في الاستراحة والكسل ورفض الغد والخاد الحرارة الغريزية واجتناب الارياض الا في
اكتاب افراض الذات بصحيفة وموضع على النفس المتأولة لتلك الحركات ذكر الله والملكه والعالم الساعات
اوابت فتقر ذلك فيها هيئة الانزعاج عن هذا البدن وتأثيراته وملكة التسلط على البدن فلا يفعل عنه
فاذا جرت عليها افعال ايضا بدنية لم تؤثر فيها هيئته وملكة تأثيرها لو كان تحلها فيها متفادها من كل وجه
ولذلك ما قال الفاضل الحق ان الحركات بدنية الساعات فان دام هذا الفعل من الالهة استفاد ملكة

النفات من جهة الحق والاعراض عن الباطل وصارته الاستعداد للتخلص الى السعادة بعد المفاصلة
 البدينية وهذه الافعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد انها فريضة من عند الله تعالى كان مع اعتقاده ذلك يلزمه
 في كل فعل ان ينشأ من رغبته ويعرض عن غيره وكان جديرا ان يقوم من هذا الركاب خطا واخر فكيف اذا استعملها
 من يعلم ان البني من عند الله ان يرضى عبادة ويكون العادة في العبادات العابد ينسجى به فيهم السنة والشرعة
 التي على سبب وجودهم ولهم ولا يرضى فيما يؤمرهم عند المعاد زلفى ولا يحصل الخيرات الابدية والسعادات البشرية
 تهيئة الانزعاج عن البدن التي كتبت بها الاخلاق الجيدة وتهيئة الاستعداد لقبول العيش العلوي التي كتبت بها الآخرة
 الصالحة وقد تقدم القول في الاخلاق اعتقادا يليق بهذه التذكرة فيجب ان يشير الى حقيقة الادعية ووجه الفائدة فيها
 لمحاظيتها فنقول انه قد يتصل الهامات المستدعى وغيره يورث الى غاية نافذة وذلك لا يوجب تصور الخيرات
 موجب لحصول المستدعى على ما نتج ذلك في موضع فذلك يكون بسبب الدعاء والتفجع الى استئذان تلك الحالة
 الموجبة لحصول المستدعى نسبة النظر الى استدعاء البيان والسبب الدعاء ايضا مما في الصدقة وغيره انما
 يكون من هناك كما ذكرنا في موضع فان مبادي جميع هذه ينسحب الى الطبيعة والارادة والطبيعة مباديها من هناك
 والارادات التي لها كانت بعد ما لم يكن وكل ما كان بعد ما لم يكن فله علة فكل الارادة لها علة وعلة تلك الارادة
 ليست ارادة متسلسلة في ذلك الى غير النهاية ولا الطبيعة المراد الارادة ما دامت الطبيعة بل الارادة
 يحدث بحدوث علل هي الموجبات والدواعي ليست الى ارضيات وساميات يكون موجبة ضرورة تلك الارادة
 فاذا عطلت الامور كلها استندت الى مباديها انما ينزل من عند الله والقضاء هو الوضع الاول البسيط والتقدير
 هو ما يتوقف اليه القضاء على التدرج كانه موجب اجتماعات من الامور البسيطة التي تنسب من حيث هي بسيطة
 الى القضاء والامر الاولي الاول ولو كان الانسان ان يعرف الحوادث التي في الارض والسما جميعا وطبا دعاهم
 كبقية ما يحدث في المستقبل زيادة شرح لا ذكر **فصل** ان النفس الشريفة او الطليقة جبراً ودعت الى الله عز وجل
 فان الله لا يملك علم ذلك ويعلم ان المنسب الى الله المتفجع يستحق بهيته واستعداده رجاء اوجود ذلك الممكن فينتج تلك التصورات
 وجود تلك الامور في الآخرة او يتصورها من الدواعي الواجب من التذبير على سبيل الهداية او يحدث كمال في
 العقول الساعية الى مصادرة ذلك ولا يكون تلك منفعة من الدعوات بل التصورات التي سلفت منها ان دعي وانما
 صادقا قريبة يصدر عنه يكون من ذلك الامور لا محقة كذا او التصورات الحاضرة لذلك الذي يتبعه تصورات حقة فيما يلحقه
 كذا ونرجح ذلك ويكون اوائل تلك التصورات اسبابا لتوازيها وهي تصورات ما هو اولي ان يكون عند ما كان الامر
 كان وهذه الاسباب الثواني اسباب لغيضان الوجود على ان الهداية فليصنع والاصوب في كل امر والاسهل
 الى الصالح فيتعول في جنبته العالية وانما لا يقبل العيش الهادى كاسبب في العاقل وربما كان التفجع كاسبب للنفس
 استعدادا كاطلا لقبول تلك الهداية في افادتها الاستعداد لقبول العيش من العاقل لوقفة او موقفا في الاسباب
 المتعقبة بالعرض زيادة استعداد فيكون ما لا يكون لولا الوضو وليس كل ما هو متصور عند الملائكة انه عين بوجه
 ونرجح استحسان فانه لو جردنا ما لا يتصوره التي هي معتقدها خيرا ليعرض بل يجب ان يكون هذا الذي هو السبب
 القابل لمعارك الاستعداد في العاقل لعدم مصادمات مباديها من هناك ايضا لا يغلب فانه ربما عاينها

١١٢
ب

اذ كان اغلب وايضا فان النفوس الانانية مناسبة للمعارفات ويطيعها المادة الضمنية كما في بدنها
 عين يتبع تصوراتها تخيلات وتبريرات وتخييلات ينشأ عنها بعض الاعضاء وليست من معانٍ لطبيعية حتى
 يكون مبادي ذلك ملكة متعلمة في انفسها بها ويكون قوتها كقوتها لافس العالم وكما يؤثر كبقية فراجية يكون اثرات
 مبادي الجميع ما اعد بدواتها هذه الكيفيات لا سيما في حرم صار به اولى لمناسبة بخصه بدنه لا سيما قد
 علمت ان ليس كل سحن يحار ولا كل مبدؤ بار ولا يستكر ان يكون بعض النفوس هذه القوة حتى يفعل في اوجام
 يتفعل عنه الافعال بدنه ولا يستكر ان يتعلم من قواها التي صمد الى قوى نفوس اخرى يفعل بها لا سيما اذا
 استحدث ملكتها بغير قوتها البدينية التي لها تفكير كل شهوة او غصبا او خوفا من غيرها وهذه القوة ربما كانت للنفس
 بحسب المزاج الاصلي الذي عليه حيث تفانية بغير النفس الشخصية كتحضرها وقد يحصل المزاج فيحصل وقد يحصل بغير
 من الكسب يحصل للنفس المجردة لشدة الدعا كما يحصل للارادة وقد يحصل بغير من الانقطاع الى الله عز وجل والنفوس
 الالهية والدواعي لم يحصل النفس مؤيدة بقوة مناسبة للقوة المذكورة مستفيدة لخاله لم يكن حصل لها لولا الدعاء
 بالعين يكاد يكون من هذا المبدأ وفيه حالة تفانية يعجزها مؤثرها في المعجب منه **فصل** للنفس صحة ورضى
 كمال البدن صحتها الهية التي تصدر عنها الخيرات والافعال الجميلة ومرضها الهية التي تصدر عنها الشر والافعال
 البغيضة وصحة البدن مع الهية التي يفعل بها النفس ما افعلها على اتم ما يكون ومرضها الهية التي هي بخلاف
 ذلك وهذه الهية الجيدة للنفس تسمى الفضائل والهية الردية لها تسمى الرذائل والمعالج للابن الطبيب المعالج
 للنفس هو المدرس الذي هو الملك فان الملك في الصانع الملائكة والملك بالصانع الملائكة يعالج الانفس فيكون
 باسرها واولها وما يرضى لها وكل واحد من اركانها من النقا ليعرض الرذائل وما يرضى ومن كم ثمن وكيف الوجه
 في اركانها واما الفضائل والهية النفس التي تفعلها الان الخيرات وكل هي وكيف الخلة في علمها ووجه التبرير
 في جعلها على الدينين حتى لا يزل والارادة العقلية للنفس حجة الغاوى والحاس والمخيل والروحي والباطن ومن
 الغاوى القوة الهامنة والتمنية والمولدة والحاذية والمسكنة والميرة والرافعة فالغاوى هو الذي ينفج الدم الحاصل
 في عضو عضوه حتى يصير شيئا بذلك العضو والحاس هو الذي يدرك باجر الحواس الخمس المعروفة والمخيل هو الذي يحفظ
 رسوم المحسوسات بعد غيبتها عن مباشرة الحواس فيركب بعضها الى بعض تركيبات مختلفة وبعض بعضها عن بعض
 بعضيات مختلفة بعضها صادق وبعضها كاذب وذلك في الحقيقة والعلوم جميعا والنفوس التي يكون راجع الحواس
 الى الشئ وبه يكون الشوق الى الشئ والكره له والطلب الهرب والابتلاء والتجسس والفضب والرضا والخوف
 والاقدام والعسوة والرحمة والمحبة والبغضة والبهوى والشهوة وسائر عوارض النفس والباطن هو الذي به يعقل الاشياء
 وبه يكون الردية وبه يقضى العلوم والصناعات وبه يتميز بين البقيع والجليل في الافعال فمنه علمي ومنه نظري فالنظر
 هو الذي به يعلم الانسان الموجودات التي ليس شأنها ان تفعلها نحن فيغيرها من حال الى حال فالفضائل
 لظقية وخلقية فالنظمية هي فضائل الجزاء الطلعي مثل الحكمة والعقل والكيس والدعا وجودة الغنى والخلقية فضائل
 الجزاء الدواعي مثل القوة والسخا والشجاعة والعدالة وكذلك الرذائل ينقسم هذه الاتام والفضائل والرذائل الخلقية
 يمكن بغير الافعال الكائنة من الحق فان كل خيرات حصلت الفضيلة وان كانت شرورا حصلت الردية وليس

والعقل هو الذي يحيز الاشياء التي من شأنها ان تفعلها نحن وبغيرها
 من على الحال صح

يمكن ان يطرأ الانسان بالجميع ذوا فضيلة وذو رذيلة لكنه يمكن ان يطرأ على افعال فضيلة او رذيلة فيسبل
على افعال احدها وليس ذلك الاستعداد فضيلة ولا رذيلة بل انما تكسبت بالعادة بترك افعال اليه المتكسبة
بالعادة يقال لا رذيلة له او فضيلة وهي التي يجهل عليها او يهيم الانسان واما ذلك الاثر فلا يحد عليه ولا يهيم
ان يترك الانسان بالطبع تعدد الفضائل كلها الخلقية والطبقية اعدادا وانما وان يوجد له رذائل كثيرة والاكثر
ان كل واحد يترك فضيلة او فضائل معدودة او رذائل معدودة وذلك كالحال في الاستعداد للصفات
واذا انضافت اليه الرتبة الطبيعية وتكسبت بالعادة كان الانسان في الخلق اتم ما يكون ويعبر عنه بالخير
او شر او اذا وجد من هو معه بالطبع نحو الفضائل كلها ثم تكسبت فيه بالعادة كان ذلك الانسان في افعالها في الفضائل كالخروج
من طبقات فضائل الانسانية وتسمى آلهيا والذي بالقدرة هو المعدل لردائل كلها المتكسبة فيه بالعادة فهو الشريفي
وتسمى سعييا والاول يصلح ان يكون ملكا والثاني يخرج عن الحد كمالها **فصل** الاستعدادات الطبيعية منها
ما يمكن ان يزال وتغير بالعادة اذ كثيره والضعف وينقص ومنها ما لا يمكن ذلك فيها ولكن يمكن ان يخالف بالعبور
وضبط النفس عنها وكذلك الاخلاق ينقسم هذه العشرة وبين الفاضل والضايف لنفسه فرق فان الاول يفعل
الخير وهو بهواه ويستلذه ولا يبادى به والثاني يفعل وهو كاضمة ويتأذى بفعل الخير ولا يستلذه وكذلك يكون
وبين الضابط لنفسه فرق فبعض الضابط يقوم تعام الفاضل في كثير من الامور والشر وقدر زوال عن المدن اما
بجسائل الفضائل التي يمكن ان يكون في نفوس الناس وتما بان يصيروا ضالطين لانفسهم فان لم يكن ازالة
الشر عن الانسان باحد هذين الوجهين لم يمكن ازالته عن المدن وفيه يمكن ان يوجد ان يطرأ على استعداد
ثم لا يمكن ان يفعل اصادا افعال ذلك الاستعداد كما في الاخلاق كذلك سواء فان صاحب كل واحد من هذين
قاد على ان يخالف بفعل الافعال الكائن عن ضد ذلك الاستعداد او الخلق لكنه يعبر الى ان يتغير بالعادة
فصل الفضائل انما هي وسائط بين رذائل وكل فضيلة بين رذيلتين فالعفة متوسطة بين
الشهوة وبين عدم الاحساس للذة والسخا متوسطة بين التميز والقيصر والظرف متوسطة بين الكرم
والعيب بين الجور والحفاة والمواضع متوسطة بين الكثرة والتحاسب وبين العداوة والكرم وبين البذخ
والظرفة وبين البذخ وبين البخل وبين الاراط والعفت بين ان لا يرضى على شئ اصلا والحياء متوسطة
بين الوقاحة والحصر والتودد بين التعمق والخلق وهذا المتوسط انما هو توسط لا باطلاق بل بالقياس
وهو مختلف بحسب الصانعة الى الاشخاص المختلفة ومن اليه العقل وما لا حيلة في حب الزمان والحال
والحال في ذلك كالحال في تميز الابدان والمستنطق للتمسك في العزلة والادوية هو الطبيب في الافعال
والاخلاق هو الملك لكل واحد من جركا الناطق اعني النظر في العلم فضيلة على خيالها فضيلة النظر
العقل النظري والعلم والحكمة فضيلة العقل العلمي والتفكير والصدق وجودة الزمان وصورات الظن
والعقل النظري هو قوة يحصل بها بالطبع العلم اليقيني بالوقائات الكلية الاطرارية التي هي مبادي
العلوم النظرية وهذه قد يكون بالقوة ما لم يحصل لها هذه الاوائل فاذا جعلت لها صفة فعلية
بالفعل وقوى استعدادها لاستنباط العلوم والعلم هو ان يحصل في النفس اليقين بوجود الموجودات

وما هو كذا واحدها وكيف هو من رايين متوافقة عن مقدمات صادقة ضرورية كلية او اقل حقا
وهذا العلم مشافه احدما اليقين بوجود الشئ وسبب وجوده والثاني اليقين بوجوده من غير ان
على حسيه والعلم بالحقيقة هو ما يكون صادقا يقينا في الزمان كذا في بعض دون بعض والحكمة هي علم
ان سبب البعده التي بها وجودها للموجودات ووجودها لا سبب القوية لا شئ في ذاتها
وهذا ثم يتبين بوجودها وتعلمها هي وكيف هي فانها كانت كثيرة فانها يرتقي على ترتيب الى
موجود واحد هو سبب في وجود تلك الاشياء البعيدة وما دونها من الاشياء القريبة وان ذلك هو
الحق الواحد الاول في الحقيقة وقوله بوجود شئ اتم بل هو كيف يثبت من ان يستفيد الوجود من غير ان لا يكون
حسبا ولا حسيه وان وجوده خارج عن جميع الموجودات ولا يثبت كونه شئ منها في معنى اصلا بل ان كانت له شئ كذا في
الاسم في المعنى المفهوم من ذلك الاسم وان لا يكون ان يكون الا واحدا فقط وانته هو الواحد في الحقيقة وهو الذي انما سائر
الموجودات الواحدة التي بها حقا نقول لكل موجود وانته هو الذي الاول الذي يغيره في الحقيقة ويكتفي بحقيقة
عن ان يستفيد الحقيقة عن غيره وان لا يكون ان يتوهم كمال ازيم من كماله فضلا عن ان يوجد ولا وجود اتم من وجوده ولا
حقيقة اكثر من حقيقة ولا وحدة اتم من وحدته وتعلم من ذلك كيف استفاد عنه سائر الموجودات الموجودة في
الوحدة وكيف استفاد عنه سائر الاشياء **قائمة** وان يعلم مراتب الموجودات كلها فان منها اول ومنها اوسط
ومنها اخر والاخير منها اسباب وليست هي اسباب شئ دونها والمتوسطة هي التي لها سبب فوقها وهي
اسباب لاشياء دونها والاول هو سبب لما دونه وليس له سبب فوقه وتعلم من ذلك كيف يرتفع الوجود
الى المستويات والمتوسطات كيف يرتقي بعضها الى بعض الى ان ينتهي الى الاول ثم كيف ينتهي القبر
من عند الاول وينفذ في شئ شئ من سائر الموجودات على ترتيب الى ان ينتهي الى الاخر فهذه هي
الحكمة الحقيقية وتعد استعار هذا الاسم فسمي الذين حذقوا في الصنائع حذقا وكلموها حكما والعقل العلمي
هو قوة يحصل للمخلوق لان من كثرة التجارب للامور وطول مشاهدة الاشياء المستمرة من مقدمات
يمكنها بالوقوف على ما ينبغي ان يؤثر او يجنب في شئ من الامور التي فعلها اليقينا وانما يكون هذا
العقل عقلا بالقوة مادامت التجربة لم يحصل فاذا حصلت التجارب محفوفة صاعقا بالفعل فيزيد هذا
العقل بالفعل بازدياد التجارب في كل سن من سنان الانسان في عمره والتفكير هو قدرة على حودة الروية
واستنباط الاشياء التي اجدت واصح فيما يعقل يحصل بها الانسان غير عظيم بالحقيقة وغاية شريفة فاضلة كانت
هي السعادة او شئ مما لها عناية عظيم في ان ينال بها السعادة والكيس هو القدرة على جودة استنباط ما هو افضل
واصلح في طريق خيرات ما يسهروا كدها هو القدرة على صحة الروية في استنباط ما هو افضل واصح في ان يتم شئ
عظيم مما يظن غير امن ثمرة او لذة او كرامة والحدس هو القدرة على جودة استنباط ما هو ابلغ واجود في ان
يتم به فعل شئ خيس فان يظن به خيرا من ربح خيس او لذة خسية وكما ان مرضي الابدان يتخيلون ما هو
عذوة حر وبالعكس ويتصورون العلام غير الملايم وبالعكس وذلك لفادهم وتخييلهم كذا كذا مرضي
الانفس وهم الاشرار وذوهم النفايس يتخيلون ما هو شروراته خيرات وبالعكس وذلك لفادهم وتخييلهم

و اما الخاضع بالفضل بالخلق فانه يهوى ويستاق الى الغايات التي هي خيرات بالحققة ويجعلها غرضه والشر
يهوى الغايات التي هي شرور بالحققة ويتجنبها خيرا لاجل مرض نفسه والتفعل انواعها ما هو موجوده الى
والرؤية فانه اصلح وافضل في بلوغ جودة العاشق وفي ان يخال الخيرات الانسية كاليسار والجلالة وغيرها
بعد ان يكون في ذلك غايته من السعادة وان كان يحتاج في كل ما يباينه الى تفعل ما يسهو او ما يكثر على حسب الامر بزيادة هذه العقل
يستعمله في العقل ويسمى هذه القوة الانسانية ماقلة **فصل** العقل الصواب هو ان يكون كمالها اذ اكره اصادف بالاعلى
ان يكون الامر كالحال لا عليه وجودة الرضخ هو حتمية القدرة على تصادف الصواب الحكم فاما يتنازع فيه
من الآراء المتعارضة هو القوة على تجنبها ما هو صحيح من الآراء وهو اذا نوع من العقل وجودة
ان يكون الانسان فاضلا خيرا في افعله ليكون اقارب واراؤه سديدة مستقيمة صادقة منتهى الان في توفيق
محمودة وهو ايضا نوع من العقل والاصل التي يستعملها الروي في استنباط ايمان الاشياء المشهورة الماخوذة
من الجميع او من اكثر الاشياء الحاصلة بالاجاب والمشاركة والفرز هو الذي يتفكر في مشهور ما ينبغي ان يؤثر
او يتجنبه سليم الا انه ليس عنده تجربة عند ما يسئل من الامور العقلية ان يعرف بالتجربة والجنون هو ان يتفكر
لا ينبغي ان يؤثر ويحتجب اصداء المشهورة واصداد ما جوت العادة به والحق هو ان يكون يتفكر للمشهورات
سليمة وعنده تجارب محفوظة ويتفكر للغايات التي تهوى وتتفرق سليمة وله روية ولكنه يتفكر في ما ليس في ذلك
الى تلك الغاية انه يودى اليها اذ يتفكر في ما يودى اليه تلك الغاية انه يودى اليها فيكون فعله مشهورة على
حسب تلك ما يتفكر في روية الفاسدة فذلك يكون الاصح في اول ما يصادف صورة ماعلى ويكون
مقصده وكثيرا ما يوقعه روية في شرم تيقن الوقوع فيه والكا وجودة الحس على الشيء سرقة في زمانه ماعلى
قوم ليجوز المتفكرين حكما والحكمة هي افضل علم بافضل الموجودات والعقل اذ كان ان يدرك الاشياء
الانسانية فلا ينبغي ان يسمي حكمه والمخاطبة هي القدرة على المخاطبة بالاقاويل التي يكون بها جودة الاتفاع
في شئ من الامور الممكنة التي شارها ان يؤثر ويحتجب والفاضل يستعمل هذه القوة في الخيرات
والداعي في الشرور وجودة التخييل غير جودة الاتفاع فان جودة الاتفاع يعصدها ان يفعل السامع
الشيء بعد التصديق به وجودة التخييل يعصدها ان يمتنع نفس السامع الى طلب الشئ الفعلي والارضية
والنزع اليه والكرامة له وان لم يقع له تصديق درجا كان علمه بالشيء يوجب خلاف ما يتفكر اليه وكثير من
الفلاس يؤثرون ويحتجبون ويؤمنون ويؤمنون بالتخييل دون الروية اما لانهم روية لهم في الافور واما
ان يكونوا قد يطردها **فصل** استخوت يتجود بالتخييل الشئ وهو ستة اصناف ثلثة محمودة وثلثة
مذمومة فالمحمودة احدها ما قصد به اصلاح القوة الفارقة وان يستد افعالها وفكرها نحو السواد وتخييل
الامور الانسية والخيرات وجودة تخييل الفضائل وتحسينها وتقييع الشرور والتفليس وتحسينها والمثاني
ما قصد به الى ان يصح ويدل القوة عن عوارض النفس ويكسر منها الى ان يصير الى الاعتدال كالنفس
وفيها للنفس والقوة والحقبة والكرامة والعقلية ويستد اصحابها نحو استعدادها في الخيرات دون
الشرور والثالث ما قصد به ان يصح ويدل العوارض المنسوبة الى الضعف واللين كالشرارات

والله اعلم بالحققة فانه يهوى ويستاق الى الغايات التي هي خيرات بالحققة ويجعلها غرضه والشر
يهوى الغايات التي هي شرور بالحققة ويتجنبها خيرا لاجل مرض نفسه والتفعل انواعها ما هو موجوده الى
والرؤية فانه اصلح وافضل في بلوغ جودة العاشق وفي ان يخال الخيرات الانسية كاليسار والجلالة وغيرها
بعد ان يكون في ذلك غايته من السعادة وان كان يحتاج في كل ما يباينه الى تفعل ما يسهو او ما يكثر على حسب الامر بزيادة هذه العقل
يستعمله في العقل ويسمى هذه القوة الانسانية ماقلة **فصل** العقل الصواب هو ان يكون كمالها اذ اكره اصادف بالاعلى
ان يكون الامر كالحال لا عليه وجودة الرضخ هو حتمية القدرة على تصادف الصواب الحكم فاما يتنازع فيه
من الآراء المتعارضة هو القوة على تجنبها ما هو صحيح من الآراء وهو اذا نوع من العقل وجودة
ان يكون الانسان فاضلا خيرا في افعله ليكون اقارب واراؤه سديدة مستقيمة صادقة منتهى الان في توفيق
محمودة وهو ايضا نوع من العقل والاصل التي يستعملها الروي في استنباط ايمان الاشياء المشهورة الماخوذة
من الجميع او من اكثر الاشياء الحاصلة بالاجاب والمشاركة والفرز هو الذي يتفكر في مشهور ما ينبغي ان يؤثر
او يتجنبه سليم الا انه ليس عنده تجربة عند ما يسئل من الامور العقلية ان يعرف بالتجربة والجنون هو ان يتفكر
لا ينبغي ان يؤثر ويحتجب اصداء المشهورة واصداد ما جوت العادة به والحق هو ان يكون يتفكر للمشهورات
سليمة وعنده تجارب محفوظة ويتفكر للغايات التي تهوى وتتفرق سليمة وله روية ولكنه يتفكر في ما ليس في ذلك
الى تلك الغاية انه يودى اليها اذ يتفكر في ما يودى اليه تلك الغاية انه يودى اليها فيكون فعله مشهورة على
حسب تلك ما يتفكر في روية الفاسدة فذلك يكون الاصح في اول ما يصادف صورة ماعلى ويكون
مقصده وكثيرا ما يوقعه روية في شرم تيقن الوقوع فيه والكا وجودة الحس على الشيء سرقة في زمانه ماعلى
قوم ليجوز المتفكرين حكما والحكمة هي افضل علم بافضل الموجودات والعقل اذ كان ان يدرك الاشياء
الانسانية فلا ينبغي ان يسمي حكمه والمخاطبة هي القدرة على المخاطبة بالاقاويل التي يكون بها جودة الاتفاع
في شئ من الامور الممكنة التي شارها ان يؤثر ويحتجب والفاضل يستعمل هذه القوة في الخيرات
والداعي في الشرور وجودة التخييل غير جودة الاتفاع فان جودة الاتفاع يعصدها ان يفعل السامع
الشيء بعد التصديق به وجودة التخييل يعصدها ان يمتنع نفس السامع الى طلب الشئ الفعلي والارضية
والنزع اليه والكرامة له وان لم يقع له تصديق درجا كان علمه بالشيء يوجب خلاف ما يتفكر اليه وكثير من
الفلاس يؤثرون ويحتجبون ويؤمنون ويؤمنون بالتخييل دون الروية اما لانهم روية لهم في الافور واما
ان يكونوا قد يطردها **فصل** استخوت يتجود بالتخييل الشئ وهو ستة اصناف ثلثة محمودة وثلثة
مذمومة فالمحمودة احدها ما قصد به اصلاح القوة الفارقة وان يستد افعالها وفكرها نحو السواد وتخييل
الامور الانسية والخيرات وجودة تخييل الفضائل وتحسينها وتقييع الشرور والتفليس وتحسينها والمثاني
ما قصد به الى ان يصح ويدل القوة عن عوارض النفس ويكسر منها الى ان يصير الى الاعتدال كالنفس
وفيها للنفس والقوة والحقبة والكرامة والعقلية ويستد اصحابها نحو استعدادها في الخيرات دون
الشرور والثالث ما قصد به ان يصح ويدل العوارض المنسوبة الى الضعف واللين كالشرارات

رسالة آغاز وانجام من تايفات افضل المتأخرين والكلاب المتأخرين نصير الدين طرما

بسم الله الرحمن الرحيم

ربنا لا تخرج قلوبنا بعد اذ هديتنا وجب لنا من لذك رحمة انك انت الوهاب ربنا انك جامع الناس
لبيد لا يرب فيه ان الله لا يخلف الميعاد سباسب افرده كاري اركه آغاز بهمة دوست وانجام بهمة
بدوست بل خود به دوست و درود بر كنديا كان كره را خايدان فتن انبا غاز وانجام خصوصاً بر محمد عليه السلام
و بر آل اصحاب كرام او اين تذكره بر بيت فصل اتفاق اختار **فصل** در صفت راه آفوت و آثار
اعراض مردم از آن **فصل** در اشارت به عباد و معاد و آمدن از فطرت اولي و ذكر سبب قدر و روز قيامت
فصل در اشارت به دو جهان و ذكر مراتب مردم **فصل** در اشارت بلكان در زمان آفوت **فصل** در اشارت
بمخبر بوق **فصل** در ذكر احوال و اصناف در آن جهان و ذكر بهشت و دوزخ **فصل** در اشارت به طراط
در اشارت به صحائف اعمال و كرام الكائين و نزول ملائكة و شياطين **فصل** در اشارت بحساب و كتب
اعمال **فصل** در اشارت بذكر اعمال و ذكر وزن ميزان **فصل** در اشارت بقلبي آسمانها **فصل**
در اشارت بجاها كه روز قيامت حادث شود و وقوف خلق بر صفات **فصل** در اشارت به راهي بهشت
و دوزخ **فصل** در اشارت بزبان بهشت و دوزخ **فصل** در اشارت به جبهه بهشت و آنچه دوزخ بازمان به
فصل در اشارت بخازن بهشت و دوزخ و صفت ديدن مردم با فطرت اولي **فصل** در اشارت به رحمت
طوبى و درخت **فصل** در اشارت بمحور عين **فصل** در اشارت ثواب و عقاب عمل **فصل** اول
در صفت راه آفوت و ذكر سبب كاشف اسباب اعراض مردم از آن و آفات اعراض بهر آنكه راه آفوت ظاهر
و را بهر آن فتنه و تشاكها را كه كشف و سكوت انسان و ليكن مردم از آن معصوم و كتمان من آيتي في السموات والارض
يعرفون عبادهم عنها معصون اما سبب آتني اسكوت است كه اين راه بهمانست كه مردم از آنجا آمده
بسي آنچه ديده نيست بكار ديده است و آنچه شنيد نيست بكار شنيدن فراموش كرد و همة همة نا ادم
من قبل و مني و لم يجد لغنا و اين بهشت ميگويند از جود او انكم فالتمسوا نوراً و در فراموشى از آن بماند
است كه چشمي كه بديان چشم ديده و كوشى كه بديان كوشى شنیده است ياد بخي اردنا عاشق بديان سديده
و ان تدعوهم الى الهدى لا يسعوا و ترقيم بنظرون اليك و هم لا يفترون چه اكر بشنيد شنيد بديان اول
يا داورى كلاً آتاهم ذكره غنى شاك و كره و اكر بديده اول باز نشنا من نظر قهر و من القهر و اول
الدين معرفته و اما سبب اعراض سه جز است چنانكه گفته اند روسا بالثالين ثلثة اول ثواب طيب

رب لا تضيّع المذبح لهذا لطف المقتول رحمه

الحمد لله رب العالمين والصلاة على نبيه وآله اجمعين **الكتاب الاول** في المقدمات التي يجب بمقتضى الكتاب فيها
الموقع سطح محيط به اضلاع اربعة متساوية توازي الخطين تقابلها على وجه لا يقع الالتقاء بينهما بل كل من
طرفيها وان الايمان اني طرف كان الى غير النهاية **المستطحة** ما له سطح مستوي متوازي سواء كانت متساوية او لا

المكعب جسم محيط به ستة سطح متساوية على ما ذكره في شرح المواقف واحسن منه يقال المكعب جسم متساوية الابعاد الثلاثة
 لكيت له عشرة اذرع في الطول والعرض والسمك **فرب** الخط في الخط عبارة عن تحصيل سطح يكون الخط المضروب ضلعية
 على التوازي والخط المضروب فيه ضلعية الاخرين على وجه التوازي ايضا مثلاً اذا ضربنا خط **اب** في **ج** وحصل منه
 سطح **ابج** هكذا **ابج** وذلك ان ضرب العدد في العدد عبارة عن ان يصادف احدهما كل واحد من اعداد الآخر
 على جهة فيضك العدد المضروب بعد اعداد المضروب فيه مثلاً ضرب الثلاثة في الاربعة عبارة عن مصادفة الثلاثة
 كل واحد من اعداد الاربعة حتى يكثر الثلاثة بعد اعداد الاربعة فيحصل منه اثني عشر وعلى هذا القياس ضرب الخط في
 الخط فانه عبارة ايضا عن تلاقى احدى مجموع القدر الذي في الآخر وذلك لا يمكن بتطبيق احداهما على الآخر في جهة العرض
 او في عرض الخط فيستهلك احدهما في الآخر ولا يترك القدر بالتطبيق في جهة العرض لانه ضرب ما لا قدره لخطاً فاما
 قدره ضرب من جهة ما لا قدره لا يفيد في تحصيل القدر كضرب الواحد في الواحد بل لابد ان يوضع احد الخطين كخط **اب**
 ويجعل خط **ج** عموداً على طرفه هكذا **ابج** ويجز خط **ج** الى طرفه مع تحيلة ثابتاً في موضع الاول وبهذا الفعل
 في خط **اب** اعني يمد على وضعه كونه على خط **ج** الى طرفه مع تحيلة ثابتاً في موضعه الاول فينتج في كل الخطين
 جميع القدر الذي هو في الآخر على ما هو في حيز الضرب فيحصل منه سطح **ابج** وقس عليه ضرب السطح في السطح فيحصل
 الجسم فانه انما يحصل احدهما على طرف الآخر واما ان كل منهما على الآخر على الوجه الذي صورناه ولا يحصل الجسم بالتطبيق
 في جهة العرض لقضية الاستسلاك وقد يقال ضرب ضلع السطح في الارتفاع ولكن منهما يحصل جسم سطح وستة
 السطح يكون الخطان المتوازيان في كل سطح خط الارتفاع والخطان المتوازيان الآخران ضلع السطح المضروب فيه
 او ضلع سطح المربع انما يحصل بضرب الخط بنفسه والجسم المكعب انما يحصل بضرب سطح المربع في نفسه مائة الجسم
 وهو يحصل بضرب طول في عرضه ثم بضرب السطح الماصل منه في ارتفاعه الضعيف وتضعيف الشيء عبارة عن جعله
 نفسه مرتين وذلك لا يتصور الا في الكم فالمضغف اكم مضغف او مضغف مضغف وتضعيف اكم المضغف على العدد وحصل
 اعداد حاصل مضغف مرتين كمثل المضغف عشرة واكم المضغف اعني المضغف اربعة البعد اما بعد واحد اعني الطول كالمضغف واما
 نقط اعني الطول والعرض كالسطح واما ابعاد الثلاثة اعني الطول والعرض والعمق كالجسم التعليمي وتضعيف كل منهما
 جعله في نفسه مرتين في ثبوتية فاما هو في بعد واحد فتضعيفه في ذلك البعد اعني جعل ذلك البعد الواحد مثل نفسه
 مرتين واما هو في ثبوتية فتضعيفه فيهما اعني جعل مجموع البعدين من حيث هما مجموع مثل نفسه مرتين فوضع ترتيب
 خمسة اذرع مرتين او ضلعه خمسة اذرع ايضا ليس بتضعيف للمربع لانه تضعيف له في بعد واحد بل مجموع المربعين نصف
 ضعف المربع وهذا خطأ القاضي الجاهل بحيل الهندسة في مثله **ح** ان واحد اذرع من اذرعها طول وعرضه
 اربعون ذراعاً فكم الباع ايضا طول وعرضه عشرة ذراعاً وارضاً اربعة وعشرون ذراعاً ايها فلم يضر
 الاثنى عاياً القاضي حوض القضية على القاضي فقال القاضي الذي سلمك هو عام تحك وكافه القاضي الهندس
 فقال بل هو نصف حقه لان مائة ياولا في احد بعده لا بعدية جميعاً فلا يكون مائة اربعين في اربعين
 الذي هو عام حقه كمال يخفى على المختل الصادق فجمع القاضي فليكن المربع هكذا **اب** فاذا وضعت
 حده ثمانية اذرع هكذا **اب** ما مضغفه لانه جعلته مثل نفسه مرتين في بعد واحد ومن القامة لطيفون

تضعيف المربع وضع مثله جنبه ثمانية اذرع تضعيف ابعاده تضعيف له واما تضغفه اذا جعلته مثل نفسه
 مرتين في مجموع ابعاده هكذا **اب** ومن هذا علم ان تضعيف المربع يشتمل اربعة اشكال المربع الاول يكون
 التضعيف فيه في كلا بعديه كما ان مضغف الخط يشتمل على مثل الخط يكون التضعيف فيه في بعد واحد والطريق
 الى تضعيف سطح المربع ان يضرب ضعف احدهما في نفسه وهذا يجعل المربع مثل نفسه مرتين في كلا بعديه كما ان
 على من لا يتحمل صادق واما الابعاد الثلاثة اعني الجسم فتضعيفه جعله مثل نفسه مرتين في مجموع ابعاده الثلاثة فوضع
 ضلع سطوحه اربع اذرع جنب مكعب آخر مثله ليس بتضعيف للمكعب لانه جعلت ابعاده الثلاثة مثل نفسها مرتين
 بل جعلت بعده الواحد كذلك فهو الجسم المكعبين نصف نصف المكعبين ولهذا حكم القاضي الهندس
 في مثل ذلك ربع الاجرة حكى ان جعلاً آخر بناء على ان يضغف دارة على ثمانية مائة الف درهم وكالدار عشرة
 اذرع في الطول والعرض والسمك وجعل البناء طولاً عشرة ذراعاً مع بقا العرض والسمك على حالهما فطلب
 البناء عام الاجرة فاباى الاجرة فجاء الى القاضي فامر القاضي ربع الاجرة فقال ان جعلت الدار عشرين ذراعاً في الطول
 والعرض فقط دون السمك كان الحاصل نصف المضغف الذي هو ربعه فتعك ليس الاربع الاجرة واجر
 الاخر البناء ايضا على ان يبني له بيتاً طولاً وعرضه وسكبه عشرة اذرع فبني البناء بيتاً طولاً وعرضه وسكبه عشرة
 اذرع وبعده ثمانية طبع نصف الاجرة فاباى الاجرة فحكما القاضي فامر الهندس في حكم من الاجرة فقال اذا تضغفت
 في السمك فقد تضغفت اربعة اذرع واذا تضغفت في الطول فقد تضغفت مرة اخرى واذا تضغفت في الارض فقد تضغفت
 مرة ثالثة فاباى بنية نصف نصف البيت الذي هو اربعة اذرع على نصف نصف البيت الذي هو اربعة اذرع
 ليس الاثنى ومن هذا علم ان القدر الذي هو اكثر من بعد واحد في تضعيفه كفي تضعيف بعد واحد فيكون علم
 ايضا ما ذكرنا ان مضغف المكعب يشتمل ثمانية اشكال المكعب لانه اذا جعلته مثل نفسه مرتين في بعديه فقط يكون
 مثلاً على اربعة اشكال كضغف المربع فاذا حصلته مثل نفسه مرتين في بعديه الثالث عبارة ذلك في بعد الاول
 واما ان يكون مثلاً على ثمانية اشكال حتى لو تضغف مكعب ثمانية اذرع في كل بعده فثلاثة اذرع في كل بعده
 جميع الاجسام وجعل ما ذكرنا ما لا يخفى على المختل الصادق عند جرد الهندسة الوفاة عن ما وفات الوهم واحكام
 العادة فتضعيف المكعب الذي اضلاع سطوحه خمسة اذرع جعله عشرة اذرع في ثمانية اذرع طولاً في
 عشرة اذرع عرضاً ثم جعل ذلك عشرة في عشرة اذرع في ثمانية اذرع طولاً وعرضاً في عشرة اذرع
 وهذا هو تضعيف المكعب لا وضع مثله في جنبه وطريق تحصيله ان يضرب ضعف سطح المربع في نفسه فيحصل منه
 ربع ضعف سطح المربع ثم يضرب ضلع الماصل في ضعف ارتفاعه ومن هذا علم ان تضعيف المربع بضرب ضعف
 ضلعه في نفسه لا يوضع مثله في جنبه فتضعيف ربع هو خمس في خمس جعله عشرة في غير النسبة هي فكل واحد
 المكعبين من اذرع في الكعبات المائسة هي التي يكون نسبة الاول منها الى الثاني كنسبة الثالث الى الرابع فاني
 الثالث مثل الثاني ليس ثلثه اعداداً متناسبة والاعداد متناسبة الفرد مثل مجموع الاثنين والاربعة والثمانية
 نسبة الاثنين الى الاربعة كنسبة الاربعة الى الثمانية وان لم تكن الثاني مثل الثالث لربما اربعة اعداد متناسبة
 والنسبة اذرع مثل مجموع الاثنين والاربعة والثلاثة والستة لان نسبة الاثنين الى الاربعة كنسبة الثلاثة الى

النسبة وفي المناسبة الزوج ان كانت نسبة الاول الى الثاني كنسبة الثاني الى الرابع يسمى المناسبة المتوالية
كجرح الاثنين والاربعه والثمانية وستة عشر فان فيها نسبة الاربعه الى الثمانية كنسبة الاثنين الى الاربعه وان
لم يكن كذلك يسمى غير المتوالية كجرح الاثنين والاربعه والثلاثة والستة واثني عشر فلا بد منه للنسبة المتوالية هو الاشياء
الاربعه لان النسبة المناسبة لا يمكن حصولها الا بين الاثنين والستة والستة والاثني عشر فلا بد من ان تكون النسبة المناسبة من شي آخر لا
اقبل منه لان توالي النسبة هو تكرارها سبب النسبة مثلا نسبة الاثنين الى الاربعه كنسبة الاربعه الى الثمانية وهي تناسب
النسبة مرة واثني توالي تلك النسبة انما يكون بتكرارها مرة اخرى كما كان يقال نسبة الاربعه الى الثمانية كنسبة الثمانية الى
سبعة عشر ثم علم قواني جانب ستة التوالى **الباب الثاني** في المقصود وهو كل كلام افلاطون الا ان كل ما يقع
وبه عظيم في بعض هيكل الهيكل وهو هيكل داود النبي عليه السلام الذي بناه ووضع فيه الاربعون الهيكل
فما لو بعض بني اسرائيل عن سبب دفعه فادعى الله اليه انهم متى وضعوا الهيكل الذي كان لهم على هيكل
المكعب ارفع عنهم الوباء فاشتوا بذلك آخر واصافوه الى الاول فاذداد الوباء فشدوا ذلك النبي عليه السلام
عن سببه فادعى الله اليه انهم لم يضعوا الهيكل بل احدثوا اخر مثله وليس هذا بتضعيف المكعب فاستغاثوا
بافلاطون فقال انكم تقولون عن ثلثي ثلثي ثلثي علوم من الحكمة وهي الحساب والهندسة والوقوف فابعد الله الوباء
عقوبة لكم لان معلوم الحكمة عند الله مقدار انتم انتم ايقوا الى اصحابكم متى امكنكم استخراج خطين بين خطين
على نسبة متوالية فوصلتم الى تضعيف المخرج وانه لا حيلة لكم فيه دون استخراج ذلك فاصفوا في استخراج
حتى تحموا الله باستخراج بتضعيف المخرج ووضعوا عشرة آلاف بيت مستحقين بعشرة آلاف عدد على سيرة طبيعي
كلام افلاطون **القول** على كلامه لا يتم الا بتغير ما وقع في هذه الحكمة من الالفاظ التي يجب تغييرها ويثبت
من صيغ المخرج وبيان سبب زيادته من اضافة مخرج آخر اليه وبيان ان اضافة مخرج آخر ليس بتضعيف المكعب وبيان
مناسبة العلوم الثلاثة بتضعيف المخرج وبيان استخراج الخطين وكيفية التوصل به الى تضعيف المخرج وبيان سبب ايراد
بتضعيف المخرج وبيان اطلاق التضعيف بوضع لانه الذي اشر اليه بقوله ووضعوا عشرة آلاف بيت وبيان سبب ايراد
الوباء بوضع المائة في المائة فهذه تسعة مطالب فورد كل منها ونبيته على وجه لا يبقى شائبة شبهة **المطلب الاول**
في احوال الالفاظ قال في الصحاح الهيكل بيت الاصنام والمراد هنا الهيكل المطلق الذي هو المخرج الذي يتبعها وكما امر
الزجاج والقوانين في المعاني شريفة كلكم والقدس الشريف وقهره من الهيكل العظام كهيكل النور وهيكل العباد
وهيكل العليينوس الكبير فاعتني شانه في كل امرتهم بكثر وقهرها وكما فورد وصفا في هذا الهيكل الذي وقع فيه الوباء
مذبحا مثل الموضع المكعب لاجرا وبار القوا بين القاء روثها فيها والمكعب قدر تغيره في الباب الاول والمراد من
على سيرة طبيعي وقهره على وجه القدر الذي يقتضي طبعه وقدره على ان يقول واحد وانسان ثلثة اربعة في باقيا ما
المطلب الثاني في بيان سبب وقوع الوباء من صيغ المخرج فنقول ان الوباء يحدث من عفونة الهواء ولعنة الهواء سببا
من جملة عفونة الخيف والدماء الفاسدة والمراجل واما لها من سائر احوالات في المصالحات لكثرة رايها الموجب
للعفونة على ما بين في موضعه فاذ كان المخرج ضيقا يترك ما فيه راكنا شديدا فيتعفن ويعفن الهواء ويحدث الوباء
المطلب الثالث في بيان سبب ازياد الوباء باضافة مخرج آخر فنقول لما كان تعفن الهواء يحدث للوباء يتعفن في المخرج

سبب كثرة رايها لضيقه فلا شك ان تعدد المصالحات يوجب تعدد موضع كثرة الرايك فيقعد موضع التعفن فيكون
ما يبرزه ومصدرة ان تعفن الالفاظ في المخرج اذا كان في موضع واحد يجرى يوما ويومين لا واذا كان التعفن
في موضعين يجرى يوما ويوم لا واذا كان في ثلثة مواضع يجرى كل يوم كانه ثلثة ويظنه الطبيب الجاهل بانه لا
ان رجوع مركب من ريعين وهذا ما يبرزه خدان الالطبا **المطلب الرابع** بيان اضافة مخرج آخر ليس بتضعيفا للمكعب
فنقول قدر في الباب الاول ما فينيك عن بيانه ههنا فليخرج اليه **المطلب الخامس** بيان مناسبة العلوم الثلاثة
بتضعيف المخرج وهذا ما يبرزه في اثناء تحقيق سائر المطالب فلا حاجة الى بيانه بالاستقلال **المطلب السادس** بيان
استخراج الخطين بين الخطين وكيفية التوصل به الى تضعيف المخرج فنقول انك تعلمت في الباب الاول ان
تجيب بتضعيف المخرج ان يضرب ضعف ضلع المخرج في نفسه يحصل منه مربع هو ضعف سطح المخرج ثم
يضرب ضلع المخرج الحاصل الذي هو ضعف ضلع المخرج الاول في ضعف ارتفاعه فثبت ان تضعيف المخرج لا يتوصل
الا باستخراج خطين بين خطين على نسبة متوالية الخط الاول ضعف ضلع المخرج المضروب والخط الثاني هذا الضعف
المضروب والخط الثالث ضعف ضلع المخرج الحاصل بعد المضروب الذي هو ايضا ضعف ضلع المخرج الاول والخط الرابع
ضعف ارتفاع المخرج المكعب وهذه الخطوط على نسبة متوالية لان نسبة الاول الى الثاني كنسبة الثاني الى الثالث
ونسبة الثاني الى الثالث كنسبة الثالث الى الرابع لان الخطوط الاربعة متوالية ههنا فيكون النسبة المتوالية في
الخطوط الاربعة المتوالية في النسبة التي يجب استخراجها في تضعيف الاجسام المسطحة كلها مكملا كما اورد فيرو على
نسبة البت واما وقع خصوصية المكعب الذي يتوكل واضلاعه مسطحة وفي غيرها المكعب من المسطحات لا يكون
على نسبة البت واما استخراج تلك الخطوط الاربعة في المكعب انما يحصل بمساحة ضلعه ثم تضعيفه وانما يذكر افلاطون ان
تجيب بتضعيف المكعب على التفصيل بل رزالي ما هو القدر لان رايه الرز والافان في كلامه على يورده من زوايا كتيبه
المطلب السابع بيان سبب دفع الوباء بتضعيف المخرج فنقول لما كان التعفن بكثرة الرايك لضيق الموضع
وكما وسع الموضع طولاً وعرضاً يقل الرايك وكلما وسع سلكا يتحرك فيه الهواء اكثر حركه فلا يتعفن على الاحتباس
الذي هو من اسباب التعفن ولان الهواء يكون كثيرا حينئذ فلا يعفنه في تعفن ما في المخرج كالماء الكثير فانه لا يتعفن
فقد قيل من ان خبايا المرأة الذي ربما يترسها من الماء ومصدرة مثل الشهور لبيان الكلب ينجس الجوهر **المطلب الثامن**
بيان تعفن المخرج بوضع المائة في المائة بتضعيف فنقول ان من عادات الحكماء انهم اذا وضعوا معبدا او غيرهما وضعوا
فيها سورا او حجارة او سقفها او سطحا او في موضع آخر فيها وفقا مناسبا لا غرضهم حاجتهم قال في شرح الفاتي
في معرفة الالفاظ ان اول من تكلم في علم الوقوف هو ابراهيم عليه السلام فانه وضع مائة في مائة في اساس مكة ووضع
ايضا ثلثي المكي في هيكل عطاره وذكر انه استخراج بالالهام الالهى وقال ايضا من وضع الستة في ستة في شرفه ظل
على اجرة عمار وضعه في اساس البناء في كل زاوية ذكرين وذلك اذا وصل دخل الى المخرج المخرج فانه يطول بقاؤه
ويجس بناؤه ويصير حقل الكاكر ولا يخرّب في المدة الطويلة حتى لو ارادوه ان يخرّبوا لم يكن يخرّب وان العن
الاجرة في يترخان مائة بزيادة كثيرة وذكر في توارخ اليونان ان اهرام مصر كانت قد بنيت وحيث لبنته وضع
على ما يستة في ستة ثم ان الوباء كما يحدث من الاسباب الارضية الطبيعية كذا يحدث من الاسباب السماوية

الله سبحانه وتعالى في القانون وتوسيع الخلق بتضعيفه تعالى دفع اسباب الارضية السائدة
 والوحى الالهى كان محمداً عن دفعه على الاطلاق بتضعيف الخلق فلا بد ان يتحقق الى التضعيف امر مناسب وتوفر
 في دفع الاسباب السماوية لتكون التضعيف بما يناسبه واقعاً للوهاب على الاطلاق ويكون الوجه الالهى انما الى
 ايضا بالتضعيف فاذ كان الامر كذلك فهو اصحاب غلاتهم من رزقه وضع وفق الملائكة في الملائكة بناء على رايهم
 من وضع الاوقات في الالبية مناسباً لوضعهم وكان وضعهم من رزق الوهاب فلا بد ان يوضع وفق الملائكة في الملائكة ليس
 لهم وفق يناسبه بتضعيف المكعب ويرفع الوهاب غير الملائكة في الملائكة فوضعه ذلك لرفع الوهاب الحادث من سائر الالهيات
 يكون على التضعيف تماماً في دفعه كذا لكونه في الاسباب واما في الاوقات فانه في دفع الاسباب السماوية الالهية لان
 علم الوفاق اول علم اوجده الله تعالى بنفسه ولم ينزل بعد ذلك بتوارث الانبياء عليهم السلام والاولياء والحكام كما راعى
 واما قلنا ان وفق الملائكة في الملائكة مناسب للتضعيف لان عدديته حاصل من ضرب عشرة في نفسها ثم ضربها على
 الملائكة في نفسها لان تضعيف المكعب حاصل من ضرب ضلع سطح المربع في نفسه ثم ضرب ضلع المربع في الضلع
 في ضعف ارتفاع المكعب الذي هو مثله وماله ضرب في نفسه مرتفعاً في كل منها كذا في الضرب في نفسه ايضا كما انما
 التضعيف خطراً على نسبة متواليه ضرب كل واحد من خطها في نفسها كذا في وفق الملائكة اعداداً على نسبة
 متواليه متضاربة كل واحد من عدديها في نفسه وهي عشرة والمائة والالف وعشرة آلاف فاما نسبة القوة الى المائة
 كنسبة المائة الى الالف ونسبة المائة الى الالف كنسبة الالف الى عشرة آلاف وهي حاصلة من ضرب عشرة في نفسها
 وضربها حاصل من هذا الضرب اعني المائة في نفسها فكل واحد من العددين في تلك الاعداد الاربعة المتواليه ضرب
 في نفسه في هذا الوفاق فوفق المائة في المائة على محاذات تضعيف المكعب في الذات والخاصة فلا اشارة الى التضعيف
 اشارة الى هذا الوفاق بعد خطه الامرين اعني ذاب هذا الوفاق في الالبية وكون بعض اسباب الوهاب السماوية لا
 يرفع الا بالامور الالهية وذلك فهو اصحاب غلاتهم الاشارة الى هذا الوفاق وتوفر المعنى كما ذكرنا في الملائكة
 بين هذا الوفاق وبين تضعيف المكعب **المطلب التاسع** في بيان كيفية ارتفاع الوهاب الوضع الملائكة في الملائكة وتكلمنا
 فيما سبق مما يتعلق بعلم الوفاق وتحقيق التأثيرات الوفاقية فنقول ان علم الوفاق كما ذكرناه اول علم اوجده الله
 تعالى وعلمه آدم عليه السلام فتوارث انبياءه من الاولياء والحكام كما راعى كابر الى ان سجد الوهاب
 الى ابراهيم عليه السلام فعصاه ونشره وظهر كنهه وانه وبقين خواص الاوقات فانه اول من تكلم في تفصيل هذا العلم
 فاما تفصيله فنقول ان هذا العلم استغاله الى ان يبلغ النبوة الى موسى عليه السلام فافكره موسى عليه السلام
 ايضا بعضاً من اسرارته وخواصه حتى انه وضع في ستة في ستة على صحيفة ذهب واستخرج به باوت يوسف عليه
 السلام من قعر النيل ومن خاصية الستة في الستة انه اذا وضع جسم رقيق على طرف عمود وهو سالم على الخرس
 والخرق ومن نظر الى الخرس والخرق في ان الشرا والطالع الجواز والسبل في ثلثة لا يحتاج احد الى غيره وانه
 تعالى قوته الختان وجريان العلم مع العصاة والبلاغة وينطق بالحكم والاسرار وهو الذي كان الحكام يعظمونه
 ويعلمون بان فيه سر الاسم الاعظم ثم اذا بلغ النبوة الى سليمان عليه السلام شغل علمه العدد والافات فقام اصحابه
 فاشغفوا بتفصيل واستخراج خواصه وذكر في اوائل كتبهم ان جميع الحكيمات خلقت على حسب ترتيب الاعداد

شرح به الوفاق رحمه
 الله

في شرح مسائل الاعداد وخواصها وترتيب نسبها التي هي العددية والهندسية والالفية ونظم الله
 اقتبس ذلك من مكتوبة النبوة واما ملائكة بتعليم العدد في التوفيق في كشف اسرارهم وقال علم العدد لمعة من
 العالم القدسي وجدة من الغيب التي لم يبلغ النبوة الى ان ليس الحكيم المطلق وضع الملائكة في الملائكة على حصيل
 على رزق الوهاب وترتيب وضعه انما استنبط ذلك الالهام الذي كان اليونانيون باجمعهم يتكلمون به ويؤمنون به
 التظيم واما تعلمهم او غيبهم واحدة من عدة وغيره لا ذوا به وفرغوا اليه استمدوا من بانية فيكشف عنهم تلك
 الالهية وبقي ذلك اللوح بينهم سجين متطاوله الى ان ظهر رشيد الحكيم فظهر فيه وفتح خاصية بين مائة وكشف
 طريق وضعه من جملة خواصه المجربة المتفق عليها انه اذا كان في بيت فان الوهاب والطواغين وسائر الارض الصعبة
 يدخل فيه وصاحبه يكون ميتاً من الجرام والنفس والعقود والقولنج وموت العجاة ويصرفه تعالى عنه نشر
 جميع الموجودات والحيوانات الموقوفة وذوات السموم وغيره وفيه دفع الحقيقة وسائر اوجاع الاراسي تسريع
 ذكره دور طوبى الحكيم وفيه سر اسم الله الاعظم ومن عرف قدره استغنى عن غيره من الموضوعات التوفيقية وهو
 يوضع على الالهية في الحروف ولا يزال صاحبه عالماً على الاعداد والطبوع وقد جرت بذلك مرات كثيرة وشهد منه الحجاب
 وكان هذا الوفاق موضوعاً في لواء اسكندر وقد كان منه ما كان واكثر من الذي كان من اعظم ملوك الفرس
 وكان قبل موسى النبي عليه السلام ملك في الارض حسنة سنة وكافه وضع هذا الوضع برعاية الطواع الفلكية في
 شرف المشرق على قوب الحسن صغير وكتب رقبته بجاء الذهب ورصعه بالجارح الفالية الاثمان وتوارثه بعده ملوك
 الفرس الى زمان يزيد واما في الدول الاسلامية بطول حكمه سمين بركة نبي محمد صلى الله عليه وسلم الذي هو يظهر
 اسم الله اعظم فافكره بحسب الغرض حتى قيل يزيد وكان عن ملكه كبره ووجد في ذلك اللواء الى ابدى يست
 الاسلام فارسله الى عرض الله عنه فقوم المعقرون جواهره بالالف دمانه الف دينار واول من وضع هذا
 الوفاق في الاسلام هو علي كرم الله وجهه روى ان علياً ارسل جيشاً الى طائفة من الكفار وكان هذا الوفاق
 موضوعاً في لواء تلك الطائفة فلما انتقم منهم لم يعقدوا على مقاديرهم حتى بلغ خبر الوفاق
 الى علي رضي الله عنه فوضع الوفاق المذكور بزيادة واحد في لواء المسلمين ثم قهر اليهم طائفة من الفراء وهم هذا
 اللواء فاستقرت الطائفة الاسلامية على تلك الكثرة ولما ثبت بالهجرة والنقل من النقا فافكره الوفاق
 حاصل في ضرب المائة في نفسها التي هي عدد اسماء الله الحسنى مع الواحد المستثنى الذي اخفى عن الخلق اذ
 الاسم اعظم الحكام في وجه كل شيء واستخرج جميع الاسماء الالهية فكان من احصى المائة احصى عدد جميع الاسماء الالهية
 مرتباً اجمالاً وتفصيلاً فاذا ضرب تلك العدد في نفسه فكانت عدد كل من الاسماء الالهية بعدد جميع الاسماء
 مرتباً وايضاً المائة حاصل من ضرب عشرة في نفسه والعشرة عدد العقول التي هي حجاب الوجود في ضرب عشرة
 في عشرة يلاحظ كل من تلك العقول بعدد كل واحد والوفاق الذي يلاحظ فيه الاسماء الالهية على هذا الوجه من الكثرة
 والجمال والتفصيل التي هي منشأ التشرلات الوجودية والمرتبة الكونية ويلاحظ ايضا على الوجود على
 هذا التكرار الذي يتناهى بفضائل السموات التي مهد الحياة والوجود فلا يستمد به في دفع السموم القاتلة تعالى عن
 قوته اذا كان من قلب ذكي حاصن جمع همه ورعاية سر ابطه هذا ماض علينا من المبدء الفاضل في تلك

في بيان لطيف

فكان في ملاحظة كل واحد على عدد الجميع ملاحظة جميعها فانهم السر

فما سبق ان يعين الواجب عين ذاته ومن المعلوم ان يعين كل متعين فخاصة المتعين الا في غير ذلك من لزوم
الوجود لا بد ان لا يكون لازما لا في ذاته لان الطبيعة الواحدة لا بد ان لا يكون لها عين فليس ان لا يكون واحد الواجب
لا في ذاته **المقصد الرابع** في الصفات كما لا بد له تعالى واعلم ان العلم لا كمال له وانما الكمال لا يوجد ضرورة كمال الموجود
لازم لوجوده ولا في حقيقة وجوده كان وجود الواجب عين حقيقة كماله كانت كماله لازم حقيقة وجوده كانت
استهويه او في ثبوتها فيكون صفاته انما لا بد له في ذاته لان العلم لا يكون مستندا اليه ولا في ثبوتها
بقيام الحال بالحق لا في معرفته على وجود الحق فيكون من لوازم الوجود فاما فيكون وجوده عين حقيقة لا يتوقف ايضا
بها على قيام الوجود هذا على حقيقة الشيء المسمى الاشياء من خواصه من الدين غير الخواص ان صفاته تعالى ليست عينه
ولا غيره وانما ان لم يستحقه فلا عرفت من ان العلم لا يكون غير المعلوم وانما كونه لا يغيره على عدم كونه فاما قيام الحال بالحق
بجتماع اجتماع العاقل مع المقبول فاما ايضا من لزوم كونه من لوازم الوجود وهذا يظهر بطلان مذهب الفلاسفة في حقيقة
من في الصفات الزائدة ووجه البطلان ان العلم لا يكون غير المعلوم بالضرورة وان مفهوم الصفات معلوم بالحقيقة وحقيقة
الواجب تعالى في غير مفعولة للبشر وغير المعلوم غير المعلوم فيكون هذا المفهوم عرضيا لا دائما له تعالى وكون المفهوم عارضيا مستلزم
لخروج مبدء الحول من ذاته تعالى وهذا يظهر ايضا ضعف ما ذهب اليه بعض المتكلمين من كون صفاته تعالى قائمة بقيام
الحال بالحق ووجه الضعف ما سبق من ان ذلك انما يتصور فيما يكون وجوده ذاته على حقيقة ايضا كونه الصفات
حينئذ في ذاته تعالى وجوده على استقلاله في الوجود حينئذ يلزم ان يكون الحق جل جلاله شكلا لغيره وانه تعالى
وما قيل في توجيه من ان الحال انما هو استعماله صفة كمال من غير الاستقامة بصفة كمال من غير العلم من مذهب الفلاسفة
الاول في توجيه من ان العلم لا يكون شكلا لغيره لكن يلزم كونه خاليا في رتبة الموصوفية من الكمال ومثلهما حقيقة التي هي عين
آثاره وانما نفس في حقيقة الفرق بين المذهب والمذهب لا يكون ان الكمال في مذهبهم حاصل من غير العلم في حقيقة كمال
وقبله لها وفي مذهب الفلاسفة ان الكمال لا يقتضيه ذات الكمال من غير حاجة الى قبوله والفرق بين المذهبين في الواجب
والواجب لا بد ان يكون في اعلى مراتب الكمال وهو في الاستقامة من غير حاجة الى العقل ثم انهم احتجوا على مذهبهم بان حجة النبي
على نبيه في قيامه بالاشفاق به في الخارج وهذا الاحتجاج من قبيل اشتقاق المطلق في المقصود فان قيام المأخوذ بالشي
كما يكون خارجيا في قولك زيد كاتب كذا يكون مذهبنا كقولنا لكن موجود ومن المعلوم ان قيام الوجود مذهبنا هو في الوجود
لا في الخارج كما حقق في موضعه **المقصد الخامس** في اثبات صفة الحياة وهي صفة ثابتة من كون موصوفها مصورا لا تارة
انما رتبة من حيث كانت جميعا لا مستندا الى ذاته تعالى لان الحق سبحانه تعالى حق فلهذا لا بد له لا اله الا هو الحق
والقديم **المقصد السادس** في اثبات علمه تعالى واعلم ان العلم هو انك ف العلم عند العالم وليس سبب وهو مجردة عن المادة
والا لادى ليس ثمة العلم بل الاحساس كافي حواسا واما في وجه اشتغال العالم بما يحيط به من المعلوم ونفس الان
عالم بذاته لوجود سبب العلم وهو مجردة عن المادة ولا يتطابق المانع لعدم امکان الحاجب بين الشيء وبين نفسه فكون
الان عالما بنفسه علما حصريا استمررا وانما نشأ الرد من ان العلم لا يكون العلم لا في عدم العلم بنفسه اجاب
وانما علم الان لغيره فليس المانع فيه انما بالكلية لا تفاسه في العلايق البدئية المانعة عن الانكشاف الى الله
فانما مجرد عنها بعض الجرد كما في حالة النظر والفكر ينطبع فيه صور بعض المعلومات بحيث ما يقتضيه الفكر لا يجوبها

لعدم ارتفاع المانع الكلية وحيث كانت تلك الصور متفرقة من المعلومات يسمى علما استمررا وباعتبار كون
النفس متعينة بتلك الصور يسمى علما انشائيا وباعتبار حصول تلك الصور في النفس يسمى علما حصريا
وانما اذا تجرد النفس الان عن العلايق البدئية بالكلية فيكتشف له جميع المعلومات انفسها لا صورها وحقه
واحدة فيكون علمه حينئذ بتلك المعلومات علما حصريا استمررا كما يحكي عن بعض الصوفية المحدثين من حكايات
البدن كمن لا يدرى تلك المشاهدة لعدم قيام البدن بعد هذا وانما علم الحق سبحانه تعالى بذاته فهو علم حصريا لوجوده
تتمد وارتفاع المانع كما في علم الان بنفسه وكذا علم الاول سبحانه بغيره علم حصريا استمررا وهو العلم الذي هو العلم
اولا في خلقه شأنه عن شأن وهذا لا يخفى عليه فيكون جميع الممكنات كلها في ثباتها ووجودها وما رايها معلومة
تعالى علما حصريا من غير حاجة الى حصول الصور منها لانك قد عرفت ان نشأه ما يورث العقل والواجب تعالى منزله
من ذلك فيكون علمه بجميع ما ذكره من خلقه اوليا استمررا استمررا دائما فلا يورث من متعال ذاته في الارض
ولا في السماء وانه تعالى يعلم في الازل الحقائق الممكنة الكلية من حيث ثبوتها في العلم ثم وجودها في الوجود ثم قيامها
في بعد الوجود والعلم بوجدها وحاصلها حاصل له تعالى في الازل واستمر ايضا وهو عالم بوجدها عند حدوثها
وقد رايها بعد وجودها لا يعلم بتجديدها حتى يلزم التغيير في علمه بل علمه متروكا به سجيته وحدث وفي من غير تغيير
العلم لان هذا التغيير بعض العلوم وكذا هذا التغير بعض العلوم والعلم وذلك لان العلم كما عرفت هو العلم
وذلك بالنسبة اليه تعالى امر واحد غير متغير وانما يتعدى ويكتفى بالنسبة الى المعلومات والتغير باعتبار الثاني لا يبا
الوحدة بالاعتبار الاول لا يري ان نور الشمس امر واحد قائم بها ولكنه يتعدى باعتبار ما يقابلها من العوالم وانما
عرفت هذا حقيقة علمه تعالى على حضوره لا حصوله الفاعل كما ذكرتم بعض الفلاسفة وانه امر واحد متعلق بالكلية
والجزئيات لا يتواءم نسبة الحق الى علمه تعالى وما استمر من مذهب الفلاسفة من ان الله تعالى لا يعلم الجزئيات على وجه قول
فان ارادوا بذلك صرف المعنى الى العلم فذلك فرق فرقتين في الكفر لحقيقة الموضوع القاطعة مع انه خلقا عظيم مخالف
لا صوره فانهما في اثبات علمه تعالى بالمعلومات انه تعالى عالم بذاته وانه فاعل للكل والعلم بالكلية يستلزم العلم
بالمعلومات فحققت هذا اصل معلوم على تعالى للكلية والجزئيات فخصيص جزئيات منها حكم ونقض قاعدة مسلمة معروفة
وهي ان العلم لا يعلم وجملة وان ارادوا بذلك صرف المعنى الى العقيدة بان يقولوا يعلم الجزئيات لا على وجه قولنا بل على وجه
كلية فان ارادوا بذلك انه تعالى يعلم الجزئيات المستحقة في نفس الامر في قولنا فذلك راجع الى الوجه السابق بطلان وان ارادوا
بتلك ان العلم بالجزئيات حال العلم الفاعل وان علمه تعالى على العلم الانشائي يستلزم التغير وعلمه من ذلك لهذا
ان حال وجه لكن جابرهم في كونه في هذا المعنى ثم اعلم ان علم العبد بطريق علم الحق سبحانه وجوده احد ان الحق جل
وعلا عالما بجميع المعلومات ويعلم ما بين ايديها وحلقها ولا يحيط احد شي من علمه الى غير ذلك بخلاف علم البشر في جميع ذلك
وذلك شرط اذا احبنا الى انفسنا وانما بينها ان علم الحق سبحانه تعالى ان يكتشف المعلومات ثم انك في العلم ايضا اذا
يخفى عليه فية بخلاف علم البشر فاما علمه نظريا فلا هو وان كانا شافا لبعض احوال معلوم متين فذلك علم من سائر احواله
فصفا عن احوال سائر المعلومات وانما علمه الشهوي فهو على رتبة وخلق من مشاهدته الحق سبحانه فان علم البشر
وان اتسع غاية الاتساع لكن لا يبلغ رتبة اتساع علم الحق كما قال تعالى ولا يحيطون بشي من علمه الا بما شاء ويحيطون

مرتبة الانسان تكون لبقته الوجوب اعلى مراتب الموجودات وما فيها ان يحاط علم مستبعد لعلامة له علم على
يستحق ظهوره ما لا يزل ولا يدرك ان البناء اذا صور في خياله بناءً واقعاً وقدره عالياً فان هذا التصور مستبعد لوجود الخلق
في الخارج بخلاف علم البشر فانه لا عرفت فتخرج من الامور الخارجية وتابع لها كمن راى قمر عالياً وانتزع منه صورة في خياله
ولم يبق العالمين بحيث لا يقد علم البشر في جنب علمه تعالى بل هو كشمس الشمس على الجوار المحال للشمس لو راع ان من ذرات
لوزها وينض من انوارها كما لا يخفى على ذوي الالباب ثم ان معلومات الله تعالى ليست محجولة ولا تزل على خلقها اذ انهم
حدودها لا تعالى عن ذلك علواً كبيراً وايضا الجلي انز العدة والارادة وحما معان بالمان لصفة العالم فلو كانت معلومات الله تعالى محجولة
لزم كون صفة العلم ثابتة لها وانه خير جازم اذا عرفت هذا فاعلم ان شأن الحق سبحانه وتعالى هو العوض والجود وبها الحكم
بالعبادة الالهية التي هي مقتضى ذاته تعالى يستتبع لخاصة لبقته فالحق سبحانه تعالى يعلم ظاهر الارادة ووجه كنهه كونه
في جنب حاله علمه تعالى امر واحد اجمالياً جامعاً لذلك الملاحم بغيرها وهذا هو الامر الاول الذي كلف البصر يتكلف العلم
ما في ذلك الامر الواحد من الحقائق الكفية وترتيب عليها الوضع الكلي لاسباب الحكمة الالهية لا نزول ولا قول الى الابد
الكتاب احده وهذا هو التسمي بالقضاء الالهى كالارض والسموات والكواكب في وحاتها واحكامها وكونها اسباباً باذنه تعالى لحدوث
الجزئية وايضا يتكلف علمه تعالى ما لتلك الحقائق من المظاهر الجزئية ما يلحق بها من التدبيرات الجارية على وفق كلمه وهو
السمي بالقدرة كونه لاسباب المذكورة بركاتها المتبانية المجددة المعقدة المحيية الى الحسابات الحادثة المجددة بقدر
معلم لا يفتقر ولا يزيد لذلك لا يخرج شيء عن قضاة وقدره هذا كله في مرتبة العلم ثم ان الارادة يعرف فيما ثبت في القدر
من تعيين الاحوال والوقاات والقدرة لا تفرق فيها وتوجد في الاعيان على وفق ما اقتضته الارادة والشيئية فيجب
ينبع لا تنقضي جارية وتبطل العقول والالباب حكمه ودقايقه ثم اعلم ان الكمال الحقيقي تمامه هو الواجب تعالى وليس يمكن
كمال حقيقي بل كمال اضافي ومرتبة كمال الاضافي ازيداً واكمل من كماله في نفسه فله باندراجها
تحت انواع خمسة تنفصلها ان شاء الله تعالى وكل هذه غير محمول بحمل الجاهل على ما عرفت ولهذا يسمى مثل هذه الاستعدادات
استعداداً اقرباً ولها زوج وشعب تنقسم عليها اذا انضمت لمرتبة العلم بالذات من تعالى **المقصود السابع** في اثبات
الارادة والقدرة اما الارادة فهي صفة من شأنا ترجع الى القدرة ومن على الا فرج رعاية الحكمة التي هي علم الله
تعالى في الازل فهي صفة غير العلم شبيهة بالعلم لانه لا يتغير علماً بما فيه مصلحة وذلك لان علم الله امر مستمر
نسبته الى جميع الازمنة على السوية لا يتغير بتجدد ما يخصه من الاشياء بمحض الازمنة دون زمان وبموجب
الاحوال دون حال لا يكون الا بصفة الارادة وهذا هو المظهر لما ذهب اليه الحكماء من ان القدرة والارادة ذاتان
ان علم الله تعالى كما هو عين ذاته كذلك ارادته تعالى جارية من العلم بالعلم لا كمال الذي لا يسمو بالعبادة الالهية في
يصدر عنها بالنسبة اليها من الذات مع الصفات يصدر عنها تجرد الذات واما القدرة فهي صفة من شأنا تفرق الفعل
والتركيب عن كمالها وفتا الحذف بين الفاعلين لانهم بعد انقائهم على صدق انهم طبيعتان في قولنا ان شأنا فعل
وان لم يزل لم يفعل اخضعوا فقال الحكماء مقدم انشائية لا تقع بناءً على انه نقص عنهم يجب تنزيهه عنه
وانما الكمال هو دوامه فيض الله تعالى وذهب الحكماء الى صدق مقدم انشائية معاً بناءً على ان الكمال عندهم صفة الازمنة
التي لا يكون الا اخصاراً في احداهما وهذا هو المدعى الحق وعليه مبنى الشريعة والحكام **المقصود الثامن** في اثبات صفة

والبحر والقبول تمام من ضرورتها الذين قد نطق بها الكتاب والسنة والحق على القول بهما اجمع الاله الا ان الاشياء
قال يكونان عباداً بين من العلم بالسمع والبصر قال سائر الحكماء انما هما صفاتان رائدان على ذاته وهما غير العلم ولما اورد عليهم
تميز القدرة والعبادة بان الصفات ليست غير الذات كما انها ليست عينه وتميز القدرة بهذا المعنى فيستحيل كافي سائر الصفات **المقصود**
السادس في اثبات صفة الكلام لانه من انبياء عليهم السلام انه تعالى يتكلم ويلزم من كونه تعالى شكلياً انصافه بصفة الكلام فان صدق
المشتق على شئ استلزم انصافه بصفة اشتقاقه والكلام يلحق بالاشراك اللغوي الحادث المركب من الحروف وعلى الكلام المعنى
والعقيد قائم بذاته تعالى وهو غير العلم لانه علمه تعالى فحق اي تقتضي للفعل والمقتضى هو العلم والفعل الذي اقتضاه هو الكلام
المعنى الحاصل من اجتماع العلم والارادة لمقتضاه انبثاق الاول ونفوذ الثاني فزعموا ان كونه تعالى محلاً للحروف ان
لان الكلام اللغوي صفة قائمة به واما كون صفة قائمة بغيره وفادكلاً الاحتمالين فحق عن النبي والاشارة انصافاً
كلام المعنى الغيبي وانه قائم بذاته وجعلوا الكلام اللغوي الحادث دالاً على حقيقة علمهم بربهم شيء من الحروفين وقالوا
والكلام اللغوي تدبره الله تعالى في السمع المحفوظ دالاً على صفة القدرة او خلقه على ان جبريل وقاله ارباب الحقائق انما خلقه الله
تعالى في عالم المثال وهو لا يبرز الجاهل بين الغيب والشهادة وانه علم حقيقة كلامه **المقصود التاسع** في اثبات صفة الحكمة
العلماء فيها ومنه والصفات غير القدرة ومن فسر بانها صفة يمكن معها العقل والتركيب احتاج الى القول بصفة الحكمة اخذوا
من قوله تعالى كن فيكون وهي صفة يصدر عنها الممكن بالفضل ومعناها الابدان والتحقيق وذهب اليه طائفة من اهل الحقيقة ومن
فسر القدرة بانها صفة تثبت بها الفعل بعد تعيين الارادة جانب الفعل فقد استغنى عن القول بالكونين وهذا هو عليه شاعرة
واستدلوا على ذلك بان معنى القدرة الاحكام وهو ثابت للممكن بالذات فلا يكون اثر القدرة والثابت للقدرة صحة الفعل
والتركيب لا صحة الفعل لانه بالذات وصحة الفعل والتركيب وان لم يستلزم الابدان والاصول من القدرة لكن ذلك كما هو
بالقدر في نفس القدرة لكن بعد تعيين الارادة احد الطرفين يثبت لها الابدان بالوقوف على صفة اخرى واجبة عند الماترية
بانه ليس مقتضى القدرة الا صحة الفعل والتركيب ووقع الابدان والتحقيق بعد ترجيح الارادة انما هو مقتضى صفة اخرى
وهي التي اردوا صاحب التكوين فاعلموا والله علم بالصواب **الحرف الثاني في ما يتعلق بافعال العباد** اعلم ان الله السميع
قبل ظهور النبي والاشارة ان لا خالق سواه كان المخلق جوهراً او وصفاً وعلى ان العبد ثياب
على الالحاح وما يقرب الى المعاصي ومقتضى الاول ان لا يكون للعبادة قدرة اصلاً واليه ذهب الجوزية ومقتضى الثاني ان
يكون العبد موجد لا خالق له من القدرة وهم المقتزلة ولما كان الاول تفرقاً بسيطاً **الرسال** عليهم السلام وحكمه
التكليف وكان الباقي الباطل لان لا خالق سواه تعالى وقد نطق القرآن على علانه كما ينبغي عليك ذهب اهل الحق
وهو اصل السنة افرقوا فقالوا لا خالق سواه خلق الالحاح الى الله تعالى وكسبها الى العباد وقال بعض الحكماء
الاله جين سئل عن هذه المسئلة لاجروا له بعض ولكن امرين اربى وهو المدعى الحق والطريق بالاعمال ان قوم
ان اصل السنة افرقوا فقالوا لا خالق سواه كما ذكره حجة الاسلام ان افعال العباد مقدرة بقدرة الله تعالى افعالاً وبقدرته
المعبد على وجده من التعلق بالعبادة بالكتاب فحركة العبد باعتبار نسبة الى قدرته تسمى كسباً وباعتبار نسبة الى قدرته
تعالى خلقاً فهي خلق للرب ووصف للعباد وكسب وقدرته خلق للرب ووصف للعباد وكسباً ووصف للعباد وكسباً ووصف للعباد
هذا الذي ذهب اليه لا يفرق في الوجود عند الاشياء ان الله تعالى وان ما عداه اسباب عادية وجميع المخلوقات مستندة

في جواب هذا يخرج عن كنه الظاهر في علم الله ليس من اصل النظر واما هو فلهذا ان سكت وسكت لانه قاهر على كل
طرق التجاذب ولو كان اصلا كان مستتبعا لا تابعا واما ما لا مامونا وان حاض المعلق في الخارج فذلك منه فضولا
وشتغل به ضارب في حديد بارد وطلب اصلا لا لفساد واصل يصح العطاء ما افسده الرمح والكلب ان اقصفت عمت
ان من الحق وقطاعا على واحد من الظاهر بعينه وهو الى الكفر والتناقض ارب اما الكفر فلهذا نزل في البني المصنوع من الذل
الذي لا يثبت الا به وخصه ولا يلزم الكفر انما في لغة واما التناقض فهو ان كل واحد من الظاهر موجب للنظر وموجب للتقليد
فكيف نقول تحت عليك لنظره تقليد كما اوجب عليك ان ينظر وان لا يظن في تلك الاما رايته فكل رايته فبه عليك
ان لا يعتقد حجة وما رايته شبهة فذلك ان يعتقد شبهة واما فرق بين من يقول فلهذا في جرد معنى بين
يقول فلهذا في مدعى دليلي جميعا واصل هذا التناقض **فصل** في تلك تشبه في ان يعلم صد الكفر ان تناقض عندك حدود
اضاف المعلقين فاعلم ان ذلك شرح لمثل ومركبة غامض وبكفي اعطيك علامة ذلك صحة نظره فذلك تشبه
مطرح فذلك مدعى شبهة عن كنه الفرق وتطويل الا في اصل الاسلام وان اختلف طرقتهم واما انما يمكن
يقول لا اله الا الله محمد رسول الله صديقين بها فخرنا فحين لها فاقول الكفر بكونه الرسول عليه السلام في شيء ما جاء
والايمان تصدقه في جميع ما جاء به واليهودي والنصراني كما في ان الكفر بهما الرسول عليه السلام فالله في كافر في الاور
لانه انكر رسولا وسائر المرسلين وهذا لان الكفر حكم شرعي كالارق والحرية مثلا اذ معناه اباة الدم والحكم بالظلم في النار
ومر كره شرقي فذلك ما يقضى واما قياس على مفسوس وقد وردت المفسوس في اليهود والنصارى والحق فيهم بل في الاور
البراهيمية والنسوية والماندية والدرعية وكلهم مشركون فانهم يكرهون الرسول وكل كافر بكونه الرسول وكل كاذب هو
كافر فلهذا هي العلامة المنقولة المنعك **فصل** واعلم ان الذي ذكرنا مع ظهوره تحت عذر بل تحت كل العذر لان
كل فخره كلفه فلهذا تنسبه الى تكذيب الرسول عليه السلام فالحق في كونه الاشوكي زاعما انه كذب الرسول في ثبات
الفرق منه فالي في ان لا تسلم على النور والاشوكي كونه زاعما انه تنسبه وكذب الرسول في انه ليس كذبه شيء والاشوكي
كافر المقتل زاعما انه كذب الرسول في جواز رديته انه فالي وفي ثبات العلم والقدرة والصفاته له والمقتل كونه الاشوكي
زاعما ان اثبات الصفات كونه القدما وتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم في التوحيد فلا يتحرك من هذه الولاية الا ان
نعلم صد الكذب والتصديق وحقيقته ما يكتف ذلك فلهذا الفرق والسر في تكفير بعضها بعضا فاقول تصدق
اما ينظر في الخبر وحقيقته الاقرار بوجود ما اخبر الرسول عليه السلام عن وجوده الا ان الموجود في رايته لا يصل
عنها نسبت كل فخره فلهذا الى الكذب فان الوجود ذاتي وحسي وخيالي وعقلي ونسبه في من عرف بوجوده ما اخبر
الرسول عليه السلام عن وجوده بوجه من هذه الوجوه الخمسة فليس يكذب على الملاق فلهذا في هذه الحجة ولذا ذكرناها
في التاويلات اما الوجود الذاتي فهو الوجود الحقيقي الثابت خارج الحس والعقل ولكن باخذ العقل الحس في صورة
فبشيء اخذه ادراكا وهو كوجود السما والارض والحيوان والنبات وهو ظاهر بل هو المرفوع الذي لا يرفو الا كونه
للوجود معنى سواء واما الوجود الحسي فهو ما يتقبل في القوة الباهرة من العين مالا وجوده خارج العين فيكون موجودا في الحس
ويخص به الحاس ولا يشك فيه فذلك كاي شيء انما يبل كاي هذا الرض المسقط اذ يتقبل له صورة ولا وجود
لها خارج حته حتى يشاهد سائر الموجودات الخارجة من حته بل يتقبل الانبياء والادباني والصحة صورة جميلة

تلك كية لوجودها في الدنيا ومنه في العلم والادب والاسلام ما سألها فتلقف من الرغب في البقعة ما يتلقاه في العلم
وذلك لشدة صفاء باطنهم كما قال سبحانه وقال في عملها ثابا سوياد كما انه صلى الله عليه وسلم راي جبريل كثيرا
وكانت باراه في صورته الا مرتين وكان يراه في صورة مختلفة تتخلل بها وكا يراي رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام قد
قال من راني فقد راني فان الشيطان يتقبل في ولا يكون رايته بجني انتقال شخصية من روضته من مدينة الى موضع
بل هي سبي وجود صورته في حسن النائم فقط بسبب ذلك ستره طويل بل قد ستره في بعض الكتب فان كنت لا تصدق
فيه مصدق عليك فانك تافه فها من ان كانه فلهذا ثم كرهه بركة المكر مستقيمة فراه خيالا من نادر كرهه كرهه مستدرك
فقره دائرة من نادر الخيال شادان وما موجود ان في حرك لا في الخارج عن حرك لان الموجود في الخارج هي نقطة في كل حال
يعبر فها في دقات متعاقبة فلا يكون الخط موجودا في حارة واحدة وصبوات في شادانك في حارة واحدة واما الوجود
فهو صورة هذه الحواس اذا غابت عن حرك فانك قد علم ان يخرج في خيالك صورة قبل وفرس وان كنت متحسنا
في كايك تشاهد وهو موجود بكل صورة في دماغك في خارج واما الوجود العقلي فهو ان يكون الشيء روح حقيقة وعقل
يتلقى العقل بغير صفاء دون ان ثبت صورته في خيال اوحى او كايك مثلا فان له صورة حوسنة وتخيلا ولها معنى هو
حقيقته وهي الصورة على البسطة من الية العقلية والاعم صورة تكن حقيقة ما ينتقش به العلم وهذا يتلقاه العقل من غير ان يكون
موجودا بصورة حسيه ونصب وغير ذلك من الصور الحسية والخيالية واما الوجود الشبهى فهو ان لا يكون الشيء موجودا
بصورته ولا حقيقة في الخارج ولا في الحس ولا في الخيال ولا في العقل ولكن يكون الموجود شيئا اخر يشبهه في طائفة خواصه
وصفة من صفاته وسيعلم هذا اذا ذكرت كنهه في التاويلات فلهذا مراتب وجود الاشياء **فصل** اصبغ الآن
في اشعة هذه الدرجات في التاويلات التي في هذا المجال وهو الذي يحرك على الظاهر ولا يتناول وهو الوجود
المطلق الحقيقي وذلك كاخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النور والكمي والسموات السبع تارة يحرك على كايك في هذه
واجب موجود في انفسها اذ كانت الحس والخيال اول يدرك واما الوجود الحسي فاشعة في التاويلات كثيرة واقع عندها
بما بين احد قول الرسول صلى الله عليه وسلم لاني بالموت يوم القيامة في صورة كبش اطح فخرج بين الجنة والنار فان
حسن ظهر عنده ورجحان على ان الموت عرض اعدم عرض فان قلت الوض حيا مستحيل غير معد وفنزل الخبر على ان يعلم
اصل القيامة في حدة ذلك ويعتقدون انه الموت ويكون ذلك موجودا في حسم لاني الخارج ويكون سببا لحصول
والعقل باناس عن الموت فلهذا ذلك المذبح ما يوس منه فمن لم يعم عنده هذا الرجحان فساء يعتقد ان النفس
متقلبة في رايته فيخرج المثال الثاني قول الرسول صلى الله عليه وسلم عرضت على الجنة في عرض هذا الحائط فمن قام عنده
ويعرجان على ان الاجسام لا يتدخل وان الصور لا يبع الكبر محل ذلك على ان نفس الميت لا يتقبل الى الحائط لكن تتلقى الحس
صورته في الحائط حتى لا تترك عددا ولا تتجس ان يشاهد مثال شيء كبير في جرم شيء صغير كايك في السماء في الارض وبين ان
يقع عنك فذلك صورة السماء في الارض على سبيل التخيلا واما الوجود الخيالي فهو مثله قول صلى الله عليه وسلم كايك انظر
الى يونس بن متى عليه السلام في حية الجبال وانه يقول له ليك يا يونس فاعلم ان هذا بناء على عقل
الصورة في خياله اذ كان وجود هذه الى قد ساقا على وجود رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد اعدم ذلك فلم يكن
موجودا في الخيال ولا يبعوان تعال ايضا تجل هذا في حته حتى صارت به كايك هذا النائم الصور ولكن قوله

كأنه انظر شئ بانه لم يكن حقيقة النظر بل كأنه انظر الوضوء فتم الاشكال برأين هذه الصورة وعلى الجملة كأنه
في محلي البصار فيكون ذلك شاهدة على ما يتصور بالبرهان استحالة المشاهدة مما يتصور فيه الخيال واما الوجود العقلي فانه كثيرة
واقعة عنها بمثلها من احد ما قول الله تعالى عليه وسلم اقرب من نوح من النار يضي من الجنة عشرة امثالها بال طول وال عرض
وال مسافة وهو النفاوت الحسي والخيالي فتعجب تعالى الجنة في السماء كما دلت عليه طوارق الاخبار فكيف تسع السماء بوفرة
الزينة والسماء ايضا من الزينة ومن يطعم المأول هذا النقيض منقول الماروبه فوجب معزى على الحسي وخيالي كما في امثالها
الجمعة عشرة اشعاف الفرس كاني الزوج المأثورة معضاها المدرك عقلا دون مساحتها المدركة بالحواس والخيال والاشكال الثاني
قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى في رتبة آدم بيده اربعين صباحا فعدا اثبت الله تعالى يرا ومن قام عنده
البرهان على استحالة براهنة تعالى هي جارة خصوصية او تحقيقة اثبت الله براهنة عقليته اعني انه ثبت بحسب السيد
وحقيقته وروحها دون صورتها اذ روح الابد معناها ما به يفيض ويعطي ويجمع والله تعالى يعطي ويجمع بواسطة ملائكة
كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم اول ما خلق الله العقل يقال بك اعطى ذلك الموضع ولا يمكن ان يكون الوضوء اول خلق فيكون
عبارة عن ذات ملك من الملائكة يسمى عقلا من حيث يعقل الاشياء ويحسها وذاته من غير حاجة الى فهم وبها تسبح
فلما ما جسد بانه ينقش به حقائق العلوم في الوراثة فلوب الانبياء وسائر الملائكة والاولياء والاهل ووجها فانه قد
ورد في حديث آخر ان اول ما خلق الله العقل فان لم يرجع ذلك الى العقل تناقض الحدوثان ويجوز ان يكون رتبة
كثيرة باعتبار ذلك فتمنع عقلا باعتبار ذاته ملكا باعتبار رتبته الى الله تعالى في كونه واسطة بينه وبين الكل ولما
باعتبار اتصاله الى البصر في نفس العلوم بالوحى والاهل كالتسليم جبريل عليه روحا باعتبار ذاته وحيثا باعتبار ما اودع فيه
من الاسرار وازمنة باعتبار قدرته وشدة القوى باعتبار كمال قوته وكيفية غنى الوضوء باعتبار قرب منزلته ومطابقا
باعتبار كونه متبوعا في حق بعض الملائكة فهذا العقل يكون قد اثبتت عقلا وحسبا ولا خفاء ذلك من وجوب
الى ان الابد عبارة عن صفته تعالى اما العورة او غير ما كانا اخلف فيه الملائكة واما الوجود الشبه فتمثل الغضب مثلا حقيقة
ان غلبان دم الغلب لا رادة الشقي وهذا لا ينكح عن نفسا والم من قام عنده البرهان على استحالة ثبوت نفس الغضب فيه
موجب ذاتيا وحسبا وحيثا ولا عقلا لانه على ثبوت افعى يصير منها ما يصير من الغضب كازدة الغضب والازدة
تناسب الغضب في حقيقة ذاته لكن في صفته من الصفات يعاينها واخر من انما يصير عنها وهو الالام فلهذا درجا
الانوارات **فصل** اعلم ان من نزل قول من اقول الشرح على درجته من هذه الدرجات فهو من المصنفين واما
ان يفتي جميع هذه المعاني ويرغم ان ما لا معنى واما هو كذب شخص وغرضه فيما قاله التقيس او مصطلح الزيادة وذلك هو
الكفر الخفى والازمنة ولا يلزم كفر المأثورة بل ما اعمد من كون قانون التأويل لا كسب لغيره وكيف يلزم الكفر واما من زعم
من اهل الاسلام الا وهو مفسر الى ناطق الناس عن التأويل احمد بن حنبل رحمه الله واجه التأويلات على الحقيقة وادها
ان يحيل الكلام مجازا واستحالة هو الوجود العقلي والوجود الشبهى والخيالى فمفسر الى ناطق به فقه سمحت من الصفات
من جهة الخلق فيفيد ويقولون ان الله بن حنبل رحمه الله تأويل ثلاث احاديث فقط احدها قوله عليه السلام الحج الاسود يعني
الله في الارض والثاني قوله عليه السلام عبد المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والثالث قوله عليه السلام اني
احد نفس الرحمن من قبل النبي فانظر الى انه كيف يؤول هذا حيث قام البرهان فيه على استحالة طوارق القولين

يقول

يقول في العادة تقربا الى صاحبها والحج الاسود ايضا يقبل تقربا الى الله تعالى فهو مثال اليقين لاني ذاته ولا في صفته وانه
ولكن في عارض من عوارضه شئ يبيننا وهذا هو الذي سميناه وجود الشبهى في الابد وجوده التأويل فانظر كيف اضطر اليه بعد
الناس عن التأويل وذكر ذلك استعمالا عند وجود الصبي بآذنه على روح الصبي وروح الصبي العقلية الروحية اعني روح الصبي
ما به تيسر فليلا شيا وبقلبها وقلب المؤمن بين الله الملك ولله السيطر وبها قلب الله العلوب فكيف بالاصبعين منها واما
احمد رحمه الله على تأويل هذه الاحاديث الثلاث لا تهم لغيره عند الاستحالة الى هذا القدر لانه يعنى في النظر العقلي والوعنى في النظر
ينظر ذلك الاختصاص بجهة فوقه قائم بآذنه والاشياء والمفسر الى الزيادة بجهتها كما في التأويل طوارق كثيرة واقرب الناس
الى الخلق في الوجود فلهذا لا شرة قائم قرونها اكثر الطوارق الا ايسر والمفسر قد استندهم قولا في التأويلات ومع هذا
فيصغر البصيرة الى تأويل الموارع الشريفة كما ذكرناه من قوله عليه السلام يولي بالوت في صورة كبريت على كادور من وزن
الامثال ويكن فيها وزن بقدر رجا الامثال وبهذه الوجود الشبهى البصيرة فان البصائر اجسام مثبتة وقوم تدل على
على حال من عوارض نفس الموروث والعقل على نفس العمل يدل بالاصطلاح على العمل والمفسر لا يؤول نفس الموروث وجعله كناية
عن سبب به يكتفى بكونه مفعولا وهو الوجود الشبهى فالتفت في التأويل بوزن الصالحات ليس العرض يصح احد التأويلين بل
يجب ان يعلم ان كل فريق وان ياتي في طائفة الطوارق فهو مضطر الى التأويل الا ان تجاور الحد في العبادة والتجامل فيقول الحجر
والاسود معين حقيقة الموت وان كان عوضا فيستحيل كذا الطريق الانقلاب والامثال وان كانت اضرارا قد صحت فيبقى الى
الذين يكون فيها اعراس من الفعل ومن التمثيل بهذا الوجود الشبهى فمفسر عن غيرة العقل **فصل** اعلم ان قانون التأويل فقد
علمت اتفاق الفرق على هذه الدرجات الخمسة التأويل وان شئنا من ذلك ليس من خبر التكريب والتعقير البصائر على ان جواز
ذلك موقوف على قيام البرهان على استحالة الله في الطوارق اول الوجود الزا في فانه اذا اثبت بعض ما بعده وان يعقد
بوجوده في خيال والعقل وان بعده فالوجود الشبهى المجازي ولا رخصة في العود عن درجته الى ما دونها الا بضرورة
او دينا في رجب او خلاف من التحقيق الى البرهان اذ يقول الحنبل لبرهان على استحالة اختصاص البار كانه فوق
ولا شئ كما لا يبرهان على استحالة الزيادة وكما لا يبرهان على كونه الحسم ولا يراده دليل قطعا وكيف كان لا ينبغي
لنا ان نذكر كل احد من خصمه بل يراه يكون خالف في البرهان نعم يجوز ان يسميه خيالا او معتقدا اما خيالا فمن حيث
الصف السلف
ضل عن الطريق عنده واما معتقدا فمن حيث انه ابرج قول لم يهد من السلف الصالح التعرج به او المشهور فاجاب
ان الله تعالى يرى قول القائل لا يراه بعدة وتصريحه بتأويل الزيادة بقد بل ان ظهر عنده ان تلك الزيادة مفاد شاهدة
الاعتناء فيبقى ان لا يظهر ولا يذكره لان السلف لم يذكره لكن عند هذا يقول الحنبل اثبات الفرق قد قال مشهور عند
ولم يذكر احد منهم ان خالق العالم ليس متصلا بالعالم ولا منفصلا لا داخل ولا خارجا وان الهات الست فاعلمت عنده وان نسبة جهة فوق اليه
كنسبة جهة تحت فهذا قول يبرح اذ البرهان عبارة عن احراز مفاد غير باره على السلف وعند هذا يتقبح لك ان هناك ما بين ادعاء انعام عوام
والحق والحق فيه لا تناف والكف من غير راسا والخبر عن ابراهيم التبرج بتأويلات لم يصحها الصالحية وجمهم بالسؤال راسا وازم من
المؤمن في الكلام والجمي والتابع ما ثبت بين الكتاب السنة كما روى من عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه سأل سائل من اثنين عارضين فعلاه
بالدرة كما روى من مالك رحمه الله انه سئل عن الاستسواء فقال الاستسواء معلوم والامكان به واجب والكيفية محتملة
والسؤال عنه بعبارة المقام الثاني بين النار الذين اضطررت فعليه مع المسورة لما فورة فيبقى ان يكون كجسمهم

الضرورة وتركهم الظاهر بضرورة البرهان القاطع ولا ينبغي ان يكون بعضهم بعضا بان يراه غالطا فيما يقتضيه
برهانا فان ذلك ليس ارجحنا سهل المدرك وليكن البرهان بينهم رفع الخلاف بالوزن وقد ذكرنا البرهان
الحق في كتاب القياس المستقيم ومعنى التي لا يتطرق الخلاف فيها اصلا بعد فهمها بانها تدرك اليقين قطعا
والمحصول لها سهل عليهم عند الانصاف والانتصاف كشف الخطا ورفع الخلاف ولكن لا يستحيل عليهم الاختلاف
ايضا اما لغرض بعضهم من ادراك عام غرضه واما لرجحهم في النظر الى بعض القويحة والطبع ان الوزن بالبرهان كانه يرجع
بعد عام الودع في الشئ الى الودع لا يستغنى عن كل شئ من الودع فلا يبعد ان يخطئ واما اختلافهم في العلوم التي هي
معدومة البراهين فان من العلوم التي هي اصول البراهين تجريبية وتوازنية وغير صادقة والسفسطون في التجريبية والموافقية
فقد سوا عند واحدنا سوا عند غيره وقد سوا عند غيره ما لا يتولاها غيره واما لا تناسق تضاد الودع بعضها بعضا
واما لا تناسق الحكايات المشهورة المحمودة بالضرورة بالبرهان والاوليات كما فصلنا ذلك في كتاب حكاية النظر في البرهان
حصلوا تلك البراهين ومحققوها فكيف الودع عند تركب العناصر على مواقع الغلط **فصل** من الناس من يبادر الى التاويل
بغيبات الغشون من غير برهان قاطع ولا ينبغي ان يبادر ايضا الى تكفيره في كل مقام بل ينظر فيه فان كان تأويله في امر يتفق
باصول الغضاير وتماثها فلا يكفره وذلك كقول بعض الصوفية ان المادونية الحسية صلبة والسلام الكوكب والشمس
وقوله هذا في غير ظاهره بل هي جواهر نورانية عقلية ونورانية عقلية لا حسيه ولها درجات في الكمال نسبة ما بينها
في التفاوت نسبة الكوكب والشمس ويستدل بان الحس على السلام اقل من ان يعتقد في جسم انه الحق فيحتاج الى
يشاهد قوله في قوله ان لا يكون ما قبل الكاشفة لها ولولم يوف سحابة الالهية من حيث كونه مما يعتقد واستدل بانه كيف
يمكن ان يكون اول ما في الكوكب والشمس هي الاظفار وهي اول ما يرى واستدل بان الله تعالى قال اول ما في الكوكب والشمس
فكلمات السموات والارض ثم حكى هذا القول كيف يمكن ان يتوهم ذلك بعد كشف تلك السموات له وهذه دلالات عقلية ومثبت
براهين واما قوله هو اجل من ذلك فقد قيل انه كان حيا لما جرى له ذلك ولا يبعد ان يظن ان سبكت نبيا في صباه مثل
هذه الاظفار ثم تجاوزه على قرب ولا يبعد ان يكون دالة لافعل على الحدود عنده فظهر من دالة التقدير الحسية واما راية الكوكب
اولا فقد روي انه كان محبوسا في صباه في غار واما فخرج بالليل واما قوله تعالى اول ما في الكوكب والشمس فكلمات السموات
والارض يجوز ان يكون قد ذكر الله حال نهايته ثم يرجع الى ذكر رايته هذه واما طالعون يظن ان برهين من لا يعرف
معتقد البرهان وشروطه فلهذا جنى تأويلهم وقد تأولوا العباد والغالبين في قوله تعالى اخلق خليك وقوله وان في بينك
وعلل الظن في مثل هذه الامور التي لا تتعلق باصول الاعتقاد فلا يكفر به ولا يتبع نعم ان كان هذا الباب يؤول الى
الى شوش قلوب العوام فينتج به صاحبه في كل عالم مؤثر من السلف ذكره وتوهم منه قول بعض الجاهلية ان عليا سارحا
مؤلا اذ كيف يخبر عن كثير من عاقل يعلم ان الحق من الغيب لا يكون الا وهذا ايضا ظن اذ لا يستحيل ان
تنتهي طائفة من الناس اليه كعبدة الاوثان وكونه مآدرا لا يورث قبيحا فاما ما يتوهم من هذا الجنس باصول
الاعتقاد الممتدة فيجب تكفير من يغير الظاهر بغير برهان قاطع كاذبا يتركه شر الاجاد ويترك العقوبة الحسية
في الآخرة بخنون وادعاهم واستبعادات من غير برهان قاطع فيجب تكفيره قطعا واما برهان على استحالة
الارواح الى الاجساد وذكر ذلك عظيم الضرر الذين فيجب تكفيره وتكفير من قال منهم ان الله تعالى يعلم الالف

اولا يعلم ان الحكايات قاطبة الامور بضرورة العقلية بالاشخاص فلا يعلمها لان ذلك تكذيب للرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم قطعا وليس من قبيل الدرجات التي ذكرنا معاني التاويل اذ دالة القرآن
والاخبار على تعظيم الاجاد وتوهم علم الله تعالى بتفصيل كل ما يجري على الاشخاص مجاوزة جدا
ليقبل التاويل ومع معرفتهم بان هذا ليس من التاويل ولكن قالوا لما كان صلاح الحق في ان يعتقدوا
حسرا لاجاد لغرضهم في فهم المعاد العفلى وكان صلاحهم في ان يعتقدوا ان الله عالم بما يجري عليهم
ورقيب عليهم ليورث ذلك رغبة ورهبة في تقويمهم جاز للرسول صلى الله عليه وسلم ان يفهم ذلك
وليس بكاذب من اصل غير فقال ما فيه صلاحه وان لم يكن كما قاله والله القول باطل قطعا لا يخرج
بالكذب ثم حلت عذري ان لم يكذب وجب اعلان منصب النبوة عن هذه الرتبة في القصد والصلاح
الحق به مندوحة عن الكذب وهذه اول درجات الرتبة ومعنى رتبة بين الاعتراف والرتبة المطلقة
فان المختبر لا يقرب منها جهم من مناجاة الرتبة الا في هذا الامر الواحد وهو ان المختبر لا يجوز الكذب
على رسول صلى الله تعالى عليه وسلم بمثل هذا العذر بل يقول الظاهر مما ظهر له بوجه خلافه والعسفي
لا يقتصر بجاذبه لظهوره على ما يقرب التاويل على قرب او على بعد واما الرتبة المطلقة فهو ان يحصل المعاد
عقليا وحسبا ويترك العالم الصانع اصلا وزاوا واما ثبات المعاد بنفي عقل مع نفي الآلام والذرات
المحسية وثبات الصانع مع نفي علمه بتفاصيل الامور فهي رتبة مقيدة بنوع اعتراف بصحة الانبياء
وظاهر ظني والعلم عند الله ان هؤلاء المرادون بقوله عليه الصلوة والسلام ستفترق ائمتي شيئا وسيعين
رتبة كلهم الجنة الا الرتبة ومعنى رتبة هذا لفظ الحديث في بعض الروايات وظاهر الحديث يدل
على انه اراد الرتبة من امته اذ قال ستفترق ائمتي ومن لم يعرف نبوته فليس من امته والذين
يتكفرون اصل المعاد اصل الصانع فليسوا معرفين بنبوته اذ يزعمون ان الموت عدم محض وان العالم
لم ير كل ذلك موجود بنفسه من غير صانع ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ويعتصمون الانبياء
والى تبليسي فلا يمكن نسبتهم الى الامه فاذا لا معنى لرتبة هذه الامه الا ما ذكرناه **فصل** اعلم ان
شرح ما يكفر به ولا يكفر به يستدعي تفصيلا طويلا يقتضي ذكر كل المقالات والذات والاشياء والاشياء
بعد عن الظاهر ووجوهنا في ذلك لا نجري مجازات وليس يتبع شرح ذلك اذ فاني فاقض الان بوضعية وقانون اما
فان تكفرك انك اهل العقلة بالملك ماداموا فاعلم ان الله لا اله الا الله محمد رسول الله فترى حقيق لها والمناقضة تجوزهم الكذب
على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدوا وخرجوا فان التكفير فيه فطرا واما السموات فلا تظن فيه واما القانون فهو ان
النظريات فمما تعلق باصول العقائد وقسم على الفروع واصول الايمان ثلثة الايمان بالله ورسوله وباليوم الآخر وما عدا
فروع واعلم انه لا تكفر في الفروع اصلا لكن في بعضها خطئته كما في الفقهيات وفي بعضها تبرع كالخطا المتعلقة بالامانة واحوال
الصحابة واعلم ان الخطا في اصل الامانة وتعيينها بشرطها وما يتعلق بها لا يوجب ثبوت تكفيرها فحقها ان كبريا
اصل وجوب الامانة ولا يوجب تكفيره ولا يثبت الى قوم يظنون ان الامانة ويجعلون الايمان بالامانة مقودا بالامانة بوجه
ولا الى خصمهم تكفيرين لهم مجرد عن تكفيرهم في الامانة لكل ذلك اسراف اذ ليس في واحد من القولين تكذيب للرسول صلى الله

عليه وسلم أصدا ومما وجد الكتيب وجب التكفير وإن كان في النوع فلو قال قائل مثلاً البيت الذي
بكته ليس هي الكعبة التي أمر الله تعالى بحجها فهذا كذا ثبت قوتاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم
خلافه وهو كذا شهادة الرسول صلى الله عليه وسلم في ذلك البيت بأنه الكعبة لم ينفعه كذا من يعلم
تعلقاً أنه معان في كونه أن يكون حبيب عهدي في الإسلام ولم يتوار عنه ذلك وكذلك من نسب
عائشة رضي الله تعالى عنها إلى الفاحشة وقد نزل القرآن ببرائتها فهو كافر لأن هذا وإن كان لا يمكن إلا بتكذيب
أو إبطال التواتر والتواتر يكفر الإنسان ببلاده ولا يمكن أن يجهل به عليه نعم لو كانت ثابتة بأخبار الأعداء فلا يلزم
به الكفر ولو كانت ثابتة بالإجماع فهذا فيه نظر لأن موثوقه كون الإجماع حجة تختلف فيه هذا حكم النوع والاصول
الثلاثة فكل ما لم يحتمل التأويل في نفسه وتواتر فقهه ولم يتصور أن يغير برهان على خلافه في حاشية كتيب محض ومثاله ذكر
من حشر الأجساد والجنة والنار وأحواله علم الله تعالى بتفاصيل الأمور وما يتفرع إلى حال التأويل ولو لم يجر الجاهل البعيد فخطر
فيه إلى البرهان فإن كان قاطعاً وجب القول به لكن إن كان في الظاهر مع العلوم ضرر بقصدهم فالظاهر بعده وإن لم يكن
البرهان قاطعاً يعلم ضرره في الدين كغنى المعنى في الرواية عن البارحة تعالى فيه بدعة وليس كفو وأما ما لم يضر فضعف
في حاله جتباد وانظر في حق أن يكفر ويحتمل أن لا يكفر ومن جهش ذلك ما يدعيه بعض من يدعي التصوف أنه قد بلغ
حاله بينه وبين الله تعالى وسقطت عنه الصلوة وحل له شرب المسكر والمعاصي والى حال السلطان فهذا الحق لا شك
في وجوب قتله وإن كان في الحكم بخلافه في النار نظر فقل مثل هذا أفضل من قول ما كان ضرره في الدين أعظم ويتفتح
بباب من الأباة لا ينسب ضرره هذا نوع ضرر من يقول بالباطل مطلقاً فإنه يمنع من الصفات التي لا يكون لها
نعم الشرح من الشرح وزعم أنهم لم يترك فيه إلا تخصيص عموم الخصائص عن ليس مثل جهة في الدين وزياد
زعم أنه لا يلبس الدنيا ويعرف المعاصي بظاهر وهو يباينه يرى منها ويتدعى هذا إلى أن يبقى كل فاسق مثل حاله ويحل
عصاهم الشرح ولا ينبغي أن نطق أن التكفير نفية ينبغي أن يدرك قطعاً في المقام بل التكفير حكم شرعي يرجع إلى الباطل المائل
وسنذكر أن الحكم بالخطية في النار فافهمه كآفة سائر الأحكام الشرعية ومادة يدرك بيقين ومادة الظن غالب ومادة
يتروك إليه فما حصل تردد فالتردد في التكفير أولى والمبادأة إلى التكفير أولى لطلب على طبع من غلب عليهم الجهل ولا بد من التنبه
لعادة أخرى فهذه التي كانت قد خالفت نفسها وتزعم أنه مؤول ولكن ما يؤيد لا اعتداع له أصلاً في اللفظ ولا في المعنى
بعد ذلك كفو صاحب كتيب وإن كان زعم أنه مؤول ومثاله ما رأيت في كلام بعض البلاطيين أن الله تعالى واحد بمعنى أنه لفظي
وخلقه تعالى بمعنى أنه لفظي العلم وخلقه بعينه وموجود بعينه أنه يوجد بعينه فاعلم أن يكون واحداً في نفسه وموجوداً واحداً على
معنى تصادف به فلا وهذا كفو مزاج لأن على الوحدة على إيجاد الوحدة ليس من التأويل في شيء ولا تخلف في العرب أصلاً ولو كان
خالق الوحدة واحداً خلقه الوحدة لسمى شيئاً واحداً لا تخلق الأعداد أيضاً فافهم هذه المغالطات تكثيراً بغيرها فافهم
فصل قد تضمنت من هذه النعميات أن النظر في التكفير يتحقق بأموالها أن النص الشرعي الذي يدل على ظاهره
يحتل التأويل لا ملامه أن احتل التأويل فهو حبيب أم بعيد وموثوق ما يقبل التأويل وما لا يقبل ليس بالمتين بل لا يستحق
أن الملامه الخافق في علم اللغة العارف بأصول اللغة ثم إعادة العرب في الاستعمال في استعارتها وتجزئتها ومنها جوفاني
ضروب الأفعال الثاني في نفس التروك أنه ثبت تواتراً أو أحاداً أو ثبت بالإجماع فالجواب أن ثبت تواتراً فهو على

أما إذا لم يطق المستفيض تواتراً وقد التواتر لا يمكن التمسك فيه كالعالم بوجود الأنبياء ووجود البلاد المشهورة
وغيرها وأنه متواتر في الأعصار كلها صكراً بعد عصر إلى زمان النبوة أم يتصور أن يكون قد نقص عدد التواتر في عصر من الأعصار
وشرط التواتر ألا يحتمل ذلك كافي القرآن أما في غير القرآن فنقص مدرك ذلك جداً ولا يستعمل بأدلة الباحثين ككتب
التواتر وأحوال العرفان المأخوذة وكتب العاديات وأحوال الرجال وأخبارهم في نقل المغالطات أو قد يوجد عدد التواتر في كل عصر
وهو يحصل له العلم فافهم أن يكون الحجج الكثيرة الباطلة في التواتر لا سيما بعد وقوع العصب بين أرباب المذاهب ولذلك
ترى أن بعض من يدعي أن النص على ابن طالب رضي الله عنه في الإمامة لتواتره عندهم وتواتر عندهم في أشياء
كبيرة بخلاف تواتره عندهم في أشياء أخرى في الواقع على إفاضة كذا فيهم واثبتتها وأما ما يستند إلى الإجماع فذكر
ذلك من الغرض المشيئة أو شرطه أن يجمع أهل الحق والعقيدة على صعيد واحد فيتفقون على أمر واحد فافهم أن لا يخطئ
ثم يستحسن عليه بدعة عندهم وإلى تمام الغرض العرفان في أنصارهم في أنظار الأرض فافهم في رواية حديث
تتفق قولهم اتفاقاً صريحاً حتى يمنع الرجوع عنه الخلاف بعده ثم النظر في أن من خالف بعده هل يكفر بعد أم لا لأن من
الغرض من قال إذا جاز ذلك في الوقت أن يخطئ فيحمل نواظره على الاتفاق ولا يمنع ولهم منهم الذي يرجع بعد ذلك وهذا
أيضاً غرض الثالث النظر في أن صاحب المغالطة هل تواتر عنه الخبر أو هل بلغه الإجماع أو كل من يؤيد كقول الأمور عشرة
متواترة ولا موضع الإجماع عنده متواترة عن مواضع الخلاف فافهم أن ذلك شيئاً واحداً وتفاوت ذلك من مطالعة الكتب
المصنفة في الخلاف والإجماع لا يفسد ثم لا يحصل العلم بذلك بمطالعة تصنيف أو تصنيفين أو لا يحصل تواتر الإجماع
وقد صنف أبو بكر الفارسي رحمه الله كتاباً في مسائل الإجماع وذكر عليه عشرة منه وخالف في بعض تلك المسائل فأدرك من خالف
الإجماع ولم يثبت عنده بعد فهو جاهل خطي وليس مكرت فلا يمكن تكفيره ولا اشتغال بموثوقه التحقيق في هذا ليس
ببسيير الرابع في دليل الباحث له على مخالفة الظاهر هل هو على شرط البرهان أم لا وموثوقه شرط البرهان لا يمكن
شرحه إلا في مجلدات وما ذكرنا في كتاب القياس المستقيم وكتب حكم النظر يخرج منه وكل فريضة أكثر فافهم أن
عن فهم شرط البرهان على سبيل الاستيعاب ولا بد من موثوقه ذلك فإن البرهان إذا كان قاطعاً وحس في التأويل أن كآفة
وإذا لم يكن قاطعاً لم يضمن التأويل قريباً من الفهم الخافق في أن ذكر تلك المغالطة هل يخطئ ضرراً في الدين أم لا فإن
من لا يعلم حظه في الدين فافهم أنه لا يمكن أن يكون الفهم مستقيماً وطاهر بطلان كقول المستوفى أن الإمام محمدياً سر داب
وأنه سطر فوجد فافهم قول كاذب كاذب لطلب استيعاباً ولكن لا فرفقه على الدين إنما الفهم على الحق المستقر لذلك القول
يخرج من طوره لا يستقبل الإمام حتى يخرج إلى بيته جانياً فهذا مثال المتصور أنه لا ينبغي أن يكفر بكل عدلان وأن كآفة
البطلان فإذا انتهت النظر في التكفير فحرف على جميع هذه المقامات التي لا يستعمل بأدلة البروز على أن المبادأة إلى التكفير مخالفة
أن شعري أو غيره ما جعل مخالف وكيف يستعمل العقيدة بخلاف العقيدة بهذا الخطيب العظيم في أي ربع من أرباع العقيدة صادقة هذه العلوم
رأيت العقيدة التي بصاحبة حجة العقيدة في التكفير والتفصيل فافهم أنه لا ينبغي أن يكفر بغير دليل بالعلم عزيرة
في الطبع لا ينبغي أن لا يجرى الخلاف بين الناس ولو سكت من الأدلة على الخلاف بين الحق **فصل** من أشد الناس
المرافاة غفراً لما نفعه من المتكلمين كقولهم علم السنين وزعموا أن من لا يولد الكلام موقفاً ولم يعرف العقيدة الزمنية بلوت التي قاطعاً
كافراً به لا يصح أن يفتقر إلى الأدلة على عباده أو لا وحيداً إليه وقفاً على غرضه بغيره من المتكلمين ثم جعلوا التواتر من السنة ثانياً

ثم يعرف بالصفة ومنهم من يدخل النار ثم يخرج على قدر خطيئته في عقابه ثم يدخل جحيم ويحرق بها
فاما ما ذكره المحقق في النسخ هذه الآية فهي قوله واحدة وهي التي ذكرت وجوزت الكذب على رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالصفة واما من سأل الامم عن كونه بعد اربعة سمعة على النور فوجدوا صفة منجزة الحارثة للعادة كقولهم لا يسبح
الحق ولا ينسب اليه الا من بين اصابعه والقول الذي يحكي به من الصفات فهو ما ذكره في هذا الاثر الروم والرك الذين تبعوا
ينظر فيه ولم يتأمل اول ما ذكره في الصفات في هذا الجاهل الكذب وهو ما ذكره في هذا الاثر الروم والرك الذين تبعوا
بلا دعم من بلاد الاسلام بل قول من قرع سمعه بهذا فلا بد ان يتبع بدهاية الطلب لستين حقيقة لا بد ان كان من اصل
الدين ولم يكن من الذين استحقوا الحياة الدنيا على الاخرة فان لم يتبع هذه الداهية لم يكن في الدنيا وغلو عن الحرف
وخطا من الدين وذلك كقولهم ان استغنى الداهية فغنى الطلب فهو ايضا كقولهم لا بد ان يكون من الاخر من اصل
كل صفة لا يمكن ان يغير من الطلب بل ظهور الجاهل بالاسباب الحارثة للعادة فان اشتغل بالطلب ولم يفرغ من ادراكه
تقبل على التحقيق فهو ايضا غلو في ثم لا رجة في الرتبة فاستوسع رجة الله تعالى ولا تزل الامور الالهية بالمورين المحقرة
الرسمية واعلم ان الاخرة قريب من الدنيا فما خلقكم وما بعثكم الا كغنى واحدة وكما ان اكثر اصل الدنيا في غنى اذني
سليمة اذني حاله في غنى اذني خيره بينها وبين الامانة والاعدام مثلا لا خوارها واما المعذب الذي يستحق الموت نادر
فكذلك المحققون في النار بالصفة الى الناجين والخارجين منها في الاخرة نادر فان صفة الرتبة لا تتغير باختلاف احوالها وانما الله
والاخرة عبارة عن اختلاف احوالها ولولا هذا لما كان لقوله عليه الصلوة والسلام معنى حيث قال اول ما قال الله في الكتاب
الاول انا الله لا اله الا انا سبقت وحشي غضبي فمن شهيد ان لا اله الا الله وان محمد اخرجه ورسوله فله الجنة واعلم
ان اصل البصائر في الصفات لم يسبق الرتبة وشملها بالاسباب وكما شغلت سوى ما سمع من الاخبار والآثار ولكن
ذكر ذلك ليل في بصر رتبة تعالى وبالجملة المطلقة ان حجت بين الابان والعلل الصالح والمهلك المطلق ان خلوت
منها جميعا وان كنت صاحب بعين في اصل الصفات وصاحب خطأ في بعض التفاصيل او صاحب ترك في بعضها او صاحب
خطأ في الاعمال فلا قطع في النجات واعلم انك بين ان تعذب مدة ثم تخلى وبين ان تسبق فيك من تيقنت صدقه في
جميع ما جاء به او غيره فاجتهد ان يغنيك الله بفضله عن شفاة الشفاة فان الاثر في ذلك محقق **فصل** قولهم بعض
الناس ان ما ذكره الكفر من الفعل لا من الشرح وان الجاهل لا يتدبر كافر والعارف لا يتدبر من فيقال له الحكم باهية الدم
في النار حكم شرقي لا معنى له قبل ورود الشرح وان اردوا ان العليم من ان الشرح ان الجاهل لا يتدبر كافر والعارف لا يتدبر من فيقال له الحكم باهية الدم
لان الجاهل لا يتدبر كافر وان خصص ذلك بالجهل بهاتين صفتيه ووجهه او وحدانيته ولم يطرده بالصفة
وتدبر كافر عليه وان جعل الخطي في الصفات ايضا جاحدا او كافرا لانه كافر من نفي صفة البقاء وصفة العدم من نفي الكلام
وصفا زائدا على العلم من نفي السمع والبصر زائدا على العلم من نفي جوار الزاوية ومن اثبت الجهة واثبت الزاوية حادثة لا في
دائره ولا في محلي او كغيرها ليعين فيه وبالجملة يلزم الكفر في كل مسألة تتعلق بصفات الله تعالى وذلك بحكم الاستدلال وان
بعض الصفات دون بعض لم يجر ذلك فضلا ووجه ان الخطي بالكذب ممتنع الكذب بالرسول وبالعادة يخرج منه
الموت ثم لا بد ان يقع ذلك وانما في بعض الناس من جهة التأمل ان الكذب متى يكون اقوالا وميلا او يقيني فيه بالنظر في وجوه
الاجتهاد فقه عرفت ان هذه المسئلة اجتهاد **فصل** من الناس من قال انما الكفر من كثرة في من الديق ومن لا يكفر في غلا

وهذا لا يأخذ له فان قول القائل على رضى الله عنه اولى بالامانة اذ لم يكن كذرا فبان خطي صاحبه ونطق ان الخراف
فيه كافر لا بصير عاوا وانما هذا خطأ في مسئلة شرعية وكذا كذا الحسن اذ لم يكن باثبات الجهة فلم يكن بان يخط ونطق ان
باني الجهة كذوب وليس باول وانما قول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قذف احد المسلمين صاحبه بالكفر فقد
يأبه احد ما حضاه ان يكون مع معرفته بما له من عرف من غيره ان صدق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم كونه
فيكون الكافر كافرا فاما ان كونه لظنه ان كذب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهذا غلط منه فقد قرناك بهذه
الترديدات على علم الغور في هذه القاعدة وعلى القانون الذي ينبغي ان يتبع فيها فاقنع به والسلام ثم بالخبر

كتاب المصنوع به على غير اهله من امام النوازل

بسم الله الرحمن الرحيم

سئل الامام ابو حامد محمد بن محمد بن محمد النوازل رضى الله عنه وارضا عن قول الله عز وجل فاذا سمعتم نواذير من ربي
ما التزمتم وما انفج وما ارج فاعال التزمتم فعل في محل قابل لارج وهو الطين في حق آدم عليه السلام والطفقة في اولاده
بالصفته وقيل في المخرج فانه كان يقبل النار ليس محض كالتراب والمجر ولا رطب محض كالحلأ بل لا يتحقق الا بالتركيب لا بالتركيب
فان الطين مركب فلا يشغل فيه النار بل لا بد من تركيب خاص وذلك بان يتردد الطين الكثيف في الهواء الخفيف حتى يصير نائما لطيفا
فترسب به النار ذلك الطين بعد ان ينشيد الله تعالى خلقا بعد خلق في الطوار متعاقبة يصير نائما ثم بالكافة الذي فيصير نائما فيشبع
الجزيرة المكونة في كل حيوان من الدم صفوه الذي هو اقرب الى العنبر فيصير لطفة فيقبلها الرحم حرارته فينتج به من الزاوية فيزداد
عند ذلك عند ان فيضج الرحم حرارته فيزداد نائما حتى ينتهي في الصفاء وان استواء الى سبب الاغواء التي يستعد بها القبول **فصل** في
الاضغطة التي يستعد عند شرب الدمن ليعمل النار واما كما والطفقة عند تمام الاستواء والصفاء حتى باستعدادها روعا

جبر رعا ويترقب بها فيفيض بها ارج من الجوار الفز الزهاب لكل مستحق بالصفة وكل مستعد باقبله على قدر قبوله وافتحاله من غير
بخل ولا منغ فالصفة عبارة عن هذه الاعمال المرددة لاجل الطفرة في الطوار كذا ذكرها الى صفة الاستواء والاعمال **فصل**
واما النفع فانه عبارة عما اشتغل نور ارج في فنيته النطفة والنفع صورة ونتيجة اما صورته فافواه البوا من جوف النافع التي في الموضع
حتى يشغل الخطي القابل للنار فتنفع سبب الاشتغال وصورة النفع الذي هو سبب في حق الله تعالى والسبب غير محال وقد يكون سبب
من الفعل الذي يجعل السبب على سبيل المجاز وان لم يكن الفعل المستعد على صورة الفعل المستعد كقول تعالى غضب الله عليهم وقوله
تعالى فاستمعوا له وهم الغضب عبارة عن نفع غير في العضا بناذير منه ونتيجة علاك المغضوب عليه والاية غير الغضب عن نتيجة الغضب بالان
من نتيجة الاستعداد كذا ذكره غير النفع عن نتيجة النفع وان لم يكن على صورة النفع فمن قبل السبب الذي اشتغل به ارج في فنيته النطفة
قبل هو صفة في الفاعل وصفة في العاقل اما صفة الفاعل لا يوجد الا الذي هو نتيجة الوجود وهو فائض بانه على كل حال قبل الوجود
وبغير تلك الصفة بالقدرة ومثاله فيضات نور الشمس على كل قابل للاستعداد عنه ارتفاع محاب بينها واقبال على التلوات وفي الاله
الذي لا اله الا الله واما صفة العاقل فلا مستوى والاعمال الحاصل بالصفة كذا قال الله تعالى سويته ومثاله صفاته الخيرة فان المراتب التي
ستمر صفاتها لا قبل الصورة وان كانت مخاوية لآت واذا اشتغل الصيقل بصفتها وازال الصفات التي كانت مراكها عليها
حدثت فيها الصورة من ذي الصورة الخاوية لآت فكذا اذا حدثت الصفات حدثت الصورة فيها من ذي الصورة الخاوية فكذا اذا حدثت
الاستعداد في النطفة حدثت فيها ارج من خالق ارج من غير تفرق في الحال بل انما حدث ارج الان لا قبله كما وقع بصورة ما غش في دما

ذلك في قدرة الله تعالى في سائر المراتب **فصل** في بيان ان غاية واجب الله عبارة عن نور تشرق
من الحقرة الالهية على جوار النور وينشر منها الى كل جرم وتلك مناسبتة مع جرم النور شدة الخيرة وكثرة
المواظبة على الذكر والذكر والصلوة عليه وشاله نور الشمس اذا وقع على الماء فانه ينكسر منه الى موضع مخصوص من الخيط
لا الى جميع الخيط وانما يختص ذلك الموضع بالنسبة بينه وبين الماء في الموضع وذلك بالنسبة تنقية على
سائر الجوار الخيط وذلك هو الموضع الذي خرج منه خط الى موضع النور في الماء حصلت منه زاوية على الارض مساوية للزاوية
الحاصلة من الخط الخارج من الماء الى أصل الشمس بحيث لا يكون اوسع منها ولا أضيق منها وهذا لا يمكن الا في موضع مخصوص
من الجوار فكذلك ان المناسبات الوضعية يعقبي الانعكاس للنور والمناسبات المعنوية يعقبي ذلك في الجوار المعنوية فمن
المتقوى على ان ينقضي ان يتوحد التوحيد فانه مناسبتة مع حقيقة الالهية انشرف عليه النور من غير واسطة ومن استعمل
التمسك بصدق ولا يتعدى بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وجمعة اتباعه ولم ينسج فيه في واسطة الوحدانية لم يتكلم
الامر الا بواسطة فاقترع الى واسطة في قياس النور كما يقتضيه الخيط الذي ليس كسواء الشمس الى واسطة الماء المكشوف
للشمس والى مثل هذا يترجم حقيقة الشفاعة في الدنيا فالوزير المتكلم في قلب الملك يعفو عن عاثر الجحالة لانه مناصبة بين
الملك وبينهم لا يتم لا يناسبون الوزير المناسب للملك فقامت العناية عليهم بواسطة الوزير لا لانفسهم والوزير يعفو
لم يثبت العناية لهم صلاح لان الملك لا يعرف اصحاب الوزير واختصاصهم لا يكون الا بتوفير الوزير والاهل الرغبة في العفو منهم
فتسمى لفظة العفو في اظهار الرغبة فيها شفاعة على طريق الجواز وانما الشفع مكلف بالمعقبة لكانه عند الملك وانما
الاعاظم لاظهار الوضوح في الله تعالى اقبل اسمه مستغنى عن التعريف ولو علم الملك حقيقة اختصاصه فلام الوزير لا يستغنى
عن اللفظ وحصل العفو بشفاعة كلام فيها ولا نطق والله تعالى عالم به ولو ان الاشياء ما هو معلوم قد قال كانت
الاعاظم العاظم الشفاعة واذا اراد الله تعالى ان يخل حقيقة الشفاعة فمما لم يدخل في الحس والخيال لم يكن ذلك
التمثيل الا بالافعال والافعال بالشفاعة وذلك ان انعكاس النور على الجوار بطريق المناسبات في جميع احوال من الانوار والاشياء
الشفاعة معقولة لما سبق به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من صفة عليه زيادة فوجوه اجاب النور والاعاظم العفو في ذلك
واجبكم لافادة الخيرة والمناسبتة **فصل** في بيان ان غاية واجب الله عبارة عن نور تشرق من الحقرة الالهية على جوار النور وينشر منها الى كل جرم وتلك مناسبتة مع جرم النور شدة الخيرة وكثرة
مناسبتة له وبين الشرح كما ان مناسبتة بين الخط الهندسي الفاصل بين الخط والشمس الذي ليس من الخط والشمس الذي ليس من الشرح
ووقت العطر مثل وقت الخط الهندسي الذي لا يخطى اصلا من الواسطة الحقيقة بين الاطلاق المتقاربة كالتقاربة بين التميز والتميز
والشفاعة بين التميز والتميز والافعال بين الامراف والعتبة والافعال بين الكبر والحجاسة والعفة بين السهو
والخبر والافعال المتقاربة لها اطراف انوار وتوحيدها من انوار وبين الانوار والتميز وسط هو العطر المستقيم وهو في غاية
البعيد عن المرفق وهو المكنة ليس من طرف الزيادة ولا من طرف النقصان والخط العاقل بين الشمس والظل ليس من الظل
ولا من الشمس وهذا التحقيق وهو ان كمال الاثر في مشابهة الملائكة ومع شفق من اوصاف هذه المقادير وليس في المكان
الافان الانعكاس منها بالكلية فكيف بالمشابهة الانعكاس وان لم يكن حقيقة الانعكاس عنها وهو الوسط فان الوسط
كانه لا عاقل ولا يابس ولا بارد والوحدانية كانت لا يبين ولا اسود والخط والعتبة من صفات الانوار والعتبة التي كانت
لا يخل ولا يميز الذي لا يميز الى احد الجا يبين لا يخل ولا يميز العطر المستقيم هو الوسط التي بين المرفق

لأنه يابس

لأنه على مثل العطر المستقيم وهو في
الوقت مثل الخط الهندسي الذي لا يخطى
اصلا

الذي لا يميز الى احد الجا يبين لا يخل ولا يميز العطر المستقيم هو الوسط التي بين المرفق
ووقت العطر مثل وقت الخط الهندسي الذي لا يخطى اصلا من الواسطة الحقيقة بين الاطلاق المتقاربة كالتقاربة بين التميز والتميز
والشفاعة بين التميز والتميز والافعال بين الامراف والعتبة والافعال بين الكبر والحجاسة والعفة بين السهو
والخبر والافعال المتقاربة لها اطراف انوار وتوحيدها من انوار وبين الانوار والتميز وسط هو العطر المستقيم وهو في غاية
البعيد عن المرفق وهو المكنة ليس من طرف الزيادة ولا من طرف النقصان والخط العاقل بين الشمس والظل ليس من الظل
ولا من الشمس وهذا التحقيق وهو ان كمال الاثر في مشابهة الملائكة ومع شفق من اوصاف هذه المقادير وليس في المكان
الافان الانعكاس منها بالكلية فكيف بالمشابهة الانعكاس وان لم يكن حقيقة الانعكاس عنها وهو الوسط فان الوسط
كانه لا عاقل ولا يابس ولا بارد والوحدانية كانت لا يبين ولا اسود والخط والعتبة من صفات الانوار والعتبة التي كانت
لا يخل ولا يميز الذي لا يميز الى احد الجا يبين لا يخل ولا يميز العطر المستقيم هو الوسط التي بين المرفق
ووقت العطر مثل وقت الخط الهندسي الذي لا يخطى اصلا من الواسطة الحقيقة بين الاطلاق المتقاربة كالتقاربة بين التميز والتميز
والشفاعة بين التميز والتميز والافعال بين الامراف والعتبة والافعال بين الكبر والحجاسة والعفة بين السهو
والخبر والافعال المتقاربة لها اطراف انوار وتوحيدها من انوار وبين الانوار والتميز وسط هو العطر المستقيم وهو في غاية
البعيد عن المرفق وهو المكنة ليس من طرف الزيادة ولا من طرف النقصان والخط العاقل بين الشمس والظل ليس من الظل
ولا من الشمس وهذا التحقيق وهو ان كمال الاثر في مشابهة الملائكة ومع شفق من اوصاف هذه المقادير وليس في المكان
الافان الانعكاس منها بالكلية فكيف بالمشابهة الانعكاس وان لم يكن حقيقة الانعكاس عنها وهو الوسط فان الوسط
كانه لا عاقل ولا يابس ولا بارد والوحدانية كانت لا يبين ولا اسود والخط والعتبة من صفات الانوار والعتبة التي كانت
لا يخل ولا يميز الذي لا يميز الى احد الجا يبين لا يخل ولا يميز العطر المستقيم هو الوسط التي بين المرفق

ووقت العطر مثل وقت الخط الهندسي الذي لا يخطى اصلا من الواسطة الحقيقة بين الاطلاق المتقاربة كالتقاربة بين التميز والتميز
والشفاعة بين التميز والتميز والافعال بين الامراف والعتبة والافعال بين الكبر والحجاسة والعفة بين السهو
والخبر والافعال المتقاربة لها اطراف انوار وتوحيدها من انوار وبين الانوار والتميز وسط هو العطر المستقيم وهو في غاية
البعيد عن المرفق وهو المكنة ليس من طرف الزيادة ولا من طرف النقصان والخط العاقل بين الشمس والظل ليس من الظل
ولا من الشمس وهذا التحقيق وهو ان كمال الاثر في مشابهة الملائكة ومع شفق من اوصاف هذه المقادير وليس في المكان
الافان الانعكاس منها بالكلية فكيف بالمشابهة الانعكاس وان لم يكن حقيقة الانعكاس عنها وهو الوسط فان الوسط
كانه لا عاقل ولا يابس ولا بارد والوحدانية كانت لا يبين ولا اسود والخط والعتبة من صفات الانوار والعتبة التي كانت
لا يخل ولا يميز الذي لا يميز الى احد الجا يبين لا يخل ولا يميز العطر المستقيم هو الوسط التي بين المرفق

الى الحجة وليس لمن ينكر ذلك دليل يقوم على استحالة برهان حقيقي فله بعد ان يرجع بعض الاجاد
النفس صاحبها بعد الموت في القبر والقيامة وكما ذكره الاوائل على استحالة برهانهم ليس ببرهان حقيقي
والشيخ قد ورد به فوجب تصديقه ودليل انه ليس به برهان حقيقي لان افضل مما هو في الفلاسفة ابو علي بن
سينا قد اثبت ذلك في كتابه الخصال والشفاء وقال لا يبعد ان يكون بعض الاسباب الساترة موضوعا لتخييل
بعد الموت وعلى ذلك عمن علمت وتبينه عندهم ان قال وقال من لا يجازف من العلماء ان ذلك غير ممكن وهذه القضية
تدل على انه لا شك في هذا الاصل ولم يعم هذه برهان عليه ولو كان محال لما وصف قائلة بان لا يجازف بل ان يجازفة
يرجع الى القول بالمال وربما يقول قائل ان ذلك كما ذكره على سبيل المجازفة والتقية والا فذكر في مسندنا في كتاب
النفس استحالة تناقض الابدان لنفس واحدة وذلك مجنبه دليل بطلان الحجة لاجساد متخول ما ذكره ايضا من استحالة
اتنازع ليس برهان حقيقي فانه قال لو كانت النفس بعد الاستغفار للقبول في غايته ان النفس من واجب الصور
فان المسئلة مستحقة بطلان الصور فتعود الى ان بعض النفس لا يعلق النفس المستحقة لتجتمع نفسا لغيره
وهو محال وهذا الذي ذكره يمكن ان يسبق في حشر الاجساد لكنه دليل ضعيف او فيل محذوران مختلف الاستعدادات
وتكون منها من الاستعدادات ما يناسب المعاصرة الموجودة من قبل حتى لا يتحقق بتدبيره ما لا يحتاج الى اعادة نفس
جديدة فانه لو استقرت في الارحام لطقتان لقبول النفس في حارة واحدة فاضت اليها فان من واجب الصور
يخلق واحد منها نفس وليس اختصا بها بالخلق فيه فان النفس لا يخلق لغيره من الاجساد كمن اختصا نفس واحد
الجسد من المستقرين لئلا يتسبب بينهما في الارواح وفي المستقرين من اختصاص احد الطرفين دون الآخر فاذ كان هذا الشخص
في نفس متماثلين فلهما في النفس المعاصرة المناسبة واذ تفرقت المستقرة من النفس المعاصرة لم يبق في النفس جديده
تفريق اليرس من واجب الصور او تفريق في القول بهذا الكلام حتى است احسن فيه وانما المقصود بيان ان من انكر الحشر الحشراني
برهان له واذ لم يكن عليه برهان على غير ذلك من الحشر والحياتية بعد الموت والقبر والقيامة يجب التصديق به فان قال قائل
عني زاه في القبر لا تسد دهواك به قلنا وقد عرفنا صاحب المسئلة ذلك والادراك يجوز ان يعمم بجزء صغير فلا يتجزأ وادون
ما بين الميت ولا تعاد فيه على عدم الحاشية بركة **مسئلة** ورد في الزمان حسات الظالم ينقل الى ارباب الظلم وسينات الظلم
الى الظالم وانما يقول من لا يفهم اسرار النبوة ان هذا محال لان الحشرات والسيئات عبارة عن اعمال وجملات وقد انقضت
وعملت فكيف ينقل الى المردم بل لو كانت باقية على حالها وهي اوضاع فكيف ينقل الوض وانما قول ان نقل الحشرات
والسيئات بسبب الظالم واقع في الدنيا في وقت جريان الظلم فكيف يري طامات النفس في ديوان فيه ولم ينقل في ذلك الوقت
بل ينقل في الدنيا وهذا كما قال تعالى لئن الملك اليوم قبل الواحد القهار اخبر من ذلك في الآخرة وهو كذلك في الدنيا ولم يتجدد ذلك
في الآخرة لكن لا يتكشف حقيقة طامات الحق الا في يوم القيامة وما لا يحل الانسان فليس موجودا له وان كان موجودا له وان كان
موجودا لنفسه فاذ ما صار موجودا له فكله حكمة وجه الان في حقه فخر من وجوده في تلك الحالة كما يتوهم في وجوده فخر من وجوده فخر من وجوده
القول قول من قال ان المردم كيف ينقل وانما الوض فكيف ينقل ويقول المنقول بواسطة الطامات لا نفس الطامات ولكن طامات
الطامات تتراد لغوا بها عبر عن نقل مقصودها بتفصيلها وذلك غير ممكن بل هو شائع في التجرد والاستعارة فان قيل لو كانت
ومن ام جرم فان كان وزنا ولا شكل في نقله فان كان جرم فاذ ذلك الجرم فان قيل ان طامات الطامات في الطامات

فان جمعية آثار لقوة والظلمة وبانوار الطامات يستحكم مناسبة العبد واستعداده لقبول القوة وشهادة القوة الربوبية
وبالقوة والظلمة يستعد للبعد والنجاب عن شهادة المجال الالهي والطامات مودة لهذه الما هرة بواسطة الصفا والنور
يحدث في القلب والحقيقة بسبب النجاس بواسطة الظلمة والقوة التي يحدث في القلب وبين انوار الحشرات والسيئات فان
وتنشا فذلك قال الله تعالى ان الحشرات ترفع من السيئات وقال صلى الله تعالى عليه وسلم ان الرجل لينتاب متى على انكره من قبل
في رجله وقال صلى الله تعالى عليه وسلم ان الحد وكفارت لاهلها والظالم يتبع شهوته بالظلم ويتبع قلبه ويسود وجهه انوار النور الذي
في قلبه من طامات تلكه اعطى عمله والظلم يتأذى ويكره شهوته فيستشير قلبه فيعارضة الظلمة والقوة التي حصلت له في اتباع الشهوة
فقد دار في الظلم من النور الى قلب الظلم وانقل السواد من قلب الظلم الى قلب الظالم فلهذا معنى نقل الحشرات والسيئات فان قال
قائل ليس هذا نقلا حقيقيا قلنا اسم النقل قد يطلق على طريق الاستعارة كما يقال انقل الظلم من موضع الى موضع واسفل نور الشمس والسموم
من الارض الى المحيط وكما يقول الجليلي اذا استولت الحرارة في الصيف على وجهه من انتمت البرودة الى باطنها وكل انتمت من انتمت
وكما يقال نقلت دابة الغضا والحلابة من غلمان الى غلمان وكل ذلك نقل كقول الولاية ونقل الظلم بحركة النفس فانقل الحشراني يكون
حصل في الحشر الثاني فيما حصل في الحشر الاول وان كان مثله وان لم يكن عينه في هذا نقلا مجازا فلهذا معنى نقل الطامات وليس الا انه
كمن في الطامات من نواها كما يكتب بالسبب عن السبب وسما اثبات توصف في محال باطلان مثل في محل آخر نقلا ولا في ذلك شاع في
الان وحده معلوم بالبرهان والولم يرد الشيخ به كيف ورد به **مسئلة** سالت من روية الحق في المنام تعالى وتقدس وان ذلك
ما يختلف الناس فيه فاعلم ان الخلاف في هذا غير مقصود بعد انكشف عن حقيقة هذه المسئلة والحق انه يطلق القول بان الله تعالى يرا
في المنام ولكن من الانتم معنى الرؤية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكيف يفهم معنى رؤية الله تعالى ونقل العالم الذي الطبيعة قريب من
طبع الصواب نعم ان من رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام فقد رأى حقيقة شخصه المودع في روضة المدينة وانه نفس القبر
ونجح مرجه الى موضع الرؤية وما استجهل ان يعم ذلك فقد ناله الف رائي في ليلة واحدة في الف موضع وكيف تصور شخص واحد
في حارة واحدة بصور مختلفة شيخ وشاب وطويل وقصير ورعير ومجرب وري على جميع هذه الصور ومن انتهت طاماته الى هذه الحرة
فقد انقل عن خزنة العقل فلهذا في ان يطلب ولا يقول ما راها مثاله لشخصه فيقال هو مثال شخصه او مثال حقيقة روحه المقدسة
عن الصورة وعن الشكل فان قال هو مثال شخصه الذي هو عظم وعظم فاني حاجته الى مثال شخصه وشخصه في نفسه يتجلى ومحسوس من
رأى شخصه بعد الموت دون الروح فكذلك ما رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل رأى حيث كان في حركته كحركة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فكيفية يكون رأيا له رؤيته مثال شخصه الحق انه مثال روحه المقدسة التي هي محل النبوة فاذ من الشكل ليس هو روح النبي وجوه
ولا هو شخص بل مثاله على التحقيق فاني معنى لقوله عليه السلام من رأى فقد رأى الحق اذ الله تعالى لا يراه مثال صوره وطامات بينه
وبينه في تعريف الحق اياه ما ان جرم النبي اعني الروح المقدسة الباقية من النبي بعد وفاته منزهة عن اللون والشكل
والصورة ولكن تعريفه الى بواسطة مثال صادق ذي شكل ولون وصورة فهو حق وان كان جرم النبوة منزهة عن ذلك فكذلك
ذات الله تعالى فانه منزهة عن الشكل والصورة ولكن ينسحب الى العبد بواسطة مثال محسوس من نورام فيه من الصور المحيية التي
يصح ان يكون مثالا للمجال الحقيقي المعنوي الذي لا صورة له ولا لون ويكون ذلك المثال صادقا واسطة في التعريف فيقول الرائي
رأيت الله في المنام بمعنى ذاته كما يقول رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا بمعنى انه رأى ذات روحه او ذات شخصه بل
بمعنى انه رأى مثاله عليه السلام فان قيل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يزل والله تعالى لا مثل له قلنا هذا جمل بالقرن

العين يرجع مجده الى سر العلم وكشف المعلومات ومجده الى سر الملكة ونفاذ الامر ومجده الى سر الادب وبعده الى سر
الاصوات وان يتنقل بين اسم الالهة والسرور في مختلف المراتب مختلفة الرتب ولكل واحد من ان يفارق الآخر ولم يكن للذات
العقلية ينبغي ان يعلم ذلك وان كانت قالا عين ذات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فجميع هذه الافكار محنة
مبجوز ان يجمع بين الكل ويجوز ان يكون نصيب كل واحد هديره واستعداده بالخوف والتعظيم والجلود على الصور التي لا يتغير
لرؤس الحقائق بغير الصور فالعالمون المستقرون في عالم الصورة والذات المحسوسة تنبع من الحايث السر والذات العقلية
يلين بهم اذ قد الجته ان منها لكل امرئ ما يشتهي فاذ اختلفت الشهوات لم يجد ان يختلف الطبعات والذات والقدرة
واسعة والطاقة البشيرة عن الحاطة عجائب القدرة قاصرة والرحمة الالهية الهت بواسطة النبوة الى كافة الخلق
الذي احلته انما هم فيجب التصديق بما فيه والاعتراف بما هو منتهى الفهم من موريط بالكم الاتي ولا يدرك بالعلم البشري
وانما يدرك في مقعد صدق عند مليك مقتدر ثم بالخير والظفر والفرجة من راسي

كتاب شجرة الانوار الامام محمد الاسلام النوري رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي افاض الانوار وفتح الابصار وكاشف الاسرار ورفع الاستار والصلوة على رسوله محمد نور الانوار وجميع آل بيته
وبني خاندان نور القدر وجامع الكفاة وفاضل الفجاءة على اهل البيت الطاهرين من الاخيار **باب اول** في قدر سائر انما
الامر فيكم فيكم الله الملك السعاده الكبرى ورنحك للوزن الى الذرة العباد وكل نور الحقيقة بصيرتك وتفتح قلوبك
الخلق سريرتك ان ارتب لك سر الانوار الالهية مقدرا بآياتها وما يشير اليه طواها الايات المتكثرة والاشجار المروية مثل
قوله تعالى **ان الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة الى آفوه** ومعنى مشكاة المشكاة والاشجار والمصابيح
والشجر مع قوله تعالى **مسبحين** الف عجب من نور ذلته وانه لو كشفها لاعقت سبحات وجهه ما انتهى اليه
بصره ولقد اقيمت بسؤالك هذا مرعا صعبا يخفف دون اعاد العين انما ظن وتوعدت بابا علقا لا
يخرج الا لعلنا لا نحسن ثم ليس كل سر يكشف ويكشف ولا كل حقيقة توضح وتجلي بل صدور الاحوار في سر الاسرار
ولقد قال بعض السالكين **افشاء سر الربوبية** كمن بل قال سيد الالدين والافرن صلوات الله عليه وسلامه ان العلم
الكمية المكتون لا يعلم الا العلماء فاذا انكشف ابر لم يتركه الا اهل النور بانه ومما كثر من الاقوال وجب خطا السر على وجه
الاسرار من الاشراك لكن اراك منشرح الصدر بنور منزهة السر من طلمات النور فكلما اتجه عليك في هذا الفن بالاشارة
الى انواع والواجب والرزق الى حقائق ودقائق فليس الخوف في كنه العلم من اهل ياولا منه في رتبة الى غير اهل من خرج الجبال
علما فاضاعه ومن من المسترجعين فقد علم فاضع باثباته ونقصه وموجباته فانه تحقق القول في سره في عميد
احول ونخرج فضول ليس يتبع **ان** لا روقه وليس يغترف الى ذلك حتى ونكرى ونفاح القلوب بمرآة يفتحها اذات
شياء ما شاء وانما الذي يفتح في الوقت فضول **عنه الفصل الثاني** في بيان ان النور الحق هو الله تعالى وان اسم
النور غيره مجاز لا حقيقة له وبيان ان نور معنى النور بالوضع الاول عند النور ثم بالوضع الثاني عند الخواص ثم
بالوضع الثالث عند خواص الخواص ثم توف درجات الانوار المذكورة المنسوبة الى خواص الخواص وحقيقها السكينة
عند ظهور درجاتها ان الله تعالى به النور الالهي والحقى وعند انكشاف حقايقها يعلم انه النور الحق الحقيقي لا يشك

الوضع النوراني النوراني الى الظهور والظهور الى الضائق فيظهر الشيء لا محالة غيره ويبطن عن غيره فيكون ظاهرا بالاضافة والباطن بالاضافة
واضافة ظهوره الى الازدحامات والمحالة واقوى الازدحامات واحلاها عند الخواص المحاسن ومنها حاسة البصر والاشياء بالاضافة الى
الحس البصري لثمة اقسام منها ما لا يبصر بغيره كالاجسام المظلمة ومنها ما يبصر بغيره ولا يبصر بغيره ومنها ما يبصر بغيره ولا يبصر بغيره
غيره ايضا كالشمس والقمر والبرق والنيون المشتعلة والنور اسم لهذا القسم الثالث ثم تارة يطلق على ما ينض من هذه الاجسام النيرة
على ظهور الاجسام الكثيفة فيقال استنارت الارض ووقع نور الشمس على الارض ونور السراج على الخائط والظوب وتارة يطلق
على نفس هذه الاجسام المستنيرة لثمة ايضا في نفسها مستنيرة على الجملة فالنور عبارة عما يبصر بغيره ولا يبصر بغيره كالشمس كاشفة حده
بالوضع الاول **واقية** لما كان سر النور وهو الظهور لا يراك وكان الازدراك موقوف على وجود النور وعلى وجود العين الباصرة ايضا
اذ النور هو الظاهر وليس شيء من الانوار ظاهرة في حق العيان ولا ظاهرة فعد سائر النور الباصرة النور الظاهرة في كونه كاشفة
للازادك ثم تزج عيني ان الروح الباصرة مع الذريرة بها الازدراك واما النور فليس بمدرك ولا به الازدراك بل عند الازدراك
فكان اسم النور بباطنه احدى حده بالنور المبصر فاطن اسم النور على النور العين المبصر فقالوا لظننا ان نور عينه ضعيف
والاعشى ان نور بصره ضعيف وفي الامم انه قد نور بصره وفي السواد انه يجمع نور البصر ويقويه حذب الاجفان انما خصها الحكمة
الالهية لون السواد وجعل العين مخوفة بها ليج ضوء العين واما البياض فيفرق ضوء العين ويضعف لونه حتى ان ادمته
الى البياض المشف بل الى نور الشمس بغير نور العين ويحده كما ينبغي الضعيف في القوى قد عرفت بهذا ان النور الباطن لم يدر
وان لم يسمي نوراً وان لم يكن الالهي بهذا الاسم وهذا هو الوضع الثاني وهو وضع الخواص **واقية** اعلم ان نور العين موسوم
بانواع من النقصان فانه يبصر غيره ولا يبصر نفسه ولا يبصر ما بعده ولا ما قرب منه وما يظن ولا يبصر ما وراءه فاجاب
من اشياء ظاهرة دون باطنها وبصر من الموجودات بعضها دون كلها وبصر اشياء متناهية ولا يبصر ما لا نهاية له ويظن كثيراً
في البصيرة في البصيرة والبعيد قريباً والمخترج ساكناً والكن مخترجاً كانه سيج فاقص لا يفارق العين الظاهرة فان
في الامم عين منزهة عن هذه النقصان كلها فليت شوقا حل هو باسم النور والى ادم لا فاعلم ان في قلبك انما هي صفته
كالا وهي التي تميزها تارة بالعقل وتارة بالنفس الانساني وتارة بالروح ووقع عنك العبرات فانها اذا ذكرت اوجعت
عند ضعيف البصيرة كثره الماني فحينئذ الماني الذي يميزه بالحق عن المخلع الرضيع ومن البهيمية ومن الجنون وتسمية عقلية
مجهول في الاصطلاح فقول العقل اولى بان سمي نوراً من العين الباصرة لرفعة قدره عن النقصان **الاول** في بيان
العين لا يبصر نفسها والعقل يدرك غيره ويدرك صفات نفسه ويدرك علم نفسه الى غير نهاية وهذه خاصية لا يتصور ان
يدرك بالاجسام وورائه سر يعلم لشرحه **الثاني** ان العين لا يبصر ما بعده ولا ما قرب منه وما يظن ولا يبصر ما وراءه
والبعيد بل يفرق في رتبة العين الى اعلى السموات ترقياً وينزل في المظنة الى اعم الارضين هبوطاً بل اذا صحت الحقائق انكشف انه منزلة
من ان يخرج حجاب قدس عن معاني العوالم والبعوالم يفيض لذات الاجسام فانه النور من نور الله ولا يخلو لا نور من خالكات
وان كان لا يرقى الى ذروة السموات وهذا ما يترك العقل لكشف سر قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى خلق آدم
على صورته فخلق ادمي الكائن الخفيض في بيانه **الثالث** ان العين لا يدرك ما وراء الحجب والعقل في الوش والكم كما وما
وراء حجب السموات والارض وفي الملا والاعلى والكمالات الاسمي لثمة في عالمه الخاص ولكلته النورية اعني بده الحقائق
كلها لا يحجب العقل واما حجب العقل حيث يجب في نفسه لثمة بسبب صفات هي معارضة لثمة ايضا حجاب العين من نفسها

وتجلى كثرة المعاني والآيات يكشف له الحقائق من الالفاظ يجعل المعاني اصلا والالفاظ تابعا واما الضعيف بالكلية او
يلبس الحقائق من الالفاظ والى الفهمين الاشارة بقوله تعالى ائمن بحشي كتابا على وجهه احدى ائمن بحشي على صراط
مستقيم فاذا عرفت هذا فاعلم ان العالم المملوك عالم الغيب فهو غائب عن الاكثريين والعالم الحسي عالم الشهادة
اذ يشهده الكافة والعالم الحسي يرتقات الى عالم العقلي فلم يكن بينهما اتصال ومناسبة لانهما لهما ترقى اليه ولو تقدر
ذلك لتقدر السرا الى الحضرة الربوبية والرب من الله تعالى فليكن قرب احد من الله تعالى عالم لطافة مجموعته فخطوة القدس
والعالم المرتفع من ادراك الحس والخيال هو الذي يغيبه بعالم القدس فاذا اعتبرنا علمه من حيث لا يخرج منه شئ ولا يدخل
فيه شئ ما هو غيب منه ستمناه خطرة القدس وربما ستمناه الروح البشرية الذي هو جوهري الوجود القدس والوجود المقدس
خطرة الغيب فيها خطرة بعضها اشدها عانا في معاني القدس لكن لفظ الخطرة يحيط بجميع طبقاتها فلا يظن ان هذه الالفاظ
طامات غير معقولة عند ارباب البصائر واشتغال الى الان بشرح كل لفظ مع ذكره الجهر في من المقصد فليكن التفسير للعلم
فارجع الى الوضوح فاقول لما كان عالم الشهادة يرتقات الى عالم المملوك وكان سلوك الصراط المستقيم محارة عن هذا
الترقى وقد يعثر عنه بالدين ومنزال الهدى فلم يكن بينهما اتصال ومناسبة لما تصور الترقى من احد الى الآخر فحقت
الرحمة الالهية عالم الشهادة على موازنة عالم المملوك فاما من شئ في هذا العالم الا وهو شئ آخر في ذلك العالم وربما كان شئ
الواحد من المملوك اشبه كثيرة من عالم الشهادة وانما يكون مثالا اذا ما لم نعلمه من الملائكة وطائفة نواميس المطابقة واحدا
تلك الامثلة يستدعي استقصاء جميع الموجودات العالمين باسرها واني يعني بذهن القوة البشرية واما اتسع القوم البشرية
فلا يلقى بشرة الامم الغريبة فقامت ان اعزتك منها انوردجا استدلال بالسيرتها على الكثير ونفخ كتاب الاستبصار بهذا
الخط من الاسرار ان كان عالم المملوك جوامع نورانية شريفة عالية يغير عنها بالمالكة منها بعض النور على الارواح
البشرية ولا جعلها قد سمى اربابا ويكون الله رب الارباب لذلك يكون لها مراتب في نوريتها متفاوتة فبالجملة ان يكون
مثالها في عالم الشهادة الشمس والقمر والكواكب السلك لا يرقى في ادراكه يستحق الى ما يستحق درجته ودرجة الكواكب فيضج نورها
نوره ويكشف له ان العالم لا سفل باسره تحت سلطانه وتحت اشراق نوره وينتفع لمن جماله وعلوه ودرجته ما ينادى فيذل
بهذا في شئ اذا انتفع ما فوقه ما رتبته القمر في القول والذين في حزب الهوى بالاضافة الى قوله تعالى لا اظن الا اثنين وذكره
يترقى حتى يستحق الى ما يستحق فراه اكبر داعي فراه مبالا للثقال ينوع مناسبة لمعددها المناسبة مع ذى النص نص فاقول
فمنه جود وجنت وجهي لذي طمر السموات والارض حيفا واما من المشرقين ومعنى الذي اشار بهتمته المناسبة لها اذ قال
عالم بالمال مفهوم الذي لم يتصور ان يجب عنه فالتمه من كل مناسبة هو الاول الحق ولذلك قال بعض الحكماء لو ان الله تعالى
تعالى عليه وسلم ما سبته الا انه تزل في جوابه عن هو الله احد الى افرة معناه ان العتق من التمسك به وذلك حال فرغ
لوسى عليه السلام ومارب العالمين كالمطالب حاجته لم يجبه الا بقوله بافعال الامال انظر عند ان قال رب الله واهل
تعالى ومن من حولك كما شكر عليه في عدوله في جوابه عن طلب ما يحبه الاستحقاق فقال موسى ربكم ورب ما لكم لا وبقين فسيب فزوعن
الجنون اذ كان ملطبا لثال في الماحية وهو يجيب عن الالفاظ فقال ان رسلكم ارسلكم اليكم فليكن فارجع الى الالفاظ فاقول علمكم
يقولكم منكم في المثل لان الرواية من النبوة انما ترى ان الشمس في الرواية تغير حالها من الما بينهما من الما كره والملائكة
في معنى روحاني وهو الاستعلاء على الكافة مع فيضان الالفاظ على الجميع والقرعير والوزيرة فانه الشمس نوره بواسطة القمر على العالم

عند غيبتها كما يقبض السنان انما هو بواسطة الوزير على من يغيب عن حضرة السلطان وان من يرى خاتما في يده
يختم به اقواه الرجال ويزجج النساء فتغيره انه مؤذن يؤذن قبل الصبح في رمضان وانه من يرى ان الله يقبض الرتب في
الرتبون فتغيره ان تحت جارية من امه واهل بيوت واستحقاق ابواب التغير بزيك ان هذا الجسد لا يمكن
بعدا فاقول كافي الموجودات العالية الروحانية ما مثاله الشمس والقمر والكواكب فكل ذلك فيها ما اشتهل اوقا اذا عبرت منه
وصاف افرسوا النورانية فان كان في تلك الموجودات اما هو ثابت لا يتغير ولا يتغير ولا يتغير ولا يتغير الى ابدية القلوب البشرية
مياه المعارف والنفاس الماشعات فمثاله الطور وان كان غير موجودات يتلقى تلك النفاس الى بعضهم يورث بعضها فمثالها
الودى وان كان تلك النفاس بعد اتصالها بالقبول البشرية فترى من قلب الى قلب فلهذا القلوب ايضا اودية ومفتح الرواها
القبول لا يناء ثم العلم ثم من عدم ولو كان بهذه الالوان دون الاول ومنها يفرق فبالجملة ان يكون الاول هو الودى الالوان
فغيره شئ الالوان الالوان دون جلية ومبراه واما كان روح البني عليه السلام سراجا فليكن ذلك الروح تعقب
بواسطة وحى كمال تعالى اوجنا اليك روحا من امرنا فامنه الاقباس مثاله النار وان كان القلوب من الانبياء فليكن
على شخص التعبد لاسم بعضهم خط من البصر فمثال خط الخطر من مثال خط المستبصر الجدة والقرعير الشهاب فان صاحب الودى
مثال كماله عليه السلام في بعض الاحوال مثال تلك المشاهدة الاصطلاح والاصطلاح بالانوار من معناه ان لا يكون له اول
منزل الانبياء لانهما في العالم المقدس من كورة الحس والخيال فمثال ذلك المنزل الودى المقدس وان كان لا يكون ولا ذلك الودى
المقدس الا بافرق الكونين المعنى الدنيا والاخرة متقابلين متجاورين واما عارضان الحجر النوراني البشري لا يمكن ان يكونا في نفس
بما افرق فمثال الالوان الالوان المملوك الى الكعبة المقدسة على السنين بل يرتقى الى حضرة الربوبية مرة افرق فقول ان كافي تلك
الحضرة شئ بواسطة ينتقل العلوم المفضلة في الجود العالمة لما مثاله القلم وان في ذلك الجود العالمة ما بعضها سابقة الى النقي ومنها
يستقل الى غيرها فمثال الودى والكتاب والرق المنشود وان كان فوق الناس للعلوم شئ هو مستحقه فمثال الودى وان كان لهذه الحضرة
المشكلة على اليد واليد والقلم والكتاب ترتيب منظم فمثال الصورة وان كان يوجد للصورة الالوانية نسبة نوع نسبة على هذا المثل
فهو على صورة الرحمن وتبين ان يقال على صورة الرحمن وتبين ان يقال على صورة الله لان الرحمة الالهية هي التي صورة الحضرة الالهية
بهذه الصورة ثم نعم على آدم فاعطاه صورة صورة جامعة بجميع اصناف مافي العالم حتى كانه مافي العالم حوسنة من العالم الخمر
وصورة آدم اعني هذه الصورة مكتوبة بخطرة الله في الخط الالهي الذي ليس برقم ووجود اذ يشهده من ان يكون رقا وورقا
كما يشهده كلامه ان يكون صوتا ووجها وقلمه من ان يكون قصباً وحشياً ويده من ان يكون لحماً وعظاماً ولولا هذه الرحمة
لجبر الالوان عن معرفة الرب تعالى اذ يعرف ربه الامن عرف نفسه فلما كان هذا من انما الرحمة على صورة الرحمن على صورة الله
فان الحضرة الالهية في حضرة الرحمة وفي حضرة الملك وفي حضرة الربوبية وذلك امر بالعباد والجميع هذه الحضرات فقال تعالى قل اعوذ برب
الناس ملك الناس الله الناس ولولا هذا المعنى لكان قولنا على الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورة الرحمن غير مخطوم
لفظا بل كان ينبغي ان يقول على صورته واللفظ الالوان في الصحيح الرحمن والآن تغيرت الملك من حضرة الالهية والربوبية يستدعي
شراها فليكن وزنه فيك من الالوان هذا العذر بان هذا البحر لا ساحل له وان وجدت في فك فلهذا من هذه الامثال فانفس
فذلك بقوله تعالى انزل من السماء ماء فالت اودية بعدد الالوانية وانه كيف وروى التفسير ان الماء هو لونه والقرآن والادوية
القبول فانه لا تظن من هذا الالوانية وروى من ضرب الامثال رخصة من رضى الطاهر واعتقاد في ابطالها في قول

بشرا لم يكن مع موسى لعلان ولم يسع الخطاب بقوله فاطم عليك حاش لله فان ابطال الظواهر في الباطنية الذين
نظروا الى احد العالمين بعين عوراء ولم يروا الموازنة بين العالمين ولم يفهموا وجهه كما ان ابطال الاسرار من جهة
فان الذي تجرد الظاهر حشوا والذي تجرد الباطن بالحق والحق بالحق بينهما كمال ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم
ان لقوان ظهرا ولفظا وحدا ومطلقا وتبا نعل هذا من علي بن ابي طالب رضي الله تعالى موقونا عليه بل اقول نعم موسى عليه
السلام من خلق الغيلين اطراح الكونين وهذا هو الاعتبار في العبور من الشيء الى غيره ومن الظاهر الى السر ووفق بين من يسع
قول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يدرى الملكة فيه كلب ونفسي الكلب في البيت ونقول في الظاهر ما رده بل الماخذية
العقب من كلب الغيب لا يخرج المعرفة التي هي من انوار الملكة اذا غضب اذا غضب غلب العقل وبين من غلب في الظاهر
ثم نقول الكلب ليس كلبا بصورته بل لغناه وهو السبعة والفرادة واذا كان خط البيت اقرى هو قوت النفس والبدن
من صورته الكلب فان يجب حفظ بيت الغيب فهو قوت الجرم الحقيقي الخاص من قوت الكلية اولى فانا اجمع بين الظاهر والسر
هو الكمال وهو المعنى بقوله الكمال لا يظني نور معرفته نور دهره وذلك كراي الكمال لا يسع نفسه لترك حد من حدوده مع كمال
البصيرة وهذا مغلطة وقع فيها بعض السالكين الى الاباحة وطى بساط الاحكام ظاهرا حتى انه تبارك اكرم الصلوة وزعم
انه دائم في الصلوة بستره وهذا سوء مغلطة الحقان الى الاباحة الذين ماخذهم رعات كقول بعضهم ان الله غني عن خلقه
بعضهم ان الباطن مشغول بالظواهر ليس يمكن تركيتها ولا مطلق في استيعال الغيب والسوء مغلطة انه ماورد بالسوء لها
وهذه حقايات واما ما ذكرنا في قوتنا مشغول بالظواهر فهو كعبه جواد وهو سالك حسن الشيطان فله لا محجل النور
فارجع حديث الغيلين واقول طامع خلق الغيلين منهم على ترك الكونين فالظلال في الظاهر حق واوده الى السر الباطن حقيقة
بهذا التنبه من الذين بلغوا درجة الرغبة كاشيات في معنى الرغبة لان الخيال الذي من تحت طينة المثال كشف حجب
الاسرار فيقول بترك وبين الانوار ولكن اذا صفي حتى صار غير قابل من الانوار بل صار مع ذلك مؤدبا لا انوار بل صار مع ذلك
حافضا على الانوار من الانطواء بوجوه الراجح وشيا بترك قوت الرغبة فاعلم ان العالم الكفيف الخيالية السفلية صار
في حق الانبياء راجحة وشكوة لا انوار ومصفى لا اسرار ورفقا الى العالم الاعلى وبهذا يعرف ان المثال الظاهر حق ودور
سر وقس على هذا الطور والنور وغيره **واقعية** اذ قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رايت عبد الرحمن بن عوف جبرئيل
الجنة حينما نزل فظن ان لم يشاهد ذلك بالبحر كذلك براه في لقطته كايده في قوته وان كان عبد الرحمن مثالا ما في بيته بخصه
فان انور انما اقره في امثال هذه الماشية فظهر سلطان الرئيس عن النور الباطن التي فان الحواس شغلة بوجاهة ايام الى
عالم الحس وصار في وجهه من عالم الغيب الملكوت فوقف من انوار النبوتية قد يستعصى ويستولى بحيث لا يتوجه الحواس الى عالمها
ولا يشغلها فيشاهد في النقطة ما يشاهده في الختام ولكنه اذا كان في غايه الكمال لم يقصر ادراكه على هذه الصورة البهية بل يقرب منه
الى السر فاعلم ان الايمان جاذب الى الجنة وهو العالم الاعلى والمال جاذب الى الجحيم المحاصرة وهو العالم الاسفل فان كان الجاذب
الى الاسفل اقوى ومقاوما للجاذب اقوى حصة من الحس الى الجنة وان كان جاذب الايمان اقوى ما يدرت عسر ويطغى في سره فيكون
مثلا من عالم الشهادة الجبري وذلك يتجلى في انوار الاسرار من وراء راجحة الخيال وذلك يقصر في حكمه على عبد الرحمن بن عوف الذي
كان ابصاره مقصورا عليه بل يحكم على كل من قويا ايمانه وكثرت ثبوته كثره تراجم الايمان ولكن لا يعاونه لرجحان قوته الا
فذا يترك كيفية ابعار الانبياء وكيفية مشاهدتهم العالي من وراء الصورة الاغلب انه يكون سابقا الى المشاهدة الباطنية ثم

بشرق منه على ارجح الخيال بصورة موازنة العالي محاكية له وهذا الخط من الوجي في النقطة يقتضي التاويل
كما انه في النوم يقتضي التاويل في الواقع منه في النوم نسبة الخاص النبوتية نسبة الواحد الى ستة واربعين والواقع
في النقطة ونسبة اعظم من ذلك واطن ان نسبة اليه نسبة الواحد الى الثلثة فان الكشف لخاص الخاص
النبوتية يتجسد بها في ثلثة اجناس وهذا واحد من تلك الاجناس الثلثة **العقل الثاني** في بيان مراتب الادوار البشرية
النورانية اذ يعرف ثلثة القوان الاول منها الروح الحساسة وهو الذي يتلقى ما يورده الحواس الخمس وكان اصل
الجواني واوالة اذ يصير الحيوان حيويا وهو موجود للحي والرضع والثاني الروح العالي بسبب ما يورده الحواس ويحفظ مخزونا
عنده لم يورده على الروح العقل الذي قوته عند الحاجة اليه وهذا لا يوجد للحي والرضع في مبداء نشوئه ولذلك يسمى بالاشي
فاذا غاب عنه فسيما ولا يارعه نفسه اليه ان يكون قليلا فيضرب في اذ غيب عنه كالجواب بصورة محفوظة في
خياله وهذا يوجد لبعض الحيوانات دون بعض ولا يوجد للحواس المتألف من النار لانه يقصد النار لشفه بضياء النهار فظن
ان السبع كونه معنوقه الى موضع الضياء فيبقى نفسه عليه فيضرب به ولكنه اذا جاوز في الظلمة عاوده مرة بعد اخرى ولو كانت له
الروح الحافظة المستنبت كما اوده الحس على ان لا يارعه عاوده بعد ان يعثر به مرة والكلب اذا ضرب مرة فحينئذ من جرحوب
الثالث الروح العقلية التي يدرك المعاني الخارجية من الحس والخيال وهو الجرم الحسي الذي الحس والادوار البهيم والاشياء ومدركاتها
المعاني الضرورية الكلية كما ذكرنا عند ترجيح قوت العقل على قوت العين اذ الروح العقلية وهو الذي يأخذ المعارف العقلية المخصصة فيوقع
بينها ثلثيات وادوار ويضع منها معارف ثم يفتقر ثم اذا استغنى عن شجيت مثلا انك بينما تشيخه اقرى واستغنى عن شجيت
اقرى ولا يزال تزايد كلك الى غير النهاية الخامس الروح القدسي الغيبوي يختص به الانبياء وبعض الاولياء وفيه يتجلى
الروح الغيب والحكام المعارف والاخرية وعلية من معارف ملكوت السموات والارض بل من المعارف الربانية
التي يعبر عنها الروح العقلية والفكرية واليد الاشارة بقوله تعالى واوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري
ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلنا نورا لهدى ما به من ثبات الالة ولا يبعد انها المعكف في عالم العقل ان يكون
وراء العقل طورا غير يظهر فيه الا يظهر في الفعل كالا بعد كون الفعل طورا ورا القينة والاحاسس يتكف منه غراب
وعجائب يعبر عنها القينة والاحاسس ولا يجعل اقصى الكمال وقفا على نفسك فان اردت مثالا فيا شاهده
من عمله خاص بعض البشر فانظر الى ذوق الشعر كيف يختص به قوم دون قوم وهو نوع احساس وادراك مجرم
عنه بعضه حتى لا يتغير عندهم الحان الموزونة من الشعر حفة وانظر كيف عظمت قوة الذوق في طائفة استخرجوا بها الموسيقى
والاعاني والادوار صنوف الدسات التي منها الحزن والمطرب ومنها الضحك ومنها الحسب ومنها العاقق ومنها القوت
للغنى واما يعقوب هذه الادوار فمن اصل الذوق واما العاطل من حييية الذوق فيشارك في سماع الصوت ويصنف
فيه هذه الادوار وهو يتجيب من صاحب الوجد الغنى والوجع العقلية كلهم من ارباب الذوق الخاص النبوي فاجتهد
ان يصير من اصل الذوق بشي من ذلك الروح فان لا وليا منه خلقا فان لم يقدر فاجتهد ان يصير بالقينة التي ذكرناها والشيها
التي ذكرناها من اصل العلم فان لم يقدر فلا تزل من ان يكون من اصل الايمان ويرفع الله الذين آمنوا انكم الذين ادركوا العلم
درجات والعلم فوق الايمان والذوق فوق العلم والذوق وديان والعلم قيايس وعرفان والايمان قبول بحدود
بالقلية حسن النطق باصل الوجدان او باصل الوجدان فاذا عرفت هذه الادوار فاعلم انها تجلها انوار اذ به يظهر اصناف

منها وانما ظلمة استمد من ذلك فقد حجب بنورها بعض الظلمة ووقفة ثالثة رأت غاية السعادات الغلبة والاستيلاء
والفعل والفعل في السمع والاسم وهذه مذهب الاغراب والاكاذيب كثير من الحق ومعهم مجربون بظلمة الصفات
السبعية لغلبة عليهم وكون اوراقك معصودا اعظم اللذات وهو لا تقوى ان يكونوا بمنزلة السباع بل احسن
وقفة ثالثة رأت غاية السعادات كثرة الاموال واتساع اليسار لان الاموال هي غاية آله قضاء الرغبات كلها
وبها يحصل الانسان الاضداد على قضاء الاوطار وهو لا يستعمل الاموال واستكثار العقار والضياع والطلب المسوة
والانعام والحوش وكثرة الدنيا تحت الاضطرار فترى الواحد يجتهد طول عمره تركب الاخطار في البوادي والاسفار والجار
ويجمع الاموال ويشبع بها عن نفسه فضلا عن غيره وهم المرادون بقوله عليه السلام نفس عبد الدنيا راي ظلمة اعظم
تأليب على الانسان ان الرغب والغضب حيران لا يراد ان لا يعيا نجا وهي اذ لم يقض بها التوجه والاولى لم
ينفق نجا بمسألة الحياء ووقفة رابعة رأت عن جهالة هؤلاء وتعاقت وزعمت ان اعظم السعادات في اتساع
الماء والصيف وانتشار الذكر وكثرة الاتباع ونفوذ الامر والمطامير فترى حالهم كالمرايات ومعاينة طماع البصائر فانهم
حتى ان الواحد يجمع في بيته ويحل القصر ويصرف ماله الى ثياب يتجمل بها عند عروجه كيلا ينظر اليه بعين الحفاوة واصناف
هؤلاء يخشون وتكلمهم مجربون عن الله تعالى بالظلمة المحضة وهي نفوسهم المظلمة ولا معنى في ذكر احاد الفرق بوضع التنبيه
على الانجاس ويدخل في جملة هؤلاء جماعة يقولون بسلامة آله الالهة ولكن ربما علمهم على ذلك خوفا او استغفارها
بالمسلمين وتحمليهم او استمداد من ماله او لاجل التعصب لفرقة مذهب الاباء فلهؤلاء اذ لم يحلهم هذه الكلمة على العمل
الصالح فلا يخرجهم الكلمة من الظلمات الى النور بل اذ اذاعوا الماخوت بخرجهم من النور الى الظلمات وانما من ارتد
فيه الكلمة بحيث ساءت سياسته وسرته حسنة فهو خارج عن محض الظلمة وان كان كثير المحصنة القم الثاني طائفة
مجربون بنورهم في ظلمة وهم ثلثة اصناف صنف منشأ ظلمتهم من الحس وصنف منشأ ظلمتهم من الخيال وصنف منشأ
ظلمتهم من تعاقبات عقلية فاسدة الصنف الاول المجربون بالظلمة الحسية وهم طوائف لا يخفوا احد منهم عن مجازاة الاتفا
الى اخره وعن التآلف والتشوق الى معرفة ربه واول درجاتهم عبادة الالهة واول درجات الطائفة الاولى عبادة
عزوا على الجملة لهم ربما يلزمهم ان يشار على نفوسهم المظلمة واعتقدوا ان ربهم آخرون كل شيء والنفوس من كل نفوس ولكن جبهة ظلمة الحس
عن مجازاة عالم الحس والخذلان من النفس الجاهل كالمذهب والفضة والياقوت اشخاصا مصورة باحسن الصورة واتخذوها
الهة وهؤلاء المجربون بنور العزة والجمال في العزة والجمال من صفات الله والنوارة ولكنهم الصغرى بالاجام المحسوسة وقدم عن
ظلمة الحس فان الحس ظلمة بالاضافة الى العالم الالهة في العقل كاسبق الطائفة الثانية جماعة من اقامي الزك ليس لهم ملية
وغيره يعتقدون ان لهم رباً وانه اجلي الاشياء واذا راوا في غاية الجمال او شئاً او فرساً او غير ذلك سجدوا له وقالوا انه
ربنا فلهؤلاء المجربون بنور الجمال مع ظلمة الحس وهم ادخل في طائفة النور من عبادة الالهة لان لا يتهم بعبادة الالهة بل بالجمال المطلق دون الشخص
الخاص فلا يخصصه شخص ثم يعبود الجمال المصنوع من جهتهم وبابهم طائفة ثالثة قالوا ربنا ينبغي ان يكون باقياً في
في ذاته تيمناً في صورته واسطناً في نفسه ميبساً في خضرته لا يكاد القرب منه ولكن ينبغي ان يكون محسوساً اذ لا معنى لغير المحسوس
عندهم ثم وجدوا النور بهذه الصفة فعبودها واتخذوها رباً فلهؤلاء المجربون بنور السطنة والبهاء وكل ذلك من النوادر تعالى الطائفة
الرابعة قالوا ان النار تستولى عليها نحن بالاستعمال والافطام فتمت تحت تصرفنا فلا يصح لآلهية بل يكون بقية هذه الصفات

ثم تكون تحت تصرفه ويكون مع ذلك موصوفاً بالعلو والارتفاع ثم كان المشهور بينهم على النجوم واصنافه اثنا عشر
اليها فمنهم من عبد الشجر ومنهم من عبد الماشي الى غير ذلك من الكواكب حسب ما اعتقدوه في النجوم من كثرة التأثيرات
فهم المجربون بنور العلو والاشراق والاستيلاء وهي من النوادر تعالى الطائفة الخامسة ساءت هؤلاء في المآخذ ولكن قالوا
لا ينبغي ان يكون ربنا موسوماً بالصور والكبر بالاضافة الى الجواهر النورية بل ينبغي ان يكون اكبرها فعبود الشمس والقواحي كبر فلهؤلاء
المجربون بنور الكبرياء مع حقبة الانوار بنورنا بظلمة الحس الطائفة السادسة رزقوا من هؤلاء وقالوا النور كذا لا يكون في الشمس بل
ايضا انوار لا ينبغي لرب شريك في نورانية فعبود النور مطلقا الجامع لجميع انوار العالم وزعموا ان رب العالمين والجميع كلها منزلة
اليهم ثم راوا في العالم ثم شروا عنكم يستحقوا الى اضافتها الى ربهم فشرها له من الشر ففعلوا بينه وبين الظلمة منازعة واحالوا العالم
الى النور والظلمة وربما يستوفوا بزيان واخرون وهم الشنوية والكيفيك هذا القدر تنسبها على هذا الصنف فهم اكثر من ذلك الصنف
الثاني المجربين بعض الانوار بنورنا بالظلمة الخيالي وهم الذين جاؤوا من الحس واشتروا بالحسات اذ لم يكن لهم غيرهم مجازاة
الخيال فعبودا موجودا قاعدا على العرش واستسلمت بنوهم الحسية ثم اضافوا الكرامة باجمعهم ولا يمكن شرح عقائدهم وذا جهتهم
اذ لا فائدة في الكثير ولكن ارضهم رغبة في الجسمية وجميع عوارضها الالهية ففقدوا الجرأة الحق لان الذي لا ينبغي ان لا يثبت
والهية وصف بانه خارج العالم وداخله لم يكن عندهم موجوداً اذ لم يكن متخيلاً ولم يدركوا ان اول درجات العقول كانت مجازاة
الى الهيات الصنف الثاني هم المجربون بالانوار الالهية معوزاً بمقابلات عقلية فاسدة عظيمة فعبود الالهة جميعاً
بصيرة متكلمة فادركوا حقا من الجهات لكن تفهموا هذه الصفات على حسب مناسبة لمصنعاتهم وربما خرج بعضهم
وقالوا كلامه صوت كلامنا وربما ترقى بعضهم فقال لا بل كبريت ففعلنا ولا وف ولا صوت ولكن ذلك اذ لم يكونوا
بجذبة السمع والبصر والحيوة رجوعاً الى التشبيه من حيث المعنى وان انكروه من حيث اللفظ اذ لم يدركوا اصلاً
ما معاني هذه الالحاقات في حق الله تعالى وكذلك قالوا في ارادته انها حادثة خلق ارادتنا وان لم نلها فاذننا
وقصداً مثل مصداق وهذه مذهب مشهورة فلا حاجة الى تفصيلها فلهؤلاء المجربون بجملة من الانوار طائفة الغايات
العقلية القم الثالث هم المجربون بمحض الانوار وهم اصناف يكثر احصاؤهم فاشير الى ثلثة اصناف الصنف الاول
منهم طائفة قد عرفوا معاني الصفات بيقيناً والذكوان ان الظاهر هم الحكم والازادة والقدرة والعلم وغيره على
ليس مثل الملائكة على البشر فجاؤوا عن تعبير هذه الصفات وقدموا بالاضافة الى الخلق كالمجربون في
عليه السلام في جواب قول فرعون ومارب العالمين كمن قالوا ان الرب المقدس المنزه عن المخلوقين هو تعالى
هذه الصفات هو محرك السموات ومدبرها والصنف الثاني رزقوا من هؤلاء حيث ظهر لهم ان في السموات كبرية وان
تحرك كل شيء خاصه موجوداً في جسم ملكا فعبودهم كبرية وانما نسبتهم الى الانوار الالهية نسبة الكواكب ثم لاح لهم ان هذه
السموات في حقهم وهم آف بترك الجميع بتركها في اليوم والليل مرة واحدة وقالوا الرب تعالى هو المحرك للمخلوقات
على الانلاك كلها اذ الكثرة منتفية عنه الصنف الثالث رزقوا من هؤلاء بدرجته وقالوا ان تحريك الاجسام بطريق المباشرة
ينبغي ان يكون حرفة رب العالمين وعبادة له وطاعة من عبادة ربي ملكا فنسبته الى الانوار الالهية محضة نسبة
في انوار المحسوسة وزعموا ان الرب هو المانع من جهة هذا المحرك فيكون الرب تعالى محرك الملك بطريق الارادة بطريق المباشرة ثم في
تقديم ذلك الامر وما حصة محض مقيمة اكثر الانوار ولا يحل هذا الكتاب فلهؤلاء الاصناف كلهم مجربون بالانوار المحضة

اما الواصول فنصف رابع تجلي لم ان هذا المطاع ايضا موصوف بصفة تافى الواحدة الحقة والكل
الباقي لتجلى هذا الكتاب كصفة فان نسبة هذا المطاع نسبة الشئ الى الوجود الحقيقية وتوهم اني اذا
حرك السموات ومن الذي اخرتها الى الذي فطر السموات وفطر الارض كلها فوصلوا الى موجود منزله عن كل
بصر من قبلهم من خيل فافقت وجه الاول الاعلى جميع ما ادركه بصرنا من بصرهم اذ وجوده منزله عن كل
ما وصفناه من قبل ثم هو لا يفتقر الى بصرهم من احوق منه جميع ما ادركه بصره وانما في كل ما بقي هو ملاحظا للجمال
والعزس وملاحظا لانه بالجمال الذي ناله بالوصول الى الحضرة الالهية وانما في كل ما بقي هو ملاحظا للجمال
هو لا يفتقر الى بصرهم من احوق منه جميع ما ادركه بصره وانما في كل ما بقي هو ملاحظا للجمال
في دوائهم فلم يبق لهم لظواهر الى انفسهم لغايتهم من انفسهم ولم يبق الا الواحد الحق وصار معنى قوله تعالى كل شئ بالكلية
لهم ذوقا وحالا وقد اشرنا الى ذلك في الفصل الاول وذكرنا انهم كيف المظن والحاد وكيف ظنوه وهذا نهاية
وهم من لم يبرز في الترقى والوروع على التقصير الذي ذكرناه ولم يطل عليهم الطريق فسبقوا في اول وعلة الى منزلة
وتنزيه الربوبية عن كل ما يجب تنزيهه عنه وغلب عليهم اول ما غلب على الآخرين اذ فهم عليهم على دفعه فافقت
سبحات وجهه جميع ما يمكن ان يدركه بصرهم وبصيرة عقلية ونسبة ان يكون الاول الخليل والثاني طريق الحب
صلوات الله عليها وانه علم باسرارها وادراكها فانه اشارة الى اضاف من الجبرين ولا يبعد ان يبلغ
اذا فصلت المقامات نتج حجب الالهي سبعين الفا لكن اذا فتحت لا تحجب واحد منهم خارجا عن اسم الله تعالى
فانهم انما يحجبون بصناعتهم البشرية او بالحس او بالخيال او بتعاطية العقل او بالصور المحسوسة كما سبق في هذا ما حجبنا
في الوقت في جواب هذه الاسئلة ان الشئ دقيق والفكر مستقيم والمخاطبة مستقيمة والتم الى غير هذا الذي
ومعهم على ان يشهدوا انهم العلم اذ رقت به القدم فان حوض غرات اسرار الالهية خفي
واستكشف انوار الربوبية من وراء الحجب البشرية وانه هو الميسر لكل غير وهو نعم المولى ونعم النصير
قد تم تعلم الغفير المحتاج الى خوفه وتصطفى بهجت رضى الله عنه العاضى في الخافى
بع كرم ابي المودسة دامت محفظة

رسالة في بعض اسرار التواني على ما في فخر الدين الرازي رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسولنا محمد وآله وصحبه اجمعين وبعد فانه رسالة علمية في التبيين
على بعض الاسرار المودعة في بعض سور القرآن العظيم والقرآن الكريم يشهد على ان اكثر المفترسين كانوا يحجبون
عن الفهم بالحق العليم غير واصلين الى الصراط المستقيم فاذا تأمل القائل في معاني هذه المباحث وفكر في معاني
هذه التعقيدات لاح لنا ان الامور في ما يطنون وسيعلم الذين ظلموا انهم مغضوبون ورتبت هذه
الرسالة اربعة فصول **الفصل الاول** في الالهيات اعلم ان غايات حصول العلماء ونهايات حاجات الحكماء
ما تجاوزت عن الاسرار المودعة في سورة الاخلاص فنقول وبالله التوفيق الشئ ان يكون محسوسا باحد
الحواس الخمس واما ان يكون مدركا من النفس واما ان لا يكون كذلك فاما الاول فالحاسا والارضي

وسائر الحواس واما الثاني كالاتان ولذته وجوده وسبعة واما الثالث فان العقل لا يمكنه ان يشهد
وجود الاله الا اذا جزم العقل بافتقار بعض متعلقات الحس او مدركات النفس في وجوده مالم يشهد ان اول
الحس في ان الاجسام محسوسة مركبة ودل العقل على ان كل ممكن فلا بد من مؤثر حتى العقل حينئذ يشهد
وجود مؤثر لهذه الاجسام فلو لم يكن العقل بافتقار هذه الاجسام في وجودها الى شئ آخر ولا ما قدره الله على ان
ذلك الشئ لا يورم اذا عرف بهذا الطريق وجود ذلك الشئ عرف ان ذلك الشئ يمتنع ان يكون جسا اذ لو كان جسما
مركبا وكان علما وكان معقولا الى مؤثر آخر ولزم اما السلس واما الورد واما محالان والمغضى الى المحال محال فظهر
لنا في المقام الاول ووفقنا ان لهذا العالم صانع وفي المقام الثاني عرفنا ان ذلك الصانع منزوع عن السمية والمركب والاعلى
اذا عرفنا فنقول قلنا الله اسم لمن هو خالق لهذا العالم وتبرله والصدق في اللغة عبارة عن الصحة فهذا في حق الله
تعالى محال فوجب علمه على كونه ذرا ومنه من جميع جهات التركيب لان الصحة هو الذي لا يحد له في الموضع المطلق
من كان وجوده لا يكون له ظاهر وباطن فصيح حكم الصدق لاداة الفرد المطلق ما واما قد ذكر قوله الله على قوله الصدق لانا
يتينا في المرتبة الاولى كونه خاتما لهذا العالم وتبرله وفي المرتبة الثانية نعرف ان الامور التي لا جلاها انفق هذا العالم الخالق
فوجب عن ذلك الخالق لتنازل السلس والورد وذلك الامور هي التركيب والامكان والحاجة فلما كان اول علم الخلق
بانه تعالى هو العلم كونه خاتما ثم تتوكل بذلك الى العلم كونه ذرا فاعلم من جميع جهات التركيب لا يورم وقع قوله الله
مقدما على الذكر العقل على بقائه ترتيب العقل اذا عرفت هذا الله يقول على كونه خاتما لهذا العالم وقوله الصدق على كونه
من جهات التركيب واما كونه خاتما لهذا العالم فيدخل فيه جميع الصفات السلبية اما بيان علم الاول فهو ان كون العالم مركبا
على كونه ممكن الوجود وكل ممكن الوجود فلا بد وان يكون معقولا الى المؤثر وانما لا يكون خاتما لعدم اوجاهة
حدوثه او حاله بانه العلم الثالث محال وانا لنرى افتقار الموجود الى موجود بوجده وذلك محال لان تكون الحاسن في
الحاصل محال في المعقول فثبت ان يكون افتقار العالم الى الخالق يحصل اما حال عدمه او حال حدوثه وعلى كلا التقديرين
وجب القول بحدوث العالم ووجب قدم الصانع اذ لو كان حادثا لا افتقار ايضا الى صانعه اذ وازم اما السلس
الورد واما محالان واذ اثبت حدوث العالم وقدم الصانع فنقول تأثير الصانع في وجود العالم انما يكون بالطبع
وبالاجاب او بالضرورة والاختيار والاول باطل لان العلة لا ينتك عن المعلول علم من قدم البار بانه العلم
ومن حدوث العالم حدوث البار وذاك يوجب الجح بين التفتين وهو محال فثبت ان تأثير الله العالم في وجوده
العلم يجب ان يكون بالضرورة والاختيار فثبت ان الله العالم عالم وايضا قادر قادر اذا فعل الفضل الحكيم
المطلق والمحقق فلا بد وان يكون عالما فثبت ان الله العالم عالم وايضا قادر قادر اذا فعل الفضل الحكيم
دون ما قبله وما بعده وذلك التخصيص لا بد وان يكون بالضرورة فثبت ان الله العالم عالم وايضا قادر قادر اذا فعل الفضل الحكيم
عالم من وجه ان يكون خاتما لان بديهة العقل شاهدة بان الميسر لا يكون قادرا على ما يريد فثبت ان قولنا الله على
الصفات النبوية واما الصدق فانه يدل على انه فرد مطلق وكونه فردا يدل على ان احوال عالمه الاول الى ما كان في الاستحالة ان يكون
جمما ومختارا لان كل مختار فهو منقسم عند الخلق بيني وبينه فلو كان كل مختار فلا بد وان يميز بينه وبين سائر وكل ما يميز فبما
من جانب فهو مركب واذ اثبت ان ليس مختارا متنع ان يكون مختصا بالخير والجملة اما المختار او حاله في المختار فثبت انه ليس

لا يقول على كمال خبره فهو الذي كان اقوى عليه فهو الذي ولا شك ان هذا المقام اكل لان الحامل المطلق هو الذي يكون كماله
تمام فلما حصل تمامه بسبب تمام القوة النظرية والعلوية وجب ان يصير فوق تمام بسبب افاضة الكمالات على الناضج وذلك هو
دعوة الخلق الى التوجه الى الحق ولهذا قال مبدئية المتقدمة في الذكرى ان نعت الذكرى كما يقول فذكرهم دعوة الخلق الى الحق ثم تبين
هذه الدعوة لا تنفع في حق الكلى لان المتعسر النافعة منها ما يعجز الناس عن فهمه والتهذيب ومنها ما لا يعجز والتمتع بآيات الخلق
بالقوة والضعف والسرقة والبطء والكثرة والقلّة ولهذا قال ان نعت الذكرى كما يقول فذكرهم دعوة الخلق الى الحق ثم تبين
في الآية المذكورة بعد ذلك المقصود منه بيان احوال الخلق في كيفية قبول تلك الحق ومنه سماع هذه الدعوة فحينئذ يبين منها ما ينفع من غير
المراد من قوله تيسر من خشية فانه يستفهم بدعوة الانبياء ويقترب منها ويشتكي فخورهم بها ويصل هذا القول انما يكون من الخوف والخشية وهو ان
من سمع دعوة الانبياء عليهم السلام ثم خطر بالذهن هذه الدنيا راحة فانية على كل حال فلم يشغل بهارة الآخرة وواقع فلهذا لا يرى
لهم الخوف والخشية هو الذي يجعله على النظر والاعتناء في الدعوة الانبياء ويرفعه الى الاوضاع من الدنيا والقبال على الآخرة واما الذين لا يقبلون
دعوة الانبياء ولا يستفهمون بها فليس لهم الاشارة لقوله يستحيها الذي يصلي النار الكبرى وذلك لان المرصين من طلبة الآخرة
المتفرقين في حب الدنيا المتوجهين الى الطلقات الدنيا ولذاتها وشهواتها اذا ما قوا فخر قوا ما كان محبوا لهم ودعوا الى موضع ليس لهم به
معرفة ولا لهم باعلاسن ولا الف يوجب الوحشة والنفرة هذه الذي اجتنب من قبول دعوة الانبياء عليهم السلام لان ذلك يصلي
انما ذكره كما لا يورثه فيها ولا ينجي واما النار المحسوسة فتستقيم الى هذه النار الدارانية وعظم العقاب واعلم انه تعالى لما ذكر ان
هذا التقسيم قوله تيسر من خشية عاين في احوال ذلك التقسيم بعد تمام ذلك القسم فقال قد فرغ من تركي وذكر اسم ربه فصلى ذكر احوال
المستفيين تلك الدعوة ثلث مراتب المرتبة الاولى تركية النفس عن العبادات الباطلة والاطلاق الرغبة وهذا اشارة الى الله تعالى
ولا ترك ان ارادة النفس الباطلة من فوج الروح يجب تعذيبها على محض النفس الكافة الطاهرة فية ثم اذا ظهرت النفس عن كل ما
يستغنى فلا بد من الاستغناء عن كل ما يوجبها النظرية بالمعارف القدسية والعلوم الالهية ومع المرتبة الثانية واليه اشارة بقوله وذكر اسم
لان معرفة الله تعالى وذكره وتيسر المعارف والعلوم ثم بعده لا بد من الاستغناء بكمال القوة العقلية بالفعال الصائبة الى النار المحسوسة
والله اشارة بقوله تعالى فصل لان ريس الاعمال الصالحة طاعة الله ورضاه وبعثناكم الى ان رتب انبؤكم وذلك لان الله تعالى
يقين حال النبي صلى الله عليه وسلم في قوته النظرية ثم في قوته العملية ثم امره بعد ذلك بالدعوة الى الله تعالى ثم رده سبحانه
الى معين منهم من جعل الخوف والخشية على القبول ومنهم من لا يكون كذلك فيقولون في الغلب الشديدهم والارباب بالنار
والبقاء في طاعة لا يكون موتا ولا حياة ثم ذكر رتب احوال السعداء من اتباع الانبياء عليهم السلام ومع احوال الشقاء التي ذكرناها
وتبين انه لا رتب عليها لان المطلوب اما الله لا ينبغي وهو قوله تعالى قد فرغ من تركي واما كمال القوة النظرية بالمعارف الالهية صلى الله
وذكر اسم ربه واما كمال القوة العقلية بالفعال الصالحة وهو قوله تعالى فصل وبعثناكم الى ان رتب انبؤكم وذلك لان الله تعالى
مطلب هذه السورة في تبيان المقادير واليه اشارة بقوله سبحانه وتعالى بل تفرقون في هذه الدنيا والآخرة خير مما ينفع ولا يعلم ان هذا
البيان بيان تمام واقع كامل في تبيان المقادير وتبين ان الله مطعون لوانها والخلق قد اذكروا في هذه الحياة الجسدية انواع اللذات
الجسدية وما اذكروا شيئا من السعادات الآخروية واليه اشارة بقوله بل تفرقون في هذه الدنيا والآخرة خير مما ينفع ولا يعلم ان هذا
يرجع السعادات الآخروية على السعادات الدنيوية والآخرة خير مما ينفع ولا يعلم ان هذا البيان اتمى ما يمكن ان يذكر في هذا الشأن وتبين ان
المرن الاول ان اللذات الآخرة خير من اللذات الدنيوية ويحل على صحة وجهه الاول ان اللذات الجسدية مسخرة لغيرها بين الناس

والجسمانية واللبانية والنفوسية والروحانية مشتركة في بين الانسان وبين الانبياء والمرسلين والخالقة الموقنين فكلها لذات
الروحاني افضل الثاني ان اللذات الجسدية لو كانت خيرات وسعادات لكانت كانت هذه الاشياء كانت السعادات
والكمال اكثر ومعلوم انه ليس كذلك فانها لا تاكل والشرب والجماع وكل عمل مره مقصور الى اصلاح هذه الممات
كان مشغولا بالجنس والزيادة والى الله كالبهيمة واما كل من كان اعراضه عن هذه الاحوال اشتد وبعده عنها اكثر كان اكمل الاقرب
اقرب فعلم ان اللذات الروحانية خير من الجسدية ولهذا السبب ان العاقل لا يتقدم الى الجماع عند حضور الناس ولو كانت تلك
من باب كمال السعادة لكان اظهاره اولى من اخفائه والعاقل لا يفتخر بالكل الكثير وكل ذلك يدل على صحة ما ذكرنا ان اللذات ان جوهر
الروح انشئت من جوهر البدن والاشباح بالطبوع المتكسرة فثبت بهذه الوجوه ان الآخرة خير من الدنيا واما المقام الثاني وهو بيان
ان الآخرة التي هي الدنيا فهو ظاهر لوجوده الاول لا شك انه لا بد من الموت وحسبنا ينقطع كل خيرات الدنيا والآخرة والى الله المودة
الحاصلة من الاكل والوقوع انما يحصل حال الاشتغال بالاكل والوقوع فاما بعد تلك اللحظة فان الله لا ينفع ان رجا الله رتب ما
انفقت تلك اللذات الآدمية واما البهيمة الحاصلة بالمعارف الالهية والعلوم القدسية والاطلاق العاضلة فانها باقية دائمة افضة
عن الرذال والافعال فثبت بهذه البينات الباهرة ان الآخرة والبعث وانضم الى هذه المقيدة مقدمة اخرى وهي ان كل من كان
خيرا والبعث كان بالانوار والمطلب فتبين ان الآخرة اولى بالابتدأ والمطلب فانما جاز حذف هذه المقيدة الثانية لانها
كالبديهة المقررة في العقول السليمة واعلم انه تعالى لما قرر هذه المطالب الثلاثة فتم السورة بقوله ان هذا الذي الصحف الاولى
صحف ابراهيم وموسى والمغنى ان جميع كتب الله المنزلة ليس المقصود منها الا تقرر هذه المطالب الثلاثة وهي معرفة الله تعالى
اولا ثم معرفة النبوات ثانيا ثم معرفة المقادير ثانيا واعلم ان المقادير في اسرار هذه السورة بينة على ان الاشتغال عاين هذه المطالب
الثلاثة يجب وان سعادة الانسان لا تحصل الا بمعرفة هذه المطالب الثلاثة والله في الارشاد **الفصل الثالث** في تبيان المقادير
من سورة البقرة واليقرن واليقرن هو اثبات هذا المطلوب وتقريره انه تعالى اقم بآية شيا على من اراد ان يعرف الله تعالى في
حسن تقيمه والثاني انه تعالى رده من تلك اللحظة العاضلة الى اسفل السائلين واعلم ان هذين الممرين من هذين
محسوسان لان علم الشرح يدل على ان خالق الانسان راعي انوعا عظيمة من القسمة في خلقه واعتبر في العبادات في الرتبة
والاخرى في هذا الباب ثم ان الحسن يدل على انه بعد الانتهاء الى سن الوقوف باخه في الرجوع والانقاص والاشكال في خلقه فلهذا
يعمل الى غاية الضعف والنفقان وهو المراد من قوله ثم رددناه اسفل سائلين ثم هنا حصل سؤال شكل وذلك انه تعالى
خلق هذه الابدان فغنى ذلك علم عناية بها او ليس عناية بها فان حصلت له بتدبير عناية فكيف يظهرها وروحها الى اسفل
سائلين وان قلنا ان كانت له عناية باصلها فكيف خلقها وكيف اعتبر جميع انواع العنانية في خلقها ونظمها لخلقها
هذا المعنى بالفارسية فقال **١** دارنده چو ركب چنین خوب آواست **٢** از بهر چو کندش اندر کم وکاست
كروى نيام اين بنا عيب كه راست **٣** و خوب آمد خوي از بهر چو راست **٤** واعلم ان هذا الاشكال متبادر الى قلوب اكثر
الاعمال والله تعالى اجاب عنه بقوله الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون وتقر هذا الجواب انه تعالى لو لم
يحصل لاث سعادة في الآخرة لكان هذا السؤال لا يأتى السعي في تمام هذا المقصر الرجوع الشريف اولاهم السعي الشريف في تحريه ثانيا لا يبين
بالكمه تقدير ان المقصود من الايجاد هذا المقصر نفس هذا المقصر فخط اما اذا كان المقصود من بيان ان يكون الله وسيله الى حصول مقصود آخر
وفي اول الامر تصير تلك الآلة وعند حصول المقصود يجب طردها وابطالها ففي هذا التقدير يكون خلقه في حق تقيمه ودرده الى اسفل سائلين مشا

اما باتش سوزد و لی معتد کرد پس ضرورت شد ما را بجهت این عرض مطلوب تبیین و دفع مواعظ احوال
تا صیغ ثابت از حاصل شود پس دانستیم که او را تدبیر توان کرد چنانکه باجه های کراخته در آینه
وایش از آنکه کند و چنان سفید بر حال خود بماند پس اول تدبیر او را چنان معلوم یافتیم که او را تحقیق کنیم و ثابت را
از مایل گردانیم چنان شود که خاک درگاه گردد و سختی بپزد و تا جای که خواهیم کرد او را با چیزهای دیگر فرود نهد
و قابل رطوبت دیگر شود که باز خورد در آتش ثابت او را بل شود و در آن و و سنج که او را در آن کسب کرد بود مانند تا آن
او دیگر باری مختلط باشد مانند پس تدبیر او آنست که اول تصفیه کند تا آنچه رطوبت فغله باشد ببرد و آنچه صاف و یک باشد
بکار آید بکشد و انال نشیند همچنین هفت که تصفیه کند تا ثابت رطوبت از او جدا شود هفت تصفیه چون خواهیم کرد
او را تصفیه کنیم اول او را بکشم و سختی کنیم با چیزهای خشک کشته و خشک کشته و سوزنده مثل ملح و زنجبیل و آنچه
بر آنها مانده و او را در مال کنیم و آتش معتدل در زیر او نسیم چنانکه شرط باشد معتد کنیم پس او را در خشک خشک سازیم و در آن
ازینها تحقیق سیاه بود و خشک آن پس درین حین چوبی بچوبیم که قوت نگیرد رنگ کشته زیاده را بچوبیم بلکه رنگش باقی
نماند و قوت چنانکه خلاف بود میان رنگ سیم کانی و رنگ وی بلکه رنگ وی سفید تر و خفیه بود و آن چیز است که ما را این تجربه
معلوم شد و بکار رفتی حاصل آمد بعد از این یاد کنیم صفتی که سیم را رنگ دهد تا دم و دانه آمارنگ سرخ هیچ یافتیم که در اول او
سرخ کشته باشد بلکه چوبی را در سیم نفوذ کشته و سیاه کشته یافتیم پس او را چنان یافتیم که چون وی سیم دهند
زردش کند و تا جای ملاقات کند یعنی چون بویا در مالند پس او را سیاه کند و اگر سیم کراخته کشته سوزانند و هر چه که چوبیها
سوزانند در سوختن سیاه کشته نیست که اول او را زرد کند تا سیم سیاه گردد و این صفتی را از اصول لیسلی دانستیم
پس معلوم کردیم که از چیزهای چینی صفتی که در آن و در آن شروع کردیم و گفتیم هر چه که سوزانند بهر چه
او را بخت لیسلی و جیم بنار حضان اول آنچه از او متعلق شود قوت نماند بهر چه بود اگر بخت یا از علم بار غبار که کم بود ازینها که سیم
سیاه کند پس بخت برترین معنی است پس طریقی تحصیل کند او را بوزنه بر زمین باتش نرم چنانکه آن قوت را وقت دهد
و از وی برون آورد و از جرم او چیزی نماند و از دهنیت وی چیزی جدا گردد و از وی آن چینی که دریم تا صیغ تنها از وی جدا
نمود و او را تدبیر کنیم چنانکه شرط باشد و جرم که بخت باقی ماند ازین آن چیز که ما خواهیم کرد پس این سخن نیست که او را
بهین رفیق توانیم طبع کرد که در آئینه مضاعف چنانکه در آب گرمی که وی را هیچ چوبش نبود یا در زیر کینی یا در آفتاب
یا بر خاک گرم و هر چند که رفیق بیشتر کانی از او در تر باشد تا این صیغ تا حدیک تواند کرد و چوبی که در وی اندک تر خواهد بود
جدا تواند کرد و هر گاه که در وی اندک تر بود جدا تواند کرد بلکه اگر آب شیرین اختیار کنیم این معنی حاصل شود لیکن آنی که در وی
شیرین تر بود بهتر بود و سخته جدا شود و ما بعد از این یاد کنیم که عمل این آب چون بعد خشک آنکه تجربه دانستیم پس او را با این
آب حدت طبع دهیم تا چون آب سرخ کرده آب را بر داریم و آب دیگر تازه را بر آوریم و چون آب سرخ که در حین عمل کنیم مانده
برنگ خود مانده آنها را جمع کنیم و مقلط کنیم اگر آن آب سرخ باشد شکو و اگر سیاه باشد سوخته بود پس چون سرخ باشد بکار آید
و چند نوبت طبع کنیم با عصاره های سرد چون خل مقطر و ما قاض و ترخ و عصاره ماست ترش و در کشتن پس این صیغ
در وی بچوبش نماند و تنش نکند شود و خل نماند تنش منقطع گردد و اندک قوتی در وی ماند که بهر ضرورت انعام او زرد شود
کرد و از سوزانیدن مانده و سیاه نتوان کرد پس این صیغ چون حاصل شود حاجت آید که او را ترکیب کنیم با آن قوتی

پیش ازین مذکور تا بیا یک فرود کردن و بختی که یک جز کردن ثابت سرخ و فقیل و سیاه را بدین گونه سرخ کردن مکن است
باید که محرق نکرد و این سیاه سرخ را چون شمع و حل کانی ازین سیاه صیغ کانی آید و چون در آب در سخته شود و صیغ نیک
یابد مانند سنجف شود و در میان سنجف و این صیغ هر آن بود که سنجف محرق شود و این صیغ محرق نشود و این عمل را از سخته
سنجف یافتیم زیرا که دانستیم که او را با سیاه نیکو متحد شود و چون متحد کرد سرخ شده چنانکه سنجف آساز کشته بود و چون این
صیغ را با سیاه سخت کنیم مقابل یکدیگر بلکه صیغ کمر و درین ساینم در زبل نمانیم فسخ شود پس حاصل آید صیغ زرد کشته غایت نیز
روا باشد اگر سیاه سرخ نباشد زیرا که مخالفت این صیغ سرخ کرد و چنانچه سنجف بختی سرخ کردن مکن بعد از وی بدین حاصل آمد
ما را یک رنگی سرخ کشته و یک رنگ سفید کشته و این باب یکی از ارکان پنجگانه است یاد کردیم در حد کتاب **فصل در صیغ کربت**
و فرایع و آن جوهری بود که بایزید با چیزهای کراخته و چاره نیست آن جوهر در نفس خود کراخته بود سفید باشد پس
کردیم چیزهای بایزیم که او را با چیزهای کراخته انکسیم بایزید و در آن نوصی کشته و نیز کشته نباشد پس یافتیم هیچ چیز را که او را در حدیث
بهتر از هیچ چیز نوصی نکند و مختلط نشود اما در آتش نباید و نیز در محرق شود و رنگ بکند و ملین را نیز انجین یافتیم پس صیغ جیم
در باطل کردن اوقای وی و دیگر داشتن خلطی و کار بر حسب نظر و تامل کردیم در خلط و نیز و احراق وی و دیگر یک ازینها که صیغ
چنان یافتیم که خلط را علت از میان جرم او بود یعنی کراخته شدن وی و تا کلا معدنی که میان اجسام بود و معارضه اجسام
بیکدیگر بود طبع و نگاه کردیم در اصول طبیعی تا علت آن صیغ چنانکه یافتیم که علت ایشان رطوبتی بود و روان که آن صیغ
باشد با جوهری از کراخته و غبار خشک کشته و محکم کشته چنانکه اگر آتش آن رطوبت را حل کند این اجزای رطوبتی از وی جدا
نشود و در سخته مخالفت که میان ایشان بود بلکه آن اجزای رطوبتی با وی روان شود و علت نیز رطوبتی بود که آن صیغ باشد
هم اجزای رطوبتی چینی که چون باتش رسد و آتش او را بقوت بکشد و منفصل شود و متعاضد کرد آن رطوبت بخت
قوت نماند و اجزای رطوبتی از جدا گردد و در زیر ماند و علت احراق آن بود که رطوبتی که در جرم منطبخ شده باشد و آن صیغ با
اجزای خشک با هم تا کلا نماند و جرم حاصل شود حال این جرم چنان بود که مادام که مددی باید از رطوبت که غذای آتش
در وی قوت آن بود که بعضی از اجزای آن جرم را مستحیل می کند یعنی جرم آتش می گرداند پس ازین با نیز و از آن بجای آتش
کرد و رطوبت قانی شود و نقل باقی مانده سوخته و آن خاکستر بود و این جرم که کاه که نیز کراخته در حال نیز مستحیل معیود و بنار است
شعله میگرد و سببهای او در زرد و دیگر درین کتاب ذکر نتوان بود پس تجربه ما را کواهی داد بر آنکه رطوبت مفرد محرق نشود
بلکه در اول بار که وی رسد متعاضد شود پس از سوختن و نیز اگر حیوان بود که چیزی از آن رطوبت جرم را بسوزانند صیغ آن
رطوبت را از سوختن نگاه دارد بر مثال دهنیت که در اجسام دانه است و نیز نگاه که رطوبتی مختصر شود یعنی خواصی که در وی
باشد یا در جرم نباتی یا در حیوانی و در آن جرم عورت غریزی بود و قوت فرج کشته بود و این رطوبت با اجزای خشک آن صیغ
شود و فرج کرد و دروغن کرد و در آن سوخته کرد و درین حال هم خالی نبود از دهنیت اندک پس ما صواب چنانکه
از خرقه را از کراخته جدا کنیم و دهنیت او را با باقی مانده کراخته کرد و آن خلطی که در اجسام دیوان تدبیر و صیغ
یا کنیم پس عین شد که جرم خالی بنزد از خاله کردن مستحیل در اجزای بایزید با چوب خواهد که آتش از آن نیز کراخته و اجزای بایزید جدا نشود
و اگر غالب این اجزای باب بود همچنین روغن کرد و بلکه آن صیغ شود با اجزای خشک و کراخته کرد تا نرم شود چون الکین پس سوخته کرد
و اگر غالب رطوبت بود و اجزای بایزید بر سبیل مذکور مطلوب و ظاهر که سپرد و نیز کراخته بخاری که درین حال بود و خان بود پس فرج تجربه

أنت كنه ابن دار وبارها بها خادهاهم ميسا ندر تا به قاطن شود پس نشو بهی کشته مقدار سه نوبت یا بیشتر یا کمتر یا
چنان شود که همه متعجز شود و بخار کرد و هیچ خاکستر نماند از وی و باید دانست که این کبریا بران صفت که در وی است غرض کند
و بدان کس که در وی است ثابت باشد و در غن جاعت میان طبع لطیف و کس کثیف می و دانست و ای و سبحان
در وی است حل کشته است و صیغ را پس دهن با صیغ و کس عرض کند و آنجا در کجی رسد و بدو بود و این دهن و صیغ
با وی باید باشد مثال زنگ سرخ در ظاهر آتش است و مثال دهنیت هوا و مثال دهنیت سیاه که آب باشد و مثال کس
زین سیم را این سه پس بود که در وی نماند و در این صفت چهار تمام باید تا تمام شود آن الله تعالی و تبارک و تعالی

انعام یافت تعلیم شکسته رقم معنی بهی در پیش طبایع السلطانی در

رسالة الاستبصار فی بیان المبدء والمعاد

بسم الله الرحمن الرحيم سبحان الله لا علم لنا الا ما علمتنا الحمد لله الذي قدر في هذه المخلقة الجنة والخلود ابد اعداها
للمتقين مقامات حسنة مستقرا ومقاما لهم فيها ما يشاءون ولهم فيها ما يدعون مفتحة لهم الابواب فيوتون فيها
بفأكبر شرب وعندهم ما حوت الطرف عين لطاف عليهم بصحاف من ذهب واكواب من جود من جود من جود من جود
والا بها والكلها دائم ولها تلك عظمى الذين اتقوا وعظمى الكافرين والارباب فيها سندس وعرا لا يرون فيها شئ
ولا زهر برا لهم فيها نعيم نعيم ورضوان من الله اكبر ذلك الفوز العظيم ضرب الله مثلا رجلين احدهما ابيكم لا يقدر على شئ
وهو لا على مولاة انهما يوجها لآيات خير هل يستويان هو ومن يامر بالعدل ومن احسن قولاً ممن دعا الى الله وعمل
صالحا وقال اتني من المسلمين ولا تستوي الحسنه ولا السيئه نعم الصلوة والسلام على من كان نبيا وادم
بين الماء والطين وعلى الله وصحابة الطيبين الطاهرين اما بعد فقد خلفت اقوال العلماء والراشدين والافاض
اكرام الفضل المستبين والائمة المجتهدين المفهرين المؤمنين في ان الجنة التي اعطيت منها ادم على نبينا وعليه
الصلوة والسلام هل هي جنة الخلد التي هي دار الثواب ام جنة من جنان الارض فخصوا على هذا الخلاف كفرنسي
رحمان لم يظهر لاحد مما خرج على الاخر وكنت ممن الحق على بعض شك لا قايلا وبل جبال بقره في تلك التاويل
فاستنبطت من آيات التنزيل الجليل ما يرجح انها جنة من جنان الارض اما بغير طين بين مصر وبين واما
بعد ان اسكنه الله تعالى اياها اكراما واحسانا وتفضيلا وامتنانا فاعطيت منها باقره في الدنبا كما اقرت من قصه
القرآن الكريم بقوله تعالى فافرح بها من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم وقوله تعالى لقد كان من سبحا في سمكهم
آية جنتان من عيني ومن شال الآية اربعين دليلا فمنها قوله تعالى للملك اني جاعل في الارض خليفة والاصل
وقا ما كان على ما كان اذ لم يثبت رضى ادم وقوا الى السماء التي هي مكان الجنة ولورفعها لمن الله عليها بذلك
كما من عيسى ما ساكنها الجنة ومنها قول الملائكة عليهم السلام اجعل فيها من يرضى فيها ومن يرضى كيف
يسكنه الله جنة الخلد التي هي دار السلام المنزلة عن الارجاس والاشام ومنها قوله تعالى خليفة اول خليفة
لا يكون الا حاكما والحكم لا يكون الا بين خصيين ولا خصوصية في الجنة قال تعالى فزينا ما في صدورهم من غل
اخوانا ومنها ان الخليفة لا يكون الا حيث الخلفاء وقد نص على ان الله تعالى في الارض وان قيل بهذا جدره ليهو بالجر
ان قوله تعالى جاعل في الارض كان قبل خلق ادم عليه السلام بالعلم الله ومنها قوله تعالى حكاه غير العيسى

والعيسى قال يا ادم حل اذ كنت على شجرة الخلد وملك لا يبلى فلو كانت جنة الخلد لا طاع ادم الى
العيسى طمعا في حصول ذلك والارزق تحصيل الحاصل لان جنة الخلد ما فيها من شجر وثمر وملك خالد
ابدا لا يبلى فكيف طمع ادم في تحصيله والحال انه كان محملا في العلم لا محملا في تلك الجنة لا يبلى ومنها قوله
تعالى ولا تقربا هذه الشجرة لقوله تعالى عني تكليف ولا تكليف في جنة الخلد ومنها قوله تعالى ادخلوها
بسلام مئين وادم وقوا لم يسلموا في الجنة من العقوبة حيث بدت لها مساواتها وكشف
عورتها قال تعالى فلما ذاق الشجرة بدت لهما مساواتها وهذا من اشد العقاب وانفخ الغراب ومنها ان
احل الجنة الخلد لا يخرجون منها ابدا بل مخلدون ابدا لا يابد واحدا لا ماد كما قال تعالى في مواضع شتى ثم تبارك
خالدين فيها ابدا لا يبعثون عنها حول وادم وقوا قد اخرجوا من تلك الجنة فقال اعطوا منها جميعا بغير
عدو ومنها وهو اقوى دليل والزم حجة سبقت في هذا المقام ان جنة الخلد دار الله ودار اهل جنه قوتية
دار اهل الطاعة لا يعصون الله ما امرهم ولا يقولون ما يأمرون وقال الله تعالى في حق اهل جنة ادم ربه فوجوا
وكفى بالديناء ما ان الله لا يعطي الا بها ولا يكفر بغيره الا بها ومنها ان الله تعالى لم يخلق في جنة شجرة كل
من اكل منها صار ظالما او مانا من شجرة او ثمرة ولا مكان في جنة الخلد الا وهو صياح لاهله غير منهي عنه اذ
ليست دار تكليف حتى يكون فيها نهي او امر او مكره وقال في حق جنة ادم ولا تقربا هذه الشجرة الآية
ومنها ان الجنة دار عود لا دار سكن وقال تعالى في جنة ادم سكنى انت وزوجك الجنة وقال تعالى في حق
جنة الخلد جنات عرج من عدن اذ اقام ومطن وقال تعالى مكانة عن اهلها المدا احلها دار
من فضلها ومنها ان الجنة دار ثواب وجزاء لا يدخلها احد قبل الحساب ومنها قيام الاجماع على خلق ادم سرخ
الارض وخلقها من ارجها والاصل بقاؤه في اصل خلقه حتى يثبت غير مرجح ومنها قوله تعالى اسكنى الجنة
وزوجك الجنة اسند السكن اليه فدل ذلك على ان الجنة المأمور بسكنها كانت في الارض فدل ذلك
منه تمكينا من سكنها واما جنة الخلد فلا يمكن الوصول اليها الا من الله تعالى اليها ليعمل امتنانا عليها ما يعلم
بالرفع اليها وقوله تعالى لا يبلى ولا يكسر شجرها وجنة ادم يبلى منها ويكسر شجرها بل لا يولد من قوله تعالى
حكاه عن العيسى هل اذ كنت على شجرة الخلد ذلك لا يبلى ومنها قد ذهب صاحب الكشاف عن ان الجنة
والدار غير مخلوقين الا ان واما اسند لنا بطلانه وهو على مذنب الاعتراف وحاشا لاهل السنة
لما اتوا هؤلاء العلماء عول عليه مثل تفسير القرآن العظيم لا في مثل هذا الامر الذي لا يرجح به ضرر في الدين ولا
في اليقين ومنها قوله تعالى اني جاعل في الارض حيث لم يقل في الجنة ومنها قوله تعالى اعطوا منها جميعا
بغيركم لبعض عدد وصيغة الجمع لا ادم وحوا والجنة والعيسى ويدل على ان الجميع كانوا في الجنة وهاهنا جنة
الخلد ان يدخلها الشيطان او الجنة ومنها ما قيل في ان المأمور بالسجود لادم تمام ملكة الارض لا ملكة السماء
فدل ذلك على ان مسكنه كان الارض وموضع السماء فذكر الله تعالى في موضع الامتنان ومنها ما ذكر في تفسير قوله
تعالى فادع الى عبده ما اودى قيل هو ان الجنة تحريم على الانبياء حتى تدخلها وعلى الامم حتى تدخلها امسك فهو يقتضي
ان التحريم كان في الازل حين خلق الله تعالى حتى يثبت اباحته ومنها قوله تعالى ان لك ان لا ترجع فيها ولا
تقرى واما لك تغلب فيها ولا تغني اما اور ما عليه انتم الكريم دون ان تقول ان لك اني شيع وان تكلم وان

تروى وان فطرت بطرق معصية باضاف الحذرات فغلبه تكليف وتوفيق وحاشا جنة الفردوس
المحرفات والتكليفات ومنها ان قوله تعالى ان كل لا يجمع الا لك ان تسبح وتطهر يقتضي في مرتبة
في هذه الجنة ليعني المجمع والطاهر وليس كذلك جنة الفردوس اكل اهلها وتزويجهم ليس لافه انما هو مقصد
الشفقة والتدريج فقط لانها آخرة من الآفات لانها دار السلام ومنها قوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له
من آياته ويستمعوا له فاستمعوا له من آياته ان يقولوا انما كنا من هذا عالمين ويقولوا انما انزلنا يا اولادنا
قبل فظهر هذا النص ان آدم وصاحبه يخرج من ظهورهما ثم يكون وكيفية كيف يكتفي جنة الفردوس يخرج منها كونه
ومنها ان قوله تعالى انهم وجعوا وجعاً عظيماً وخرجوا منها فجاءوا وخرجوا منها فجاءوا وخرجوا منها فجاءوا
فكيف يسكنهم الله مكانا لم يخلق فيه شئاً من ذلك الا الجنة والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة
آدم في الجنة نبيا يوحى اليه شئ من حقائقه ام لا سبيل الى الثاني بقوله تعالى ولا تقربوا هذه الشجرة فذكر في الاول
ثبت له تعالى اول استنباط ولا يخرج ولا تخلف في جنة الفردوس ومنها ان الله تعالى حكمي انزل بالحداد الجحاني والحداد والحداد
والحداد والحداد والحداد والحداد والحداد والحداد والحداد والحداد والحداد والحداد والحداد والحداد والحداد والحداد
الحياة لا يلحق برحمة تلك الدار لما ورد ان الله تعالى يخرج اهل الجنة من كل امة فخلق خلقا لا يتخلل ولا يتخلل الى كل
لما ورد ان قسري الكافر يكون كليل اجد آدم وحواء لم يكونا بهذه الصفة بل كان عبادا لهما كاد وبل الفصل
ومنها قوله تعالى اعدت للذين آمنوا اجر عظيم والاعداد يقتضي كونها مة فرة وانها لا تدل الا في زمن مخصوص لان التوفيق
تكليف واختيار لا يكون الا في دار الدنيا ولان ترتيب الحكم على الوصف مشروط بكونه له ومنها قوله تعالى فيها
ما تشتهى الاعين وقللة الاعين ولا تشك ان الشجرة التي اكل منها آدم عليه السلام كانت ما تشتهى افسه
فذكر كانت جنة الفردوس لا عوقب بالاكل منها ومنها ان قوله تعالى ولهم فيها ما تشتهى الانفس يقتضي توفيق
الاباحة وانهم لم يحرّموا الجنة شئ ومنها وهو اقوى دليل والبرهان ان اصل الجنة معصون من الذنوب
والخطايا لان الله تعالى خلقهم على اكل ما يكون من صفات الكمال وسلامة البصيرة وطهارة الخلق فان قلت
جميع ما قدّمته من كون اصل الجنة لا يخرجون منها ويكونا مة ويكونا مة ويكونا مة ويكونا مة ويكونا مة ويكونا مة
ذاتية للجنة وانما ذلك افضل الله تعالى فجاز وصفها في ذلك في وقت دون وقت قلت ان الله تعالى لا يخلق
الجنة خلقها على هذه الصفة وخلق اهلها على تلك الحال ولا يتبدل خلق الله تعالى فخلق الاحراق في نار جهنم
والنعيم في الجنة تدريج فان قلت كيف كانت الوسوسة لآدم عليه السلام من الشيطان قلت ان الشيطان خلق على
انه وسوس اليه كما وسوس اليه في الدنيا بالمعاصي بان التي في نفسه ان الله تعالى انما انزلها عن هذه الشجرة
لانه تعالى قدر عليك الموت ولك ان اكلت منها فتخرج الله تعالى ذلك واخذك في الدنيا لم تحت وكنت
بشر اكلها واحال خالق الله تعالى على عفو الله تعالى كما ان في الاقدام على المعاصي بوسوسة وتوسل واول
الشيء باجتهاد على القول بجواز الاجتهاد على الانبياء عليهم السلام كما قيل في قوله تعالى ففرضا حاسبا
ان العبد كله جهاد كما يوطئ له لئلا يفسد لانه الوسوسة ياتي ذلك حضرة صا على عليه السلام بعد اذ قد وقاد
وشدة حسده له وقوله تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم وبعد من ذلك ما يقال انه دخل
الجنة في يوم الجمعة لان امره ليس وطوره وشفاة عات السموات السبع والارضين السبع وذل

علم الى من فرب من من الجرد الشجر فضلا عن ذم العقول من الملائكة والبشر فكيف يخفى على خيرة الجنة
دخول ابليس في الجنة الا ان يراد بها حية في الارض وان اراد ذلك فلا يحتاج الى الدخول في الجنة
كيف وهم جواهر ممتدة لا يخفى على احد علم ما يفعل الا فورا بوجه مختلفا معنى المعاصية على كونه الوسوسة منه
وتماكية معاصي المؤمنين لان من اراد تحقيق معنى المعاصي وتماكيه وزوجيه قسم عليه فربما يات
السبب كما في قوله تعالى فاحسبنا ما كنا فيه وانما فوجا بالبركة تعالى لكنه كان سببا في ذلك هم
معصون من وسوسة الشيطان كما لو خذ من نصق الآية المذكورة من ان يخطط عليهم في قوله تعالى
وما ارسلنا من رسول الا اذا نزل اليه الشيطان في امينة ولا من ان يشبههم بربيل قوله تعالى
وما انزلنا الا الشيطان وقوله تعالى الا الذي الشيطان في امينة لا روى الله صلى الله عليه وسلم كما في ناديا
انزل عليه سورة البقرة فقام عليهم حتى استلم الى قوله تعالى ومساء الملائكة الا فوجا فخط الشيطان في ناديا
كما قال تلك الزانية العلى ان شفا عشرين نزل في فتر الشكر كون فاجبه جبريل عليه السلام بذلك فاعلم فوجاه
تعالى بهذه الآية وقوله تعالى وقيل رب اعوذ بك من تورث الشياطين وبطل ما نقل المولى ابو السعود في
سورة الانبياء في تفسير قوله تعالى فخلق ان لن تعد عليه قبل كانت فطرة شيطانية سبقت لما الله فسحقت
خلق الملائكة ولا من ان يخفى عليهم كون الملائكة في النفس الوسوسة في ذلك الوقت الشيطان وهذا العلم
خلق الله تعالى في اللعين من قوة المعصية في بيا آدم لكن الله تعالى يعصم بالنعية والاعطاء الى كبره
عباده بربيل قوله تعالى ان عبادا ليس لك عليهم سلطان وقول العبد الا عبادك منهم المخلصين
ذلك ان كون آدم وعلم ان ابليس اول من كفر بالله ولعن من طرده اول شقي في العالم ينتج منفعيته
وتبعه كما به في قوله تعالى تحت ارجله على من يعصم مصطفي تحت سس الا طوا والاطال في سورة

الحمد لله الذي فضل العالمين على العالمين وهداهم سبيل الرشاد وكرهم سبيل النجاة في مونة المبدأ
والخاتمة ثم المصداق والسلام الأمان على الوفاة الطيبة التي رفع الحجب الرافق عن وجه جمال الحقائق وعلى صحبه ما
نبت زرع في الربا وقام الشافق **وغيره** فيقول الراعي غفر الله له في محبة ابن صدر الشراء والى الشهور
بلا زاده حفظها الله تعالى عن موجبات الدائمة هذه نبذة من الحقائق وزبدة من الدقائق قربت بها البراعة
واهديتها الى من فات في البراعة وحاز قصبات السبق في مضار الرابسة والملائمة السجى لقصص الانبياء المتكلم
بالكلمات العرفية المتحقق بالافلاك الملكية المتخلى بحاجه الاوصاف العقلية والعلمية فوجدت في القافية السليمة
نور حكمة اليونان الرابسة الذي تهاضر من احصاء مدارجهم قولي وعلى اعقابهم من تفرسوا في جوده الصفا ونحوه
باسم على حقه ظله وادب عليا وبلد ولله وادب العالمين غوثا ونصيرا غوثا وضهيرا فان قلنا بحسن
القبول فهو غاية المسؤل والا فعلى الله الحكيم واليه الرجى واقول متوكلا على الله ومستعينا بطفه الاله
قال الله تعالى **ان احببتم ان ماخصكم جننا وانكم البنا لا ترجعون** وقال تعالى **ان احبب ان يترك**
شركه فالان لم يخلق جننا ولم يترك شركا وهو وان لم يزل لفته ابره في دولته الاصل باطالته وهو
في العالم الشهادة في الغيبة حقيقة الانسان ليس به الجرم المحسوس واليد المحسوس بل هو الحقيقة ربانية فوادية
روحانية سلمانية خلقت في عالم الابهوت في احسن تقويم ثم ردت الى الابدان كما قال عز وجل **وعلى قدر خلقنا**
في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين الى عالم الابدان الذي هو اسفل في نظام سلمة الوجود لان اولها جرح على
ابداي كما قال عليه الصلوة والسلام اول ما خلق الله العقل وهو المراد من النور والعلم المذكورين في الحديث وهناك
الوجود والنور في غاية الشرف والكمال ثم تنزل منها اخرا في النقصان الى ان تبلغ غايته وهو عالم العاصم الابدان
المسمى عالم الملك والشهادة ولكل اللطيفة هي المكلف والطبيخ والعامى والمثاب والمغاب والآيات كما كانت
في اصل النطرة ناقصة مستعدة لكتاب كمالها الا لا ينفك بها بواسطة القوى الجسدية والآلات الجبرائية اذ
مع راس مال العقل التجارية الى عالم الغيبة والابدان لترى بتحصيل كمالها فترجع الى الوطن الاصل سالما فانما يمكن
في عالم الابهوت في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقيل ما هم فان الاكثر من الشراء والصلالة بالهدى فارجحت
تجارتهم وما كانوا مهتمين فابعدن لدوج بمنزلة المركب والآلة وعلقه به بواسطة الروح الجيو في الدنيا به بخار
يحصل من لطيف الاغذية ينبعث من القلب ويعيش عليه قوما الجوانية فيسير حيا طاريا الى اعماق الدنيا الجوانية
والشرايين او اذير في زوايا البيت ثم ان تطلقه بالبدن ليس تعلقا طويلا او قويا بل تعلق الغيرة والشرف كعقود الملك بالملك
ان هذا التعلق لما كان في هذه النسبة استقامت سيرها بالانحياز فنبض الروح يصنع المادة وتكون الكوثرات البشيرة وتكون الالهة
بالقوى والابدية والى الذات العارضة الشهوات الغائبة كما قال صدر غفر عن رزق الناس حسب الشهوات من الشايعين
والعالم المقتطعة من الوعد والعقبة الخليل الموهبة الامعاء والحرف ذلك تساع الحوة الدنيا والله عنده حسن المثاب فتمت الروح ولطفه
ونفاذ جبره في حق الله تعالى كما قال سبحانه **واليدوم نسيككم لاسميتكم تعاد بكم هذا** وقال تعالى **ولله عندنا** الى ان يجمع

فتمت ولم يجد له غرضا فبعث الله رسلا مبشرين ومنذرين وذكركم لئلا تنتم الى ربهكم راغبون كما قال عز وجل **اذكركم**
بايام الله الى ايام وصال الله ما تفرق الناس في حق الله اجابوا داعي الله وامنوا برسوله وهم الذين لم يظفروا
نور فطرتهم التي فطر الله الناس عليها الا انهم على طبقات مختلفة حسب تفاوت استعداداتهم ودرجة غلبت عليه قوتهم
وهو الذين فهم الله على قلوبهم وهم لا يوفون قال الله تعالى **يوم يا ايها الحكماء انفسى الابادنة فمنهم شقي وسعيد فحيى على العالم**
ان يحسنه في تحصيل الكمال السرمدية والسموات السنية لتحصل له الحيات الابدانية **فقول** السعادة العظمى والمزينة العليا
لنفسه في هذه الصانع بالمر من صفات الكمال والنسبة عن النقصان وبما صدر عنه من الانوار والافعال في النسبة الاولى
والاخرة وبما لخصه في هذه المبدأ والمعاد وهو المراد من الايمان بالله واليوم الآخر ولهذا المبدأ طريقتان احداهما طريقتا اصل النظر
والاستدلال وثانيتها طريقتا اصل المباداة والمجاهدات والفرق بينهما ان اصل الطريقة الاولى يكون ما يرينه اصل الطريقة الثانية يكون
يعاينون ما يحلوه لا يكون كما يحلوا في الدنيا سينا بعد ما في الشيوخ باسعيد ابو الخير قدس سره وجرى بينهما ما جرى قال الشيخ
يركنا لعلم الشيخ قدس سره قال ان ابن سينا يعلم ما زيا ثم ان ابن الكين للطريقة الاولى ان كان مستعدا في ذلك الدالة
السموية السليمة الى الوحي وما ينبغي انما فهم اصل الشريعة والتكليف والافهم الحكماء المتأدون والكون للطريقة الثانية ان وافقوا في
رايتهم احكام الشريعة فهم اصل الطريقة والصوفيون والافهم الحكماء الاشرقيون وحاصل الطريقة الاولى الاستكمال بالقوة النظرية التي
في راسها الحقيقة في الحكمة الرسمية والغاية القصوى من تلك الرتبة هي العقل المتفاد للروحان تغيير النفس من هذه الجحيم عارضا باليقينة
بحيث لا يفسد منها شي وذلك يكون لا بد من طاقات النفس بالمبادى العالمية طاقيا روحانيا لاصالها بالملك الالهى اتصالا قليا ملا
يوجد هذه الرتبة لاحد في هذه الدار بل في دار القرار لا للجنة من من جلايب ابدانهم المتخلفين في سلك المجرى ذات اذخر وجد لهم سر
هذه الدار فتمت من ذلك كبر وقى ما طرفة وحاصل الطريقة الثانية الاستكمال بالقوة العملية والفرق في درجاتها الاربع الى اولها تهيؤ
الظاهر باستكمال الشريعة النبوية والنمواميس الالهية وما ينشأ من تزيين الباطن من الملكات الروحية كالنجلى والمجهر والعلو والكبر والاباء
ونقصان آثارها على عالم الغيب يسمى هذه الرتبة بالخلقية وانما يحصل بها اتصال بعالم الغيب هو تخطى النفس بالصورة القدرية
والملكات السنية ورايتها يحصل بحسب الكتاب حكمه الاتصال والاتصال من نفس الخلقية وهو ملاحظة جمال الله تعالى وجلاله وقهره
انظر على كاله وما دام العارف لم يقطع هذه المراتب فهو سائر الى الله فاذا انتهى الى الرتبة الاربعة فقد انتهى سيرة الى الله تعالى وبها
درجات يسير في الله ودرجاتها السبعة من الوصول الى طرف الجبر والسير في الله عن طريق المحض لجهة الجبر فالعارف بالواصل الى
الجبر الحقيقة والاضحية بجهة الوصول لا يزال يتجسس من القيود البشرية ويرفع عنه الغواشى والمجيب الجسدية الى ان يخرج منها بالخلقية ويتحقق
بالخلق الله فاذا رآه كل قدرة حمه مستوفى في قدرته المتخلقة بجميع المقدرات وكل علم مستوفى في علمه الذي لا يعجز عنه شيء من
الموجودات وكل ارادة مستوفى في ارادته التي لا تمنع ان يأتى عليها شيء من الملكات بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر
فانص من لونه نصارى حشيشة بصره الذي يدب بصره وسحة الذي يسمع وقدرته التي لا تفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده
الذي به يوجد فلهذا رتبة توحيد الصفات ثم بعد ذلك تعالين العارفين ان تكثر هذه الصفات ويخرجها مجراها انما هو بالحق
الى الكثرة وانما بالقياس الى مبدائها الواجب فتحة فان علمه الذي به يوحى قدرته الوادية وهي بعينها ارادته وكذلك
سائر احواله ووجوده ذاتيا لغيره فلا صفات مغايرة للذات والذات موضوعه للصفات بل الكل شيء واحد قال الله تعالى
واما الله الا واحد وهذه رتبة توحيد الذات فليس هناك واصف ولا موصوف ولا سالك ولا مسلك ولا عارف

ولا يعرف هذا هو الغناء في التوحيد والعبادة التي هي كونه غير متناهية كما قال الله تعالى قل لو كان
البحر مداداً والكلمات زلزالاً لنفد البحر قبل ان تنفد الكلمات ولما ينتهي السير في الله لا يغناء السائر في
التوحيد قال صاحب الفتوحات العلية بعد انتهائهم اهل العارف الى ان رآه في كل شيء وظاهر له سمات من
مهمب لي يسمع في بصير اهل العارف ان يلقى الله عشاء النهار ويترك عنده اسم المسافر خوف ان الامم لا نهاية
له وان لا يزال مسافراً انتهى فاذوا تصحوا وفتحوا في النفس في هذه التجارة تحصيل كمالها العلمية والعلمية صحة
ليست بغير تلك القرب جوار الملك الاعلى وخبرها في هذه الكمال والقدرة في الاعتقادات الباطنية والملك الالهي
والاعمال البقية تلك تلتد النفس بعد مفارقة الابرار بمطالعة تلك الكمال وما يحصل لها من القرب بسببها
كذلك تنال ما عند الله وما يحصل لها من البعد بسببها قال النبي عليه السلام الا اخرجكم باحكم الى اوتركم مني
مجالس يوم القيامة احاسنكم اخلاقاً الموطون الكفاة الذين ياتون ويوتون الا اخرجكم بافهمكم الى واعدكم
منها مجالس يوم القيامة اسوأكم اخلاقاً انما ترون المتغير بقولنا انتهى فبقا النفس مثابة او متغيرة بعد خراب
البدن هو المراد بالعباد الرواني قال الله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة وقال ايضا ولا تقولوا لمن يقول
في سبيل الله امواتاً بل احياء عند ربهم يرزقون وقال فلا تعلم نفس الا نحن نعلم فمن قرأه عين وقال يا ايها
المنتمون ارجعوا الى ربكم راضية مرضية وقال ورضوان من الله اكبر واما العباد الجسدي فهو اعادة الروح في
عالم المثال الى البدن المثالي الذي هو بعينه هذا البدن في الاسم والماهية لكن بنسبة اخرى تكونت في صورة
لنفسه الاولى كما قال تعالى ونشكركم فيما لا تعلمون والجنة والنار كل منهما هو صور الاعمال والاعتقادات
الزمان على من الاعمال صالحات او سيئات الا وتقبل في الآخرة بصور مناسبة وان كانت معاني في الدنيا فان الوحدة
الحقيقية محفوظة في الموطون والجهنمية والنورية من احكام الجنة والنار الموطون فالجنة وما فيها من الاشجار والافار
والانهار وغيره من الخيرات والصور والظلال والوردان هي عالم دخلتم وعادتم وادخلتم فخرجتم وصورت
في الجنة وصور مناسبة ثم ردت اليهم ولهذا يقال لهم انما هي ايمانكم ترد اليكم الحديث قال عليه السلام
ان الجنة طالع ليس فيها عارة فاكثروا من خراس الجنة في الدنيا فقليل ما يرسل الله ما خراس الجنة قال النبي
والسليم وكذا جهم وما فيها من دركات النيران وانواع الآلام وعذاب العبر وما يشاهد فيها من الحيات
والاعتقادات ليس ان صور الاعتقادات الباطنية وتباين الاعمال الباطنية السنية وغرات الاخلاق الزمنية كما
في الدنيا معاني نصارى الآخرة صوراً لهم دايمون فيها دنيا وعقبي لكن لا ياتون بها لكن فيهم غلظ حجابهم
عقلهم فان الناس نيام فاذا ماتوا استباهوا ان يراهم ان من افتتح عين بصيرته وصار في الدنيا من اهل الآخرة
يرد بهم داخلين في النار وما فيها من انواع العذاب متمثلين بصور مناسبة لما غلب عليهم من الصفات الذميمة قال
عز وجل وان جهنم لخبطة بالكاثرين وقال ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلماً انما ياكلون في بطونهم في بطونهم
نارا وسيلون سعيراً وقال عليه السلام الذين يشربون من انية الذهب والفضة انما في بطونهم نارا
وقال عليه السلام الجنة خفت بالمكاره والنار حفت بالشهوات وكذا العزلة هو صورة الاعتقاد والعمل فان لكل من
القوة العقلية والقوة العملية طرف اطر طرف وتوطيد ووسط حقيقي هو الاعتدال والاطراف رايان والاول

ضمان وان اطرافها عرض عرض لا يكاد يحفظ عن حدة والوسط سواء كان في الاعتقاد والافعال والاعمال واحد
ليس اثنين بل لا يتصور فيه القدرة واستوفى ذلك من المخطوط الواصلة بين كل نقطتين فانها وان كانت غير متناهية
لكن المستقيم فيها ليس الا واحداً كما لا يخفى على احده فالصراط المستقيم هو صورة هذا الوسط من الاعتقاد والافعال والاعمال
وكونه متصوراً فيما بين الاطراف الكثيرة المشابهة صراط المستقيم شق وصار اذن من الشق واحد من السيف ولما قال عليه السلام
سبحني سورة يود لا تدرى على سلام فيها بالاستقامة بقوله تعالى فاستقم كما امرت من قبل في حجاب ملكه ومكنته
وغرائب صنعه تعالى لم يستكشف عن قبول امثال هذا فان كما يتقن بالآخرة من عالم الملكوت والمثال فان النفس نشأة
وعوالم مختلفة كما لا يوجد العلمى الا جمالى السبب باليقين الاول والوجود العلمى التفصيل السبب باليقين الثاني ثم الروحي ثم المثالى ثم
الحسنى العنصر ادهى في كل نشأة وعالم يخص بآثار واحكام كالكلمات باعتبار وجوداتها العلمية الازلية فانها بذلك الوجود
قدرة ليس بل لاجل فعل نفوذ فيها باعتبار هذا الوجود والنفس تهرى في كل نشأة صورة تعضيد تلك الشئ فكما انما يهرى
المنام صورة لا يهرى بها في الحقيقة كذلك تهرى في حال الانحلال عن البدن الحسى والانتقال الى البدن المثالى في عالم المثال اموراً
لم يكن مشاهداً في الجبروت فان اصحاب الحاشيات وارباب الشهادت من الحكماء المتأهلين والصوفية قالوا بين عالم الجبروت
والروحانية اللطيفة السبب بعالم الملكوت وبين عالم الموجدات العينية الكثيفة المكثفة بالعبادة والعوارض السبب بعالم الملك
برزخ سبب بعالم المثال وفيه موجودات مشحونة على بقعة لاني الخارج من الخليات مثال لها فاعده بنفسها مناسبة لاني العالمين
المركوبين اما عالم الملك فانها صور حجابية شبيهة بقية شبيهة واما العالم الملكوت فلانها معلقة غير متعلقة بآخرة
بالجبروت فتما انما في صورة مثالية لمحض واحد في رايه متعده بل في مواضع واحدة متعده كما يحضر ملك واحد في الف كالحافض
الارواح وانما في هذا القليل حضور بعض الاولياء في رفاق واحد في اماكن متعددة فربية وشرقية في العالم المثالى يترقى
الاجساد وتجدد الارواح والى هذا العالم انما رتبة عالية فضل الصلوة والسلام بان لكل ملكا فقه قال ان لكل نظرة في الار
ملك ينزل عنها ثم تلك الصور المثالية الجمالي مختلفة مثل المرأة والخيالة والحس المشترك التي لها ايضا نسبة الى العالمين
اذا انقطع القوي عن الاستفعال بالامور الخارجية العاقبة وتحصل لها بذلك زيادة مناسبة الى ذلك العالم كالحاصل في الجبروت
عن العلائق البشرية والكرات الجسدية كالانبياء والاوتياء والناظرين والمرحى بل يظهر الانبياء والاوتياء في القوة الظاهرة
حيث حصلت لها تلك المناسبة بسبب الانقطاع عن الشغل اما ترى ان النبي عليه السلام كان يشاهد جبريل حين نزل بالوحي
والصحابة حوله كما لا يثبت بدونه ثم ان العالم في عالم المثال كلفة في بيده على ما ورد في الحديث فاذا كان بعالم سبع فيه الجنة
اتى ومنها كومن السموات والارض وبانيات هذا العالم يتكشف لك كثير من الشبهات والامور المستوفية البعيدة من العقول
والتي هي حقائق الحواس المشبهة بمسلمات العوالم عن الارزاق الى هذا العالم فضلاً عما قد يهمل ايضا كثير من شكل البرزخ
والمنشآت كالمركبات والحقائق الباطنية بالصور المستنيرة او صورة النيران والحيات والفقار وكوزن الاعمال من غير حاجة الى ما وقع
بوزن الصحايف وكفى النار والجنة التي عرضها كومن السموات والارض وكقصة مزاج الرسول فانه لما بالبدن المثالى في عالم
المثالى ولهذا قالت عائشة رضي الله تعالى عنها والله ما قد جسد جسد حتى صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا يخفى ايضا الشبهة
المشبهة وهو انما هو صانع عباد لا كخروج من بدنه فاعادتها غير متعده ولو وقت يلزم تعذيب الابرار
المطبعة والقول بان المنشآت هي الابرار والصلوة فاقه يحفظه عن ان يصير جزء من بدن الاخرة بجبرائيل

وسلم قال ثمان لآل عمران الرعا وعنده الرعا وحين اناس حين لم يبعهم بغير علم بالمال المنة الى شيب بعضهم
بعض في الحرب واخرج ابو داود والترمذي والحاكم عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الرعا
مستجاب بين السماء والارض والفاقة واخرج الحاكم عن ابى امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا نادى
فتحت السماء ويستجيب الرعا فمن نزل به كرب او شدة فليجيب المادى فيجيبهم قول اللهم رب هذه الدعوة
الصاعدة المستجابة السجدة لها دعوة الحق وكلمة التقوى احبنا عليها واتقنا عليها واجعلنا من
خير اصناف احياء واموات ثم قال حاجته واخرج مسلم عن جابر سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان
في الليل ساعة لا يدعها رجل مسلم لاله غير الله في الدنيا والاخرة الا اعطاه الله ذلك كل ليلة
واخرج الحاكم والترمذي عن ابى عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في ثلث الليل الاخر
انما ساعة مشهورة والارعا فيها مستجاب واخرج الطبراني بسند صحيح عن عثمان بن ابي عامر الثقفي عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال تفتح ابواب السماء نصف الليل فينادي مناد هل من داع فيستجاب له من سأل فيعطى
هل من مكروب فيفزع عنه فلا يبقى مسلم يدعو بدعوة الا استجاب له الا رانية تسبى فوجها او ذنبا او اوج
البر او الطبراني بسند صحيح عن ابى عمر قال نادى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الليل اجوب
دعوة قال جوف الاخر واخرج الطبراني بسند ضعيف عن ابى امامة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
تفتح ابواب السماء ويستجاب الرعا في اربعة مواطن عند التقاء الصفوف في سبيل الله وعند زوال الغيث
وعند اقامة الصلوة وعند زوية الكعبة واخرج ابو نعيم في الحلية عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ثلاث ساعات لم يزل الله فيها يسمع ما دعا فيه من الاستجابة ما لم يزل يطيعه رجا واما حين يوزن المؤمن بالصلوة
حتى يركب وحين يلقى الصفان حتى يحكم الله بينهما وحين ينزل المطر حتى يسكن واخرج سعيد بن منصور عن عطاء قال فلان خلال
تفتح عن حق ابواب السماء فتدعى الرعا عن من عند الله وان عند زوال الغيث وعند التقاء الصفين واخرج ابو نعيم في الحلية عن عبد الله
بن ابي اوفى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فاتت الافيا وهبت الريح فادعوا الى الله عز وجل
فانما ساعة الاوابين واخرج ايضا عن سويل بن سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تجردوا الرعا عن الرعا في الافيا
واخرج الطبراني عن ابى عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا زالت الشمس من كعبة السماء قد شرب قام
فصل اربع ركعات قلت يا رسول الله هذه الصلوة قال من صلى من قدر احيا وليته هذه ساعة تفتح فيها السماء
ويستجاب فيها الرعا واخرج الشيخان عن ابى امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر يوم الجمعة فقال
لا يدعها عبد مسلم وهو قائم يصلي ساعة الا اعطاه الله واخرج سعيد بن منصور في سننه عن المغيرة بن عبد الله
بن حنبل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من افضل الرعا يوم عرفة واخرج الربيع عن ابى امامة عن فروعا قال
فيها دعوة اول ليلة من رجب وليلة النصف من شعبان وليلة الجمعة وليلة العيد واخرج عبد الرزاق في المصنف والبيهقي
في شعب الايام عن ابى عمر مائة سوا وقولوا واخرج البيهقي في الشعب عن ابي نجي قال بلغنا ان الله كان يقول ان الرعا مستجابة
في حق ليل فذكره واخرج الطبراني عن عباد بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم يوحى رمضان
انما رمضان شهر ركة فيه تنزل الرحمة وتخطا الخطايا ويستجيب الرعا واخرج في الاوسط عن عمر بن الخطاب رضي الله

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذكر الله في رمضان مغفلة له وسائل الله فيه لا يجيب واخرج البيهقي في
الشعب عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مع كل حقبة دعوة مستجابة واخرج من وجه آخر يعلقه عند فتح
العران دعوة مستجابة وشجرة في الجنة واخرج ابو بكر بن ابين في حقه المشهور عن ابى اسحق السخاني قال بلغنا ان الله يستجيب الرعا
عند قراءة هذه الآية كل من عليها فان واخرج
صلى الله عليه وسلم في دعوة مستجابة واخرج ابى اسحق في رجة البخاري عن ابى امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اني سميت ان اقرا القرآن راقا وساجدا فاما الركوع فخطوه فيه الرب واما السجود فاجتهدوا فيه من الرعا ففطن السجدة
لكم واخرج الترمذي عن ابى عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فتح على الرعا فليدع وبنه فان الله تعالى يستجيب
واخرج احمد في الزهد عن خالد بن الحارث قال قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا وجدتم تشدوا ودعوا فادعوا عند ذلك واخرج الطبراني بسند
حسن عن ابى اسحق السخاني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يستجاب الرعا عند الطاس واخرج احمد في الزهد عن
الوليد بن مسلم سمعت زبيرا بن ابي اريم سمعت ابا ادريس الخزازي يقول قال معاوية بن جبل انك تجالس قوما في مجلس فيكون في المجلس
فاذا رايتهم فقلوا فارغب الى ربك عند ذلك رغبات قال الوليد فذكرت لزيد بن جابر فقال نعم حدثني ابو جهم عن ابى
ديارهم كانوا يقولون انه دعا له المستجاب قالوا اذا رايت الفاس فقلوا فارغب الى ربك عند ذلك رغبات افضل قال
فيما يرجع الى الامكن واخرج البخاري في الادب واهم والزمزم بسند صحيح عن جابر بن عبد الله قال دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم
لاوسم في هذا المسجد المسجدة الفتح يوم الاثنين ويوم الثلاثاء ويوم الاربعاء فاستجيب له بين الصلوتين يوم الاربعاء في تلك الساعة
قال جابر ولم يزل امرهم غايظ الا توفيت تلك الساعة فموتت الله فيه بين الصلوتين يوم الاربعاء في تلك الساعة فموتت
الاجابة واخرج الطبراني عن ابى عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما بين الركن والقمام فمزم ما يدعوه
صاحب عتبة الابرار واخرج سعيد بن منصور في البصيرة عن ابى عباس قال المزمع ما بين الباب والباب لا يزال الله فيه
شيئا الا اعطاه واخرج ابو نعيم في الصحابة عن ربيعة بن ربيعة بن قاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثلثة
مواطن تدر فيها دعوة عبده رجل يكون في برية حيث لا يراه الا الله ورجل يكون معرفته فيقر عنه اصحابه فيثبت ورجل
يعزم على من افرا ليل الفصل الرابع في ما يرجع الى الرعا واخرج البخاري في الادب عن انس قال كنت مع النبي صلى الله
الله عليه وسلم فمدا جمل فقال يا ايها السوء ما تاتي يا قوم اني اسألك فقال انه دون ما دعا والذى نفسي بيده دعا
باسم الله اذا دعي به اجاب واخرج الحاكم عن انس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ورجل قائم يصلي فذكر سجدة
تشهد وما فقال في دعائه اللهم اني اسألك بان لك الحمد لا اله الا انت الخالق المبدع السموات والارض يا ذا الجلال
والاكرام يا حي يا قيوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم دعا الله باسمه العظيم الذي اذا دعي به اجاب واذا سئل اعطى
واخرج الحاكم عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول اللهم اني اسألك بان لك الحمد لا اله الا
انت الخالق المبدع السموات والارض يا ذا الجلال والاكرام سألك الجنة واعوذ بك من النار فقال النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم لقد ما يدعوه باسمه الذي اذا دعي به اجاب واذا سئل اعطى واخرج البخاري في الادب عن ابى عثمان قال
من نزل به يوم اوتهم او كرب او خوف من سلطان فدا به ولا يستجيب اسئلك بلاء الله انت رب السموات السبع
والارض العظيم اسئلك بلاء الله انت رب السموات السبع ورب العرش الكريم واسئلك بلاء الله انت رب السموات السبع

في كونه حاله غير متغير فان من ثباته ذلك يستحيل ان يكون له وجود في الحقيقة من ابي ربه البسطاني
انه سائر جليل من الاسم الاعظم فقال ليس له وجود محدود وانما هو زائد على ذلك لوجوه انية فاذا كنت كذلك فادفع الى اني كنت
فانك تصير به الى الشرق والغرب واخرج من السيل الى الارض قال سلك بعض الاشياء عن الاسم الاعظم فقال بصرف تلك قلت
نعم قال فاذا رايته فاقبل ورفق فسل الله حاجتك فذلك اسم الله الاعظم واخرج من بين الى الربيع اسبح ان رجلا قال له عظمي
الاسم الاعظم فقال كتب بسم الله الرحمن الرحيم طبع الله بطبعك **الاسم اعظم** الله حكاه الزركشي في شرح معاني الآثار واستدل
لذلك بان الله الاله على الذات والهيبة والصفات الستة والستين كونه من طهر ولهذا قال الحسن البصري اللهم مع الدعاء
قال المنصور بن سبيح من قال اللهم فقد دعا الله بجميع اسمائه **الاسم اعظم** ثم قال بن جرير في تفسيره حدثنا محمد بن المنصور حدثنا
شعبة عن اسمعيل بن عيسى عن قرة الهذلي قال قال عبد الله بن مسعود اسم الله الاعظم وقال ابن ابي خاتم حدثنا الحسن بن محمد
بن الصباح حدثنا يحيى بن عباد حدثنا شعبه عن اسمعيل بن عيسى قال قال بن عباس اسم الله اعظم واسم الله اعظم واخرجنا
طريق علي بن ابي طالب عن ابن عباس قال اسم الله اعظم وهو من اسماء الله تعالى **ما تحت** الرسالة معبر الله وحده
رسالة في تحقيق الحكيم الفارابي رحمه الله في التوفيق بين افلاطون والاشياء وارسطاس في تسمية في عدة الى

بسم الله الرحمن الرحيم

قال فارابي رحمه الله ومن ذلك ايضا الصور والاشياء التي تشبه افلاطون الله يشبهها وان ارسل على خلاف ذلك فليدبرها وذلك
ان افلاطون في كثير من افكاره يولي الى ان الموجودات صور مجردة في عالم الاله وتماثلها في العالم الالهية والاشياء التي لا تدرك ولا
ولكنها باقية وان التي تدرك وتفسد افعال هذه الموجودات التي هي كانه وارسطاس في كونه في هذه الطبيعة كلاما شاع فيه على
الاشياء بالاشياء والصور التي يقال انها موجودة قائمة في عالم الاله غير حادثة وبين ما عرفت من الاشياء ان يكون
بهاك خلق على راسه ما وجدنا في كل ما يولد والافلاك والادوار وان يوجد هناك علوم مثل علوم النجوم وعلوم الارض واصوات
موتلقة واصوات غير موتلقة وطلب وحكمة وقادير مستقيمة وافق موحية واشياء قارة واشياء باردة والجملة لبقية فاعلم
وصفاته وكمالات وخرافات ومواد وصور في شئنا عات افريق باني تلك الاقوال بما يطول بذكرها هذا القول وقد استغنينا
لشدها عن الاعادة فقلنا سائر الاقوال حيث اوامنا اليها والى اماكنها وخلقها كذا بالقرينة والاشياء التي لا تدرك بالاشياء التي لا تدرك
مواضعها فان النقص المقتضى من ثباتها هذه الاشياء التي اذا سلكها طالب الحق لم يضل فيها وان كانت الوقوف على حقيقة الامر
بما قبل هذه الحقائق من غير ان يخرج عن سبيل السبل الى ما تحلله الالفاظ المتكلمة وقد عرفت ان راسطه في كتاب الرواية المروية
بشروطها ثبتت الصور الروائية واثبتت بانها موجودة في عالم الرواية فلا يخجل هذه الاقوال اذا احدث على ظهورها من احد
خلال اما ان يكون بعضها لارسطاس وبعضها ليس له وانما ان يكون لها معان وماؤلات يتفق بها طهرها وان اختلف ظهورها في
عنده ذلك ويتفق وانما ان يظن بارسطاس راحة وشدة تيقظه وخلال هذه المعاني عنده افعى الصور الروائية انه ينافي
في علم واحد هو علم الرواية في تغييره واستنكر وانما ان يظن بارسطاس بعضه ليس له وهو بعد جليل انما كانت الفاعلة تلك الاقوال في شدة
من ان يظن ببعضها انه تحول فبقي ان يكون لها ما يشبهها وانما ان يظن بارسطاس انها رقيقة **فقول** انه لا كانا بالاشياء على
نابسه واثبتت جبايتها ليجلسا سواه وذلك بمعنى انشرف والفضل واعلى بحيث لا يناسبه في انية ولا في كنه ولا يشبهه
حقيقة لا مجازا ثم من ذلك لم يكن بد من وصفه والحق اللفظ فيه من هذه الالفاظ المعطاة عليه عليه فان من الواجب

العصر وما ان يعلم ان مع كل لفظة في قولها في شيء من اوصافه فبني بانه بعيد من المعنى الذي تصور من تلك
الصورة وذلك كالفناء بمعنى انشرف واعلى حتى اذا قلنا انه موجود علمنا مع ذلك ان وجوده ليس كوجود سائر ما هو
ووجوده اذا قلنا انه حي علمنا انه حي بمعنى انشرف عما ففهم من الحي الذي هو وجوده وكذلك الامر في سائر ما استعمل
المعنى وتكون في ذهن المتكلم الصفة التي بعد الطبيعة سهل عليه تصور ما يقوله افلاطون وارسطاس من تلك السبل
فخرج الان الى حيث فارقناه ونقول لما كان الله تعالى حيا ربه هذا العالم بجميع ما فيه فواجب يكون صور ما به يبارزه
واثره على ما من الاشياء وايضا فان ذاته لما كانت باقية لا يجوز عليه التبدل والتغير فما به من خيره ايضا كذلك بان غير
واثره لا يتغير ولولم يكن موجودات صور واثره في ذات الموجود الحي الذي لا يذوق الموت ولا يولد ولا يموت ولا يتغير
انما عرفت ان من ثبات المعنى عن الفاعل الى المريد في القول بان ما يوجد انما يوجد في ذاتا وتحتيا وعلى غير تصور
يخوض مقصود ببارادته وهذا من اشنع الشائعات فعلى هذا المعنى ينبغي ان يعرف وتصور اقوال اولئك الحكماء في
اشبهه من الصور الالهية واعلى انها اشياء قائمة في اماكن اخر خارجة عن هذا العالم وهي تصورت على هذا السبل في قول
بوجود علوم غير متناهية كمالها كاشكال هذا العالم وقد بين الحكيم ارسطاس ما يلزم الفاعل في وجود العلوم الكثيرة في كنهه
في الطبيعيات وشرح المفسرون افعاله في غاية الانصاف وينبغي ان يتدبر هذا الطريق الذي ذكرناه من الاشياء في العالم
الالهية فانه عظيم النفع وعليه المحول في جميع ذلك وفي اعماله انشرفه ان يعلم ان الضرورة تدعو الى
الالفاظ الطبيعية والمنطقية المعطاة على تلك المعاني اللطيفة الشريفة العالية من جميع الاوصاف المتناسبة في جميع
الكليات الموجودة باوجود الطبيعة فانه ان قصد افعاله الفاعل افعاله واستيفاف وضع لغات سويها معي مستقلة لما كان
يوجد السبل الى الفاعل وتصور منها غير مباشرة الخرس على كانت الضرورة تحول بيننا وبين ذلك فتقرر على ما يوجد
من الالفاظ واجبا على انفسنا الاخطار بالبال ان المعاني الالهية التي تغير عنها هذه الالفاظ هي شرف واعلى غير
تصوره وتخليقه وما يجري هذا الجرا في افلاطون في كتاب طيماس من كنهه في النفس والعقل وان لكل واحد
عالم سوي عالم الاخر فان تلك العلوم متساوية بعضها اعلى وبعضها اسفل وسائر ما قال مما اشبه ذلك ومن الواجب
ان يتصور منها تنسبية ما ذكرناه انه انما يربط عالم العقل خيره وكذا العالم النفس لان للعقل مكانا والنفس مكانا والاشياء
على مكانا بعضها اعلى وبعضها اسفل كما يكون للاجسام فان ذلك مما يستنكره المبتهلون بالتلفظ فكيف المتصفون
وانما يربط بالاعلى والاسفل لا المكان السطح قوله عالم العقل انما هو على ما يقال عالم الجليل وعالم العلم وعالم الغيب
ويراد بذلك خبر كل واحد منها وكذلك ما قلنا من افاضة النفس عند الطبيعة وفاضة العقل على النفس انما اراد به افاضة
العقل بالنعوت في حفظ الصور الكلية عند اساس النفس بكنيتها وحصيلته ما يودعه اياها من الصور الدائرة العاسرة
وكذلك سائر ما يجري في ما من معرفة العقل للنفس واراها فاضة النفس على الطبيعة ما يفيض حاشي المعرفة والاشياء
يخرج ما يتصورها وما به قوامها ومنه التذاهد بالتلفظ لها وسائر ما اشبه ذلك واراها جميع النفس الى عالمها فاعلم ان
من محاسن ان النفس اذ كانت في هذا العالم فانها مضطرة الى مساعدة البدن الطبيعي الذي هو جملها وكانها تشاق الى
الاسرعة فاذا رجعت الى ذاتها فكانت اذ طلعت من حبس مود الى خيرا اللام المتكامل لها وعلى هذه الجهة ينبغي ان
كل ما سوي ما ذكرناه من تلك الرموز فان تلك المعاني بدقتها وطقها غنفت عن العبارة منها فبذلك الجهة التي استعملها

291

وفاقیہ نواح

عَلَى سَوَاطِفَانِهِ كَالْمَعْنَى لِرَسُولِ

والله اعلم بالصواب الذي اختلف فيه اهل الفلاس والارباب على حقايق مجردة بسيطة تألفت بوجود واحد غير متقسم فظهرت
لغيرها لكن بعضها في المظهر والحكم والخطبة والعلق تابع لبعض شئ من المتبعية بما ذكرنا من التقدم حقايق وعلى دواويل بين
الحق وما يتبعها في الوجود وما ذكرنا ويسمى التابعة خواص ولوازم وعروض وصفات واحكام ونسب وعلل ومزومات ونحو ذلك
وهي اعتبار هذه الحقايق مجردة عن الوجود وعن ارتباط بعضها ببعض ولم يكن ثبوتها مضافا الى الشئ اصلا فقلت عن كل اسم
وصفة وفعل وحكم فقلت بالاصل لا بالقوة فثبت الاسم والصفة والوصف بالتركيب والبالغة والمظهر والمخبر والادراك
والمركبة والكلية والجزئية والجمعية والمفارقة وغير ذلك مما ينشأ عليه وما لم يذكره في الحقايق المجردة انما يقع ويبدو بانسحاب الحكم
الوجودي عليها اولا ولكن من حيث ثبوت الوجود بالمظهر في رتبة ما يحسبها او مراتبها كما سنذكر في باب ذلك ان شاء الله تعالى
وبارتباط احكام بعضها ببعض وظهور اثر بعضها بالوجود في البعض ثانيا فاعلم ذلك فالتعلق والشهود الاول للحقايق المتبعية
يعيد معرفة كونها حقايق مجردة لكن من شأنها اذا فقلت متبوعة وحيطه ان يقبل صور شئ ويعتبر بها بالمناصفة فانه
بينها وبين الصور العالمة لها ولا تارها والاعتبار بها وهذه المناصفة هي حكم الاصل للمراجع بينها والشغل عليها وقد سبق في اشارة
ايها والتعلق بالمظهر الاول للحقايق المتبعية لغير معرفة كونها حقايق مجردة لا حكم لاول اسم والاعتبار ايضا لكن من شأنها
انها متى ظهرت في الوجود والشيء يكون اذ انشاها في الحقايق المتبوعة صورها وصفات ولوازم ونحو ذلك والصور عبارة عما
لا تغفل تلك الحقايق الاول ولا تظهر الا بها وهي الصورة ايضا فتذكر بطريق على حقيقة كل شئ وجوده كان او عشا او ما كان وما
نفس المظهر والشكل والتخطيط ايضا حتى يقال انية الاجتماع صورة كصورة الصف والمركب يقال لناظم المستحفظ كالشرية
ومعقولة الصورة في نفسها حقيقة مجردة كسائر الحقايق واذا فزت بهذا في الصورة المشروعة على الاعمال والمعمورة فاعرف مثله
في المسمى فظهر ان الية فان التوحيف الذي امرت اليه يتم كل ما لا يظهر للحقايق الغيبية من حيث هي حقيقة غيبية الية وقد سبقنا
لك من هذه القاعدة ان ما تلتها حتى يقال ان المظهر والجمع والاياد والاعمال والافان والفرق والمناصفة والتقدم والاقا
والهئية والمجهرية والروئية والصورية وكون الشئ مظهر او مظهر او متبوعا او تابعا وذلك كلها حقايق مجردة ونسب معقولة
بارتباط بعضها ببعض وتعلقها بالوجود الواحد الذي ظهرت لها كما قلنا يظهر لبعض على البعض فتاوت في الخطة والتعلق والحكم
والتقدم والاقا بحسب النسب المسماة فعلا والفعالا وتأثيرا وتأثرا وتبعية ومنتجية وصفتية وموصوفية ولازمية وعلازمة ونحو
ذلك مما ذكره في جود الجمع ونحوه انما يحصل بمراتب حكم الحق الالهي المظهر لها والظاهره الحكم حضرت مراده واداره
ويعرف ان يعرف هذا فاعلم ان معرفة حقايق الاستيعاب حيث باطنها وتجردها في الحقيقة العلمية التي حديثها فتعرف ذلك فتعرف
ادراكا شيا من حيث احديتها اذ لا يعلم من احكام الكثرة اصلا فانا لا نعلم شيا من حيث حقايقها المجردة ولا من حيث وجودها
مخسب بل من حيث اتصاف اعيانها بالوجود وقيام الجوده بنا والعلم وارتقاء المراتب الخالصة بيننا وبين الشئ الذي نعلمه اذ
بمحيط يكون مستقرا لان يدرك فمذاق ما يتوقف معرفتنا عليه وهذه حقيقة كثيرة وحقايق الاشياء في مقام تجرد واحدانية
بسيطة والواحد البسيط لا يدرك الا واحد بسيط كما اذنا عليه وعلى ما سنوضح سره من قريب ان شاء الله تعالى فاعلم
من الاشياء الاصفاتها واعراضها من حيث هي صفات ولوازم بشئ مالا من حيث حقايقها المجردة اذ لو اذكرنا شيا من حيث
حقيقة لا باعتبار صفته لاولا ثم اوعا في مجاز ادراك مثله فان الحقايق من حيث هي حقايق متماثلة وما جاز على اقله تميزها
على ان تميزه والمعرفة ان جاليتها المتعلقة بحقايق الاشياء لم يحصل الا بعد تفكيرها من كونها متعينة بما تعينت به من الصفات

ب
ب

الخواص

او الخواص او الوازم كما عرفنا الصفه من حيث تعينها بمفهوم كونها صفه موصوف فانما كنه الحقايق من حيث تجردنا فاعلم بها
متعددا لان الوجه الخاص بالارتقاء حكم النسب والصفات الكونية التقيدية من العارف حال حقيقة تعام كانت سمعة وعبره
وبالمرة التي فوقها المجردة لها الحقيقة بقر العواض كما سنرى الى ذلك ان شاء الله تعالى ولهذا السر الذي انتهت على بعض
احكام امر اخر غافضا عما ليس بتعريفها ونفسها احكام حكم تحلي الساب في حقايق الملكات التي اشار شيخنا الامام الاعظم
رحمته الله الى فاصلة من خواصه متعلق باكتنا فيه وذلك في قصيدة الهية نياحي فيها ربه يقول في انشائها ولست ادرك
في شئ حقيقته وكيف ادركه وانتم فيه فاعرفوا الموهول للثقل من الخيال لا كنه على رتبة الوجود والوسايل على هذه
والمنازل وقدره بجودات الغاية الالهية فيها من الحجب والاعاقل شهدوا في اول ارجع بغير ارجح ان صورة العالم مثال العالم
المعاني والحقايق فاعلم ان كل فرد من افراد صورته مظهر ومثال الحقيقة معنوية غيبية وان نسبة اعضاء الانسان
الذي هو النسخة الجامعة الى تواءم الباطنة نسبة صورته العالم الى حقايقه الباطنة فالحكم كالحكم في كل بصر لان
بالنسبة الى المبعثر كمال البصيرة بالنسبة الى المعقولات المعنوية والمعلومات الغيبية ولما عجز البصر عن ادراك
المبصرات الحقيقية مثل الذرات والهباءات ونحوها ومن المبعثرات العالية كوسط قرص الشمس عند كمال نوره فانه
يتجلى فيه سواد بخره من ادراكه مع اننا نعلم ان الوسط منبع الانوار والاشعة فظهر ان تعلق الادراك بالبصر كما في طرف الاوط
والغريب مع الحقايق انما متعدها كما هو الامر في النور الخفي والظلمة المحضة في كونها مجاميع وان بالمتوسط بينهما الناتج فيها
وهو الضياء يحصل الفائدة كما سنذكر ان شاء الله تعالى فذكر تلك العقول والبصائر انما يدرك المعقولات والمعلومات المتوسطة
في المقارة والعقل يفرز المعقولات البقرة مثل مراتب الازمنة والفرجات الجزئية على التيقن والتفصيل كالماء والذبول
في كل آن وعن ادراك الحقايق العالية القاهرة ايضا مثل ذات التي حل جلاله وحقايق اسائه وصفاته الالهية كما ذكرنا
وذا ايضا ان من الاشياء ما تعذر عليهم ادراكه لعدم المظهر كحركة الجيران الصغار من المسافة البعيدة وكحركة فم الشئ والكواكب
في كل آن وكذا الامر في القرب المظهر فان الهوى لا تقا له بالحدة بغير ادراكه وكفسي الحقيقة هذا من باب المبعثرات وفيها المعقولات
والبصائر كما نفس التي هي المذكر من الاشياء اقرب لاشياء نسبت اليه نفس فذكر الان عجزه ولا يدرك نفسه حقيقة فتتقن
بهذا الطريق ايضا عجز البصائر والادراك الحقايق الوجودية الالهية والكونية وما يشغل عليه من المعاني والاسرار
فظهر ان العلم الصحيح لا يحصل بالكسب والعلل ولا يستقل القوى البشرية بتحصيدها لم يجد الحق بالفيض القدسي الغيبي والادب
بالنجلي النوراني الذي مضافا الله وسائر الافان ذلك على وجه الاجل **فصل** في تعميم ما سبق ذكره في التمهيد فترا
ويشعر ان المسائل التي قدمت هذه المقدمات كما توطئة ليرادها والتماس بيان حقايقها بالبرهان التي يقول عليها
المستدل منه الجواب منها **بعد** فان الحق سبحانه وتعالى كما انه يظهر في الوجود اشياء واخر ايضا على سائر الكائنات من
صفوته بامور عجزت عقول اولي الالباب في معرفة اسرارها ونظم جليلة الارضية على ما هي عليه في نفسها وعلى نحوها
يعلمها الحق سبحانه وتعالى فكذلك تدبران ايضا عن امور استجلبها عن عقول الالباب وعرفت جليلة الارضية باول وهلة
بارة وديانق وتبدلات في مكان من جهة ما ايمان واخبرنا ما استغلت العقول عن ادراكه ان لايمان ثلث مراتب اولي
ودسلي عليها وكذلك الامر في الهادية والقوى والاحسان الذي اخبرنا انه كناية عن تعام المحصور والمعاينة الصحيحة فاعلم
في تعريف غير ما ذكرنا من الصفات من جهة تنبهاه على ذلك في كتابه العزيز قوله ليس على الذين آمنوا وعلوا الصالحات

مطابقاً لما هو الحق عليه في نفسه ولا يفتقده عند نفسه من حيث ما يمتاز عن سواه وان اتفق عليه بغير ذلك التميز اذا
لم يكن هذا النوع من العقل مطابقاً لما هو الامر عليه فكل حكم يرتب على هذا العقل ويضاف الى التي سلباً او اثباتاً
هو مضاف الى هذا العقل واليقين المستحسن في تقدير الحقائق ليس ثابتاً بل من حيث علمه بنفسه ولا معلوماً عنه بدون
هذا الاعتبار ولا مطابقاً لما علمه ولا حكم يصح على العقل من هذا الوجه فحينئذ سواء قيل بان وجود الحق عين حقيقة او قيل بان وجوده
من لوازم حقيقة لا يحصل من الارزاق بحيثين او لا يتم تقدير كل واحد من الارزاق فانهم المسئلة الثانية بل الماهيات الممكنة
محمولة او غير محمولة وعلى كلا التقديرين نزل عن كونها ماهيات فقط او وجودية بمعنى ان لها ماضياً بالوجود او وجودية
ان كانت غير محمولة فلا جاز ان يكون وجودية لانه يلزم من ذلك مساوقتها للواجب في وجوب الوجود الذاتي وفي حرافة
الوجود الذاتية ولم يكن حينئذ ممكنة بل واجبة لملكوها عن وصف الاحكام والفقر المستلزم لاستفادة الوجود من الخبر
وايضاً فانصافاً بالوجود ثانياً ان كان بنفس الوجود الاول كان تحصيل الحاصل وان كان بوجود ثانٍ غير الاول
فذلك ايضا باطل لان التقدير ان الماهيات ليس لها الوجود واحد مشترك في جميعها فان استحالة الممكن انما هو بالوجود
الاستعداد من الواجب وعلى تقدير صحة ما ذكرنا يلزم اشتغال جميع الماهيات من حالة الوجود الى حالة الاحكام ومن الغنى الذي
الاول الى مقام الحثان ولا خلاف في ان البقاء على الحالة الاولى افضل لانهما شأن التي سبحانه وتعالى وبه يخص يلزم من
وضع صحة ما ذكرنا مفسداً اخر في ايضا غير ما ذكرنا لا يخفى على المتبحرين منها انه اذا لم يكن الوجود
مشتركا وقيل ان لكل ممكن وجودين متعينين بالحقيقة لانه من بيان الفرق بين الوجودين وتعيين الفائدة الحاصلة
من كل منهما ثم نقول وان قيل بان الماهيات محمولة وليست باجود لزمن ان يكون الحق مصدر الحركات لا يسامح
وان يكون سبحانه عليه تحيز لكان منها عن الآخر ويكون حاصل اثره امره عدياً في شدة اذن السيقان ان يكون في حال عدلها غير
بعضها عن بعض فانه يلزم من ذلك تاثير المعدوم في المعدوم وان كان تميز بعضها عن بعض غير محمول بمعنى انه ليس موجب التميز
بل هو الحق ولا يلائم عدده فلا يكون مؤثرة والا يلزم ان لا وجود له بوجه يكون متعدياً لا موجب فيكون التعدد ثابت
وجوده من بعض الوجوه وصفاً لا لا وجود له بوجه وهذا ايضا محال وان قيل انها محمولة ووجودية لزمن ما استلزم في امر
الوجودين المختلفين وبيان الفرق بينهما وتعيين الفائدة الحاصلة من كل واحد منهما وليس ثمرة ان كانت في الحق والمكان
ينسب اليه لا في كيفية الامر ثم نقول والرد على الفادة المأنيمة المحققة والرد على الصحيح هو ان الماهيات غير محمولة وان
لها ماض بالوجود وهو من حيث اعتبار حقيقتها في علم الحق اولا وابدأ على وتيرة واحدة لكن ذلك باعتبار تعلق العلم بالحق فلو
تعلق بتعدد العلاقات بحسب المعلومات متعدياً وتعداً اذ لا يكون العلم انما يتعلق من كل عالم لكل معلوم حسبما هو العلم عليه في نفسه
او لا يتبع ان يكون العلم ما اثر في معلوم ما من حيث ان ذلك علم وهذا معلوم فان حكم شهود الارزاق من وجه آخر لا نعلم ان علم الحق في
مقام احدية عين ذاته فلا تعد حكاك الا باعتبار العلاقات بهذا المعنى المؤثر بالذات لكن لا باعتبار تعيين نسبة العلم بمعرفة
عن الذات متعلقة بمعلوم او معلوماً متعلقة بالحق والمحصل من هذا من الوجود المستفاد من الحق الموجود متعين المعلومات المعروفة بالنية
اليها امور وجودية لا بالنسبة الى علم الموجود بل عند انفسها باقل كل منها باستعداده الحكي الغير المحمول من مطلق الوجود انما يفيض
المختص والمفرد بما يتاها المختلفة لاستعدادها المتفاوتة وتلك القابليات تلك الاستعدادات الكلية هي من مقتضى خصوصيات
الماهيات وهذه الخصوصيات لا تعلق بشئ خارج عنها لان الماهيات كما استلزمها في حقيقتها وخصوصياتها غير ثابتة لها في ذاتها غير محمولة ذاتها

ذاتية لها من جملة احكام تلك الخصوصيات تقدم بعض الكمالات في الوجود على البعض ورجحانه عليه باجود كثيرة وقبوله للمقتضى
وظهوره به على وجه اتم من قبول البعض الآخر وهذا يقتضيه قول الشيخ الرئيس ان تضاعف وجود الامكان وقوته بالنسبة
الى بعض الكمالات يفيض بآثار وجوده وقبوله آياته من الموجد لا على وجه تمام وعدم تضاعف وجود الكمالات فائدة الوسائط وارتفاعها
بمقتضى بعض ذلك واذا ثبت هذا يلزم ان يكون الترتيب المتعلق في الكمالات تقدماً وناوياً وتبركاً وخصاً من جملة الاطوار الثلاثة
لذلك الخصوصيات من كونها غير محمولة فان لكل ماهية خصوصية معيارها ولوازمها وخصاً ايضا يتبعها في الظهور بالوجود وان
لكل لازم منها ماهية ماحيات المستبعدة ومن جملة ما يتفحصه هذا الاصل من الفوائده ان سلم توفيقه بان فائدة ظهور الحقيقة
المعبر عنها بالزمان وعلته ظهور الموجودات الزمانية هو هذا الترتيب المبني عليه وهذا التقدير انما اوردته الذي وان لم يكن
ادراكه بطريق النظر من اجل انه غير بعيد ولا خارج بالكلية من محمولة العقل النظرية ومع هذا فان كما قد وضع للنظر
السديد فيما ذكرنا من غير فيلتحقوا بذكره وبرعانه المسئلة الثالثة السمي بالوجود العام المشترك من كونه وجوداً فقط
بل هو من جملة الكمالات ام لا فان كان كذلك فلو لم يكن حقيقة وراو كونه وجوداً ام لا ان كان له حقيقة وراو كونه
وجوداً مع القول بانه امر مشترك بين جميع الكمالات فنقول فذلك الامر المشترك اما ان يعتبره من حيث هو وجود
مع قطع النظر عن حقيقة او يعتبر متضمنة اليه حقيقة فان اعتبرته ماهية متضمنة وجوده في معنى الاشتراك
لزم حينئذ ان يكون بعض الكمالات من حيث ماهيته وجوده امر مشترك بين جميع الكمالات وان لم يكن ماهية متضمنة وجوده
في معنى الاشتراك على نحو ما قلنا ان يكون اول صادر عن الحق هو ذلك الوجود لا العقل الاول وان لم يكن حقيقة وراو كونه
وجوداً لزم انما يقتضي لان التقدير تقدير ان الماهيات غير محمولة وهذا الوجود العام اذا لم يكن حقيقة وراو كونه وجوداً لزم ان يكون
نفس وجوده هو نفس ماهية فلو لم يكن اذاً ممكناً لان الممكن هو المفقر في استناد وجوده الى الواجب وهذا في ثبوت
وجوده له عن سواه كونه وجوده نفس ماهيته والماهيات غير محمولة فلو وجد العام على هذا التقدير غير محمول فهو متضمن بذاته
واجب الوجود وقد رخص ممكناً ههنا وايضاً ليس حينئذ تحقق التوافق بين وجود الحق والوجود العام فان المفهوم من حكم الاحكام
كما احاط به العلم الشريف هو ان يكون الممكن الظهور بالوجود واللا ظهور واقترانه الى مرجع وهذا المعنى على تقدير صحة ما ذكرنا
لا يصدر عن الوجود العام فانه ذاتي كونه وجوداً بسيطاً وانه غني في ثبوت وجوده له عن سواه لانه وجوده غير محمول
ولم يكن اذاً ممكناً بل واجباً ويلزم ايضا انه ليس له فقه وجود خالص من الحق لان هذا الوجود المذكور في علم الحق
التقدير غير محمول لما مر بيانه فوضعه لغيره ان كان من مقتضى ذاته لزم ان يكون هو الخالص بذاته على الماهيات الممكنة
على سبيل الاستقلال فلم ينسب اذاً جبراً لنية التي ولا فياضية وكونه واجب الوجود لكل موجود وان كان مقتضى حقيقة
الوجود العام هو في لغيره بشرط مؤثر غير ذلك الغير يكون التي لزم ان يكون الحاصل من تأثير الحق اقتران الوجود العام
بالماهيات لا فاضية ولا جبرية لانه لم يصدر منه شئ على هذا التقدير الا الاقتران وانه نسبة الامر وجودي فلم يقتض من
الحق وجود اصلاً وقد رخص فيض الوجود منه ههنا فعلى هذا يخرج القاعدة المقررة في هذا الباب وفي هذا الامر ما فيه
تكليف الامر واما على تقدير صحة قول من يترقى ان صحة الحق وهو صفة لا نسيته وانه سبحانه حقيقة وراو وجوده الواحد
يعبر الامر ايضا لانه يلزم حينئذ ان يكون وجود العام تام بامته من التي مع تضامته آياته في الوجود والاعتبارات المذكورة
فيكون بينهما اشتراك من وجه امتياز من آخر وما يبال اشتراك غير مبال الامتياز فيلزم ان يتوغل في كل منهما تركب وقد

وغيره بطريقين ههنا وان قيل بانه كونه حقيقة الوجود العام ورا كونه وجودا فانه قابل من التي فيه فنقول هذا الفهم
المعقول ان كان وجودا فقد قيل باستغناء ما هو حاصل له ان كان عين الوجود الثاني هو الاول وان ثبتت المعيار بين
الوجود المعقول وبين الامر المستحق بالوجود العام فقد حصل وجوده وان احدهما محمول والاخر غير محمول والاشترك بين جميع الكمالات الوجودية
الاول والثاني او هما معا ان كان الاول فلا اعتبار للغيض الوجودي الثاني ولا اخر له وزعم ما قلنا من ان ذلك يقتضي عدم
شي من التي وقد حصل فنيض اصلا وان كان الثاني فلا اعتبار لتسمية الوجود العام قبل ذلك وجودا عاما مشترك ولا صحة في
حكم حكم باقي الماهيات المكننة العائدة للغيض الوجودي من التي وان توقفت الابداء على الارضين معا اعني الغيض الوجودي
الاول والامر المستحق بالوجود العام زعم ان لا يكون المشترك بين الكمالات وجودا واحدا بل هما وجودان فينبط القول بان الوجود المشترك
بين جميع الكمالات واحد ههنا ويرد ايضا ان يكون في ذاته في انصاف جميع الكمالات بالوجود فلم يكن الموحدة واحدة فان ثبتت
الصدر والغيض المتضادين الى التي يتوقف على هذا الامر المستحق بالوجود العام فلا يوجد ما يقتضيه الوجود متوقف عليها وهذا
ايضا بالمثل ثم نقول بهذا الوصف ثابت لهذا الوجود العام اما ان يتصور لكونه محكما او لا مرأى لاجاز ان يتصور له ذلك لا مكانه
والا لا مشترك للكمالات كلها في ذلك وان تصور له ذلك لا مكانه بل لا مرأى لذلك الامر الا ان كان يكون التي اوسواه ان كان التي
ثبت امكان هذا الوجود وقدره وكونه محمولا دون جميع الماهيات المكننة وقد تقرر ان الماهيات غير محمولة هذا ايضا على هذا التفسير
بالمثل فان قيل ان ذلك الامر لا يتصور لوجوده العام من التي ولم يثبت له ايضا لا محالة بل ذلك من امر ثالث ثم نقول بهذا ايضا بالمثل
لان ما سوى التي يمكن هذا الا لا نزاع فيه بما نزل من المفاسد على التي ثبتت هذا الاصل ولا تيسر ان تراثت بين اليه ذلك
قيل ان حكم الوجود العام حكم حكم باقي الكمالات وان من حيث هو كذلك لا يكون له وجود في عينه فتخرج ان الماهيات ليست باو
وجودية ولا محمولة بل ظهرت بهذا الوجود العام كما تقرر ان يتحصل من مجموعها ما لا يتصور بنفسه ولا وجود له في عينه اعني الوجود
العام والماهيات بنفسه وتتحقق وجوده وادراكه في الايمان ويكون الكل واحدا من الوجود والماهيات فبين حقيقتي في الخارج
فيكون حقيقته وجود بين عدم محمول ثالث يوجب اليه الاخر غير نسبة الاجتماع وقدر في خلاف ذلك فكيف الامر هذا وان
كان غيرنا شيئا من هذا القبيل كالمحمول والصورة والكيفيات الاربعة الطبيعية التي هي الحرارة والبرودة واليبس والرطوبة
والطبيعية المتضادة الجامعة بينهما كذلك فان كل ما منها ليس له وجود معين متعين في الخارج وجميع الاجسام المذكورة في الخارج متضادة
من هذه المعاني المعقولة كاشية اليه في سلسلة اخرى على حدة المسئلة الاربعة الواحد لا يصدر عنه الا كواحد هذه المسئلة
يتفرع عليها من امات المسائل شتى كسلسلة العقول وقلة ترتيبها وقلة صدور الكثرة من العقل الاول المشهور بالبرودة
وجيل الاعتبار المتفرقة في قلة صدور الكثرة منه او جواز علة هذا مع اخرهم بان تلك الاعتبارات ليست باو وجودية
فانهم لو لم يعرفوا بذلك لزم الاخر اصدار الكثرة من التي لان الصادر منه على هذا التقدير العقل الاول واعتباره المسئلة
او اثبات ان تلك الاعتبارات مع كونها ليست باو وجودية يجب ان يكون علة لوجود الكثرة وكل ذلك محال هذا الى
غير ذلك من المفاسد التي تضمنها هذا المدعى وكذلك القول في دعوى من يدعي ان الخصائص العقلية في عشرة ووضوح ضعف دعواه
وما ورد عليه من الغرض ج بالمثل الشا من واثماله على الكثرة البسيطة مع انه اقرب الافلاك نسبة الى الاطلس والى الموحدة
البسيطة وكذلك ايضا تقرر ان سلسلة الترتيب الابدائي بالوسائط ونفي تأثير التي في الموجودات واداءها بالغيض
الوجودي الذاتي دون واسطة العقل الاول وسلسلة تعلق علم التي بالمعلومات على التي هي جهة اللوالم واللوانم واللوانم

١٢٩

١٨٠

ونفي تعلقه بالذات استغناء لعدم معرفة كيفية ارتباط الواحد بالكثير على وجه غير خارج في وحدة الواحد
وقبيل منهم ايضا الغالب على ان هذا من لوازم الوجود لانهم على شئ من ذلك وقد اعين الراجح في جميع
ما ذكر في هذه المطلب فلم يجدوا يقوم على ساق مع الله هذه المسائل كلها من المطالب الغيبية جدا التي ترتبط بالوجود
بالسعادة بعينها ونحن نقول لهم ان هذه قد اخرجتم بان الماهيات غير محمولة وليست باو وجودية والوجود المشترك
بين جميع الماهيات واحد يتحقق بان المستحق عالما ليس باو وجودية على ماهيات متضادة لوجود واحد مشترك
فيه العقل وغيره فلم لا يجوز ان يكون ذلك الامر الواحد الصادر من التي الواحد هو هذا الوجود العام المشترك ويغفل فيه
العقل الاول وغيره ويكون الموجودات باجهاد متباعدة بالتي لا بسلسلة المذكورة ويكون القول بكل شيء واسطة
شروطي يحصل العقل الابدائي عندنا بالوجود الواحد العائني من التي الذي هو التقدير المشترك من بعض الوجود والذات
حيث هو ثبت الارتباط بين التي وما سواه فالوسائط شروط متحدة لاستعدادات الماهيات فان الماهيات تقرر ان
يكون لها نوعان من الاستعدادات نوع سابق على الوجود المعقول من الموجود ونوع حاصل بالوجود من حيث لوازم كل فرد من
اواحد الماهيات وهما استعدادات وجودية محمولة بخلاف الاستعداد الاول التي الذي به قبلت الماهية الوجود من الموجود
اولا فانه غير محمول فالوسائط معدرات بمعنى انها توجب تبيين الاستعدادات التي شتى بوسطة الوجود والتي هو
الغيض كادفعه اليه والاسباب السطحية من انها تقرر الافعال بغيض ونظير اذ ذاك ان تعلق العلم بالتي بالاشياء على
التي الكلية والخصائص معا من جهة الوجود الواحد المشترك لان جهة العقل والادراك كاد ذكروا لا يفرق بينهما بوجه من الخلق وتوقف
العلم بالذات على الآلات فانه لا مستند لهم في نفي تعلق العلم بالذات بالاشياء الاستعداد والقياس وهو ضعيف
وبالمثل لانهم يعرفون بان ذات التي تعالى بانه جميع الذوات وعلم كانه عين ذاته فوثة كيفية تعلق علمه الذاتي بالمعلومات
متغيرة بالنظر والقياس والذي يعطيه التحقيق الذاتي هو ان الاستعدادات كلها ترتبط به من حيثين متضادين من حيث
سلسلة الترتيب بالتفسير المذكور ومنه حيث رفع الوسائط ايضا اذ لا يرهان على الخصائص المذكورة في سلسلة الترتيب
فهذا البقي بكمال الحق والنسب تنزهه فانه لما وضع لاهل الاستعدادات لا يجوز ان يتفعل في جناب الحق
جهتان متضادتان لوجوب الاعتراف بانه واحد من جميع الوجوه وجب ان يكون ارتباطه بكل شئ من وجه
واحد ولما كانت الكثرة من لوازم الامكان وصفات الممكن وجب ان يكون ارتباط الممكن بالتي من جهتين
متضادتين وان يكون الغلبة للكثرة من الوجه الواحد الامكاني وسيما في حق كل ممكن يتضاد فيه الاحكام
وخواص الوسائط وقد ثبت ايضا ان في الكمالات من يكون الغالب على حاله حكم الوحدة وضعف احكام
الامكان وجب ايضا ان يكون لكل ممكن نسبة محققة الى حقيقة الوحدة الالهية تلك النسبة هي مقتضية
لترجع التي آية في الابداء على غيره ومن حيث هي تتجسد ارتباطه بوجهه من وجه غير الوجه الاخر المختص بالكثرة
لعل قوله باستعداده الرجح على استعداد غيره الوجود الفاضل من التي قبول اتم واسبق من قبول الغير وان
يكون الوصف الوجودي والحكم الوجوبي في ذات التي بحيث لا يصف ولا يستهلك لورثته تحت احكام
الوسائط ووجه امكانها من كل وجه كما هو حال الجمهور فيبقى فيه من حكم الاستعدادات الكلية الغير المحمودة واستعداداته
المتفصلة الوجودية ما يتأتى له بذلك قبول الغيض من التي دون واسطة كالمرا في شأن العقل الاول وهذا

الافرجة والنفس اذ من البين ان حكم الاصل يسري في الفروع بل قد يقال ايضا انه من الجاز ان ينشئ من
احال النفس الجزئية بقواها المختصة بها وبقواها المودعة في آلتها المراجعة الناجمة عن القوى العلوية وتوحيدها
العقول والنفس المنعقدة فيها والصادرة منها حال التعلق بالدين وكل ذلك من علومها وحالاتها وصفاتها المنعقدة
والمنعقدة بين نفس الانسان وزجاجة ومعتقداته العقلية والظنية ايضا صور شيرة او ظلية يتلبس بها في العالم والظن
بها حيث شئت الحق من صفات الشقاء والسعادة ويكون حسب الغلبة لاصلة في تلك المراجعة الواقعة بين قوى
النفسانية والبيعية المراجعة واصول تلك القوى في العالم العلوية وقام محمدا وغيره فالي ان مقام في تلك العالم كانت
المناسبة اقوى حصل انجاب تلك النفس اليه واستقر لديه ويكون على هذا التقدير علة استيلاء النفس بعد المفارقة صور تلك
الاحمال المنعقدة والعدم وما ذكرناه انا جاز ان يبقى من حكم ارتباط النفس بالدين حقيقة ثابتة وجوب التمييز فلا تستلزم
ان يقع على هذا الوجه وكيف ولا برهان على استحالة بل يزوج هذا على التمييز بالهئية فقط بما يستلزم من الاجابات
الالهية والغوية المشيرة على هذا سيما وقد ثبت صدق الخبرين بما اظهره من الآيات والمجرات الثابتة بالحوادث
وسما تبنينا عليه الصلوة والسلام الباقية مجزئة الان بين ايدي الناس وحى القرآن العالم فقام برهان في
موضع الدعوى والفرق بين التمييز في الهئية فقط وبين ما ذكرناه من ان الصور الناشئة من الاعمال والصفات
وما ذكرناه من وجوده في علم موجوده ادواها قوى توجهات نفوس العالمين بها عن عدم واعتقاد وبخاصية ما نحن
فيهم من القوى السائدة وتوجهات العقول والنفس ما يطلب الرجوع الى اصله تقيما لادارة وجوده وحكمه ومن
هذا القبيل يستلزم ان تمام صور الحيوانات وغيرها وموجبة قوى الحاصلة من توجهات العقول والنفس الغائية
حال التكوين وهذا وان وصح بين التمييز بالهئية فقط لكونها تميزات معقولة مجموعها مرتبة النفس الكلية وهذه ليست
كذلك ثم يقال وقد تكون النفس بتوحيدها تلك الصور المناسبة المثل اليها بحسب علمها واعتقادها حال
انتهاها لها وبالفعيل وردت الاجابات الالهية وعلى الجملة فالحكام في هذا بالسنة الاحتمالات بغير تفضيل
ومن الملق على جليلة الامر قصر عليه غير ان المراد بالتحقيق الشرف بطريق البرهان النظري في ذلك كما يقول
المول عليه ويركن اليه المسئلة المشتملة على مسائل ومن البين ان الاجسام متناهية القوة والعقول لا تملك
الغيرة بان جميع الكمالات يجب ان يكون تعقلي استعدادا لها الكلية وان كانت غير محمولة اتما لا يقبل
من مطلق العفيض الرائي الاحصاء معقولة متناهية الحكم وبذلك وردت ايضا التعريفات الالهية على
السنة الرسل ثم الكلى خصوصا في اشرف الكمالات واولاها قبول للعفيض هذا مع تعريفه آياه بانه اول الموجودات
نسبة من الحق ووحدة وانه الماسة في وصول العفيض والمدد الى جميع الكمالات من الوجهة التي سلكه
الترتيب واذ كان هو مع شرفه وجلالة قدره يحكم على قبوله وقوته بالتساوي واعتقد من بعض الوجوه وكيف
بمن دونه وما اظن بالاجسام وقواها واستعداداتها وقبولها وما اظن ايضا لا رغبة الطبيعية العنصرية
وقواها وبعد تعميم هذه الحقيقة فنقول بالبرهان الثاني باستحالة انواع النسخ الانساني عن هذا العالم
بجاءت كلى نظرا في العالم العلوي توجيها خاصا لبعض القوى والاشكالات والاتصالات المجرولة للشيء قال
يرك بالهجرة والرحمة والفرقة الهندسية وما المانع ان يكون الموجه لما ذكرنا فحقا الى خواص الاشكالات

الى

الفلكية وخواص الاتصالات لا يراد من الامور انتهية بعلة الحق وينقطع اعني النوع الانساني وكثير من
وجودات هذا العالم العنصرية قد غم بعود هذا التكوين في هذا العالم اما على هذا الوجه او من جهة اخرى
بل نقول وما البرهان على عدم ناسخ القوى الفلكية ايضا وكونها لا يعزل التغيير والفساد والتبدل فانما لم يجد في
كل ما ذكره في اثبات بقاها الانلاك ودوام الازمان على هذا الوجه وظهورها من طوص الطبيعة ودوام قبول عالم
الكون والفساد على انما على هذا النحو المدرك او من جهة اخرى من الاوضاع والتكوينات برهاناً تاماً بغير مصدر مستبصر
لا يرضى بالاقاويل والتعريفات الاختصاصية بل استبعادات حتمية واستحالات يركن اليها الاطراف متعلقة
فقط في العالم العلوي والاجسام البسيطة في رحمتهم لا غير وايضا فاذكره في ان السبب فناء المركبات المركبة
وان البساط لا يقبل الفناء ضعيف فان المركبات انما وجدت عن البساط بل هي مجموع انوار البسيطة
فولم يقين تلك لم يقين تلك المركب والمجند ليس الا الهئية الاجتماعية والركيبية والا لا يخلو الاجتماع والركب
من ان يكونا من جملة اجزاء المركب والمجمع لولم يكنا سببين فان كانا من جملة اجزاء المركب لم يجمع فكلما حكم تلك
البساط المحقة وقد تقدم القول فيها وان كانا سببين فالسبب لا تحقق لها في الغرض الا بشرط وجود المنسوب
والمنسوب اليه فكيف يكون علة للبقاء والدوام ثم نقول وبما برهان ثبت عندنا خلق الاجسام الفلكية على
الاجسام الطبيعية وخلقها سيما والتعريفات الالهية على السنة الرسل والكل قد وردت وصرفت بان
الاجسام كلها طبيعية وان حكمها على بعضها من حيث الذات مع تغيرها في الصفات ووافهم على ذلك فانه
من اكابر الحكماء بالاولى ووفقا على ذلك في مصنفاتهم وكل ذلك على العلم الكريم غير خاف وان اراد الى ذلك نقلا
وتجرا صاحب رسائل اخوان الصفا واخبر ان مرتبة الطبيعة دون مرتبة النفس الكلية وفوق الهيولى والصورة
وغيره بناس وغيره الطبيعة فقالوا انها عبارة عن حقيقة جاعقة بالذات بين الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وان كل واحد من الاربعة غير الاخر والطبيعة لا يغير واحد من الاربعة وعلى الجملة فالامر من حيث
الاطلاع الحق في كل ذلك معلوم متبين والمذهب النظري والنتائج الفكرية كثيرة شديدة الاختلاف والمقصود من
هذا البرهان والاطلاع استجلاء ما افصح لراى المولوى السيد بطريق البرهان او ترجع عنده من اقاويل السلف
لاحالة على الشرف ما ذكره في هذه الامور في الكتب الوترية المستورة والمستغنية المشهورة رجاء للعزيم
بالجمع بين الطائفتين العيانة والبرهانية كما سبقت الاشارة اليه وامه سبحانه وتعالى يكشف بحسن بيان المولوى
وافادته المصطلات وتيسر على المشكالات **مسئلة** الانسان في هذه السئلة والدار تعيذ عليه العجز والنام
المعسر بانقطع تعقلى النفس المدبرة للبدن عن البدن اذ لو انقطعت العلاقة بالكلية لكان الموت فان الموت
ليس ما ذكرناه واذ انقطع القطع علاقة النفس من تدير البدن حال الحيوة فلا يخلو النفس عن الحكم المراجعي الطبيعي المدبر فيها
يرك من الآلام والآفات ولا يخلص من شوب الطبيعة وحكمها فمن اين له ان غم الآلام والذات روحانية صرفة خالية عن
الحكام الطبيعية وبما برهان ثبت ذلك وما المستند فيه وكذا الاشارة والاستدلال المنسوب الى الحق سبحانه وتعالى ولا يقال
لاننا نجد لافسانا باذراك العلوم والارباب السنية المستزمنة للحكم والمجاهد ليس ذلك من قبيل المذوذ الطبيعية المعروفة
فانما نقول من الجاز ان يكون الذرات الطبيعية صفات صنف لطيف وصنف كثيف فكيف هو المعهود واحواله

من المذاهب الحسية بالحواس كالأكل والشرب وغيرهما ونوع آخر هو مدرك النفس من حيث القوة الباطنة
كالهوى والخيال والصفات النفسانية الحاصلة حال العكس بالبرية والقوى والادراكات الانسانية لا الهوى بالكلية
عن أحكام الطبيعة ومن ادعى ان شدة وراء ما ذكره الامم والذات روحانية لا حكم للطبيعة فيها فعليه البرهان **مسألة** ما
حقيقة النفس الصادقة من الحق وما العقل للعقل من معرفة وكيفية صدوره ووصوله الى العقول الجارية ان يكون من
قبيل الحركات ولا جاز ان يكون الحق وليس ثم اثبات لا يكون الحق ولا غيره فكيف الادوم المتعلق من معنى الاجابة
ثم لا اموادنا بما برهان ثبت ذلك ويتضح من المسائل المعقدة التي لم ينظم على اثباتها ونفيها برهاناً مستلماً
تسلسل على صعوبات موجودة غير منتهية الى غاية **مسألة** النسب التي بين الموجودات غير متناهية غير ان
يكون بالنسبة الى علم الحق متناهية لا يلزم من الفساد ان يكون كذا ذلك ولما استلغناه ايضا في اثبات علم الحق
بالجزئيات وصعوبة حجج المنكرين ذلك قياساً واستعداداً وايضا فلا تعلق واقع بان ما دخل في الوجود فانه
والنسب انشئة بين الموجودات فكيف ينشئ من الشاخي بالاشاخي وكذا ذلك يقال في الازمنة المتوالية من
الانواع ومثل ذلك وعلى شتى المشكلات والاضاع العقلية من الاتصالات والكيفيات وغير ذلك لا يخص
والانما في تباينها فكيف الامر **مسألة** الجواهر لا يبطل بطلان كيفية من كيفية والحرارة لطلعت من النار
طلعت النار **مسألة** السهول الجردة لا تقبل العتمة فعلاً وكذا الصورة فكيف يحول الصورة في الهيولى صارت
جسماً وقبلة العتمة ولم يتجدد اثر نالت غير الاجزاء وانه نسبة لا تحقق لها بنفسها بل بالمتبعية لانه وجوده محقق

كما سبقت الاشارة اليه في بعض المباحث المتقدمة **تمت الرسالة**

الاجابة التي من طرف الطوسي الى صدر الدين القونوي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نصب في كل زمان هادياً للحق الى طريق القويم وارشادهم الى الصراط المستقيم وايداه
بتأنيده حتى جمع بين فضلي العلم والعمل وبلغ مقاصد اهل الكمال بقوتي الكشف والنظر وصار بيننا بالحكام
الشريعة وشيخاً الى اسرار اهل الحقيقة سالكاً سبيل الخيرات واصلاً الى اقصى مقاصد اهل السعادة والايان
العالم بنبية المصطفى وحبيب النبي محمد خير الخلق الذي اشرف المخلوقات على الله عليه وآله واصحابه واتباعه
كان نصب في زماننا هذا المولى المعظم والامام الاعظم اقطاب الدنيا وخليفة الانبياء الذي الى الحق الهادي
لخلق اصدر الملة والدين محمد الاسلام المسلمين محمد بن اسحق ادام الله آياته واخرج مرامه واسبع عليه افهامه
في دنياه واخراجه وقلبه وشواهده انه معبوض الخيرات ومحبيب الدعوات **وبعد** فقد وصل من خبايا العالي الذي
يحد اهل العلم والدين جميعاً مطالبهم ليه الى اخرج خلق الله سبحانه الى الله محمد بن محمد الطوسي كتاباً جامعاً للامارات
الروحانية الى الاسرار الباطنية منقلاً لطايف الحكمة والعلية مرشداً الى المعالي القلبية والمخبرات الذوقية
فاستفاد منه بعد استعداده وجعل عتده على ما يحتاج اليه في معاده وامثل امره النافذ ورسوله المطاع في ايراد ما
وقف عليه ووصل اليه مما قيل في المسائل التي قلها لا يستلح وان كان قاصراً منه عن ادراك ما ينبغي مقصراً
عن ادراكه على الوجه الذي ينبغي وبعث ما سجد له الى باب الشرف وخبايا المنيف لتبشر بظهوره

١٨٢

١٨٢

وبعض على راية القاب فان وقع موقع الارتضاء استعد بذلك خادم الدعاء والافعة مستعين
الاراد والاصدار وقصوره منه غير ممكن ان يتدارك الا عند ان يقول اما صدر الكتاب فمستحق في قوله من
كل فن لا يحصى ومما يل من كل جنس هي الغاية القصوى وليست التوفيق بحد في الوصول الى معرفتها
والنقد يعطى استعداداً لفهم حقيقتها وان كان ذلك اجل وعلى من ان يشغل ببيانها او يحتاج في كل قضية الى ايراد
برهانها او يورد معالمة تحسبها او ترتب فصول في ترتيبها فليعلم ان حقيقة ما يلحى الحقيقة وسبيلها الى ما يلحى اليقينيه
وشرحت في ايراد ما يتعلق بالمسائل المنقولة على شدة القوانين العقلية تلك الوجوه المتكلمة انما اوردته وامثال تلك
فاقول وبالله التوفيق واليه استأجر **قال** ادام الله آياته صلى الله عليه وسلم ان وجود واجب الوجود امر لا يفتقر
الى ان يقال فيكون واجب الوجود لانه واجب الوجود لغيره **قوله** اما البرهان الموضح فيكون وجوده عين ماهيته
وان ليست حقيقة وراء الوجود فانه لكان له وجود وما هيته لكان مبداء الحق انين وكل اثنين يحتاج الى واحد وهو
مبداء الاثنين والحاج الى مبداء لا يكون مبداء لكل فان قيل الماهية موصوفة والموجود وصفة لها والموصوف مقدم
على الصفات فاعلم بانها الماهية الاول واحد في الماهية قبل الماهية على تقدير نفيها على الوجود لا يكون موجوده ولا
معدوم وان يكون مبداء الموجودات غير موجود وهذا محال واما قوله من البين ان مفهوم الوجود من حيث يقينه
في تعقيد مفهوم واحد وهذا المفهوم من حيث انه هو اما ان يقتضي ان يكون عارضاً لما هيته شيئاً ولا يقتضي ذلك
اولاً يقتضي واحداً من العلمين فجوابة ان الالفاظ التي لها مفهوم واحد المفعول على كثيرين ينقسم الى قسمين احدهما
ان يكون ذلك المفهوم في اتحاد تلك الكثيرين بالاسماء وهو كالنات في زيد وعمر ووالفرس في هذا الفرس وذلك
الفرس ويسمى تلك الالفاظ بالمواطبة ويكون حكمها في تعقيد تلك المفاهيم حكماً واحداً كما ذكره في العلم فان يكون
المفهوم في تلك الكثيرين على اسماء بل اما ان يكون في بعضها اقدم او اول او اخر او اكثر وهو كما لا يخفى على السامع والباحث
والموجود على الجبرود الوضو في هذا القسم لا يجب ان يكون مقتضيات تلك المفاهيم واحدة بل ربما يختلف
مثل الضوء الواقع على ضوء الشمس وضوء القمر وضوء النار وضوء النجوم يقتضي زوال الغشي ودون سائر الاضواء
ومثل اسم العلم الذي يكون بعض ما يقع عليه مفهومه بديهياً وبعضه مكتسباً وبعضه فعلياً يوجب وجود معلوم
والفعل لا يوجب ذلك والوجود من هذا القبيل فانه يكون في الواجب قائماً بذاته من غير ضرورة لما هيته
وفي غير الواجب يكون عارضاً لما هيته ثم العارض لما هيته يقتضي في الجسم والمادة ان لا يكون تلك الماهية قائماً
بذاته وفي الصورة والعرض يقتضي قيامها بمحل وكما انه ليس تعالى ان يقول لو كان الضوء والعلم مقتضيين
فروا الى الغشي والوجود للمعلوم لكان كل ضوء وعلم كذلك وليس له ان يقول لو كان الوجود مقتضياً لكونه في عارض
لما هيته لكان كل وجود كذلك فاذن ثبت ان من الموجود ما يقتضي ان لا يكون عارضاً لما هيته ومنه ما يقتضي ان
يكون عارضاً وطلعت العتمة الى انه اما ان يكون مقتضياً للعرض او لا عرض او لا يقتضي احداهما **قال** الوجه
اخر ان كل عاقل الى ان قال قول ما ذكرنا ان وجوده رايد على حقيقة قول كل لا يحتمل ان يكون له اشخاص كثيرة
فمن غير حاجة الى تعيين رايد على حقيقة فانه حقيقة سواء كانت نفس وجوده او مودعة لوجوده هي عينه لعدم
احتمال وقوع التكرار فيه وانما يحتاج الى التيقن لكل ما له اشخاص كثيرة فان كل شخص منه يحتاج الى تعيين غيره

عن غيره مما هو من نوعه وهذا ستر عظيم وهو ان الوجود الذي يقع مفهومه على الواجب والممكن
امر عقلي فان الوجود في الاعيان لا يمكن ان يقع على اشياء يستلزم فيه ذلك لا يتحول على الوجود
الواجب العلم بانه الذي لا يورث بالحقبة ولا على غيره من الموجودات واذا اعتبر وجوده في العقل كان
ممكنا غير واجب واسم الوجود يقع عليه وعلى الواجب وتقع زير على وجوده العيني وعلى اسمه ذلك الوجود
المتحول والوجود والواجب غير معلوم لكنه الحقيقة وانما يقل منه هذا الوجود المتحول بغيره بقية
واذا تحقق ذلك ارتفع الاشكال المذكور بسبب تعدد الجهات **اعلم** ان سلب الاشياء عنه وانما الاحوال
له انما يقع بغيره بغيره تلك الاشياء والامور ذلك لا يتحقق مودته الى اعتبار حقيقة بل يكون بعد صدور
ان شيئا عنه داما قوله في اتفاق جميع العقلاء بان حقيقة جبره من الواجب ان يقول في اتفاق الحكماء
لان نتائج المعقولات من المتكلمين يتوحدون ان حقيقة معلومة للبشر كما في **قال** والوجه الاخر ان كونه مبداء
لغيره الى ان قال في حكاية من عقلة الثبوت **اقول** كونه مبداء لغيره يكون لوجوده الواجب العيني لا للوجود المتحول
عليه وعلى غيره بالمشكك الذي لا يخصه العقل بغيره بل ان كونه من السلب يكون ايجابا من على الثبوت كما ان
عدم الغيب على كونه الشمس يكون حلة لاضافة الارض وعدم الغيب في الحلق في حلة الضد الاخر حلة تامة لموت
الضد الاخر في ذلك **قال** والوجه الاخر انهم قالوا الى ان قال ولا يخرج بمقتضى **قال** قد جرت هذه
وهو ان البعد والجمع يعيان على ما تخلفا بالقول بخلاف الوجود المتحول على الموجودات بالمشكك واما الوحدة والكمية
والمحضات والحدود من المادة لا يكون الا في العقل كافي سائر الارض التي يتصل بحد من محالها وليس شأن الوجود
كذلك وقد روي عن فيثاغورس انه قال الواحد والاعداد المركبة من تكرار هي مبادي الموجودات وقد صدرت
عن المبدأ الاول على ترتيبها وكانت مجردة عن المواد ثم صدر منه بتوسطها سائر الموجودات وصارت الوحدة والكمية
مقتضى اثنين لها على وجه العلم وهذا يناسب الوجود من حيث القيام بالذات في المبدأ والوحدانية لها بغير ذلك
لكن هذا نقل مجرد لا اصل له ولا برهان عليه **قال** وما يذكرنا الى ان قال وقرره ما قصد تقريره **قال** اما قوله في العقل
على حقايق الاشياء ليس في قدرة البشر بل بالاشياء الاعيان الموجودة التي ليس لها طابع الموجودات واما ذكر ذلك
في بيان معلومة تحديدها ولم يرد به حقايق المعقولات وذلك لان من لم يقف على حقيقة الانبثاق والعقل كيف يقدر ان
حكيم عليها باشتقاق الوجود من حيث العلم على حقيقة الجسم كيف يحكم باشتقاق الجسم من حيث العلم في غير واحد
ببرهنة وباشتقاق كون الجسم الواحد في الزمان الواحد في الزمان ببرهنة ومن لم يقف على حقيقة العشرة والخمسة كيف يحكم
بان العشرة صنعت الخمسة ومن لم يقف على حقيقة الثلث كيف يحكم على ان زوايا متساوية القائمة في المثلث هي
المعلم اليقينية مبينة على حقايق المعقولات التي هي تصوراتها حتى تباين القدر القابل للثبوت **قال** ثم قال فيما يخص
بحقيقة الحق الى ان قال يكون الوجود من لوازمها **اقول** هذا بيان لا مشتاق الوصول الى كنه المبدأ الاول واما اذا
يقولنا ان يدخل الوجود في خبره لا يقال عليه الوجود الواقع على الموجودات بالمشكك وهو بمنزلة الجنس وتغيره بغيره
سلبا حتى يتحقق به وهو بمنزلة الفصل ويبرر بقوله واما ان يكون له حقيقة فوق الوجود الوجود من لوازمها ان
الى وجوده العيني الذي لا يصل الى ادراكه عقل ما في **قال** ثم قرره هذا المعنى بطرأ الى ان قال لكن معرفة بالمشكك

ان يكون عليه **اقول** الحكماء قرروا ان العلم بالثبوت يوجب العلم بمحلولها علما تاما والعلم بالمحلول لا يوجب
العلم بمحلته الا علما ناقصا وذلك لانه مقتضى العلم بان ذلك المحلول حلة ولا يقتضي العلم التام بتلك
الحلة فيبين في قوله عنها ذلك في اعيان الموجودات بياناً عاماً وليس فيه ما يدل على ان المعقولات
لا يدركه **قال** ونحن نقول ان من مقتضى الدوق الى ان قال اولاً يتم تقرير كل واحد من الاثنين **اقول** هذا
كلام في غاية الحسن والكمال لا يقف عليه من لا يكون له حظ ممافيض الله سبحانه على المتوهمين الى ان يتطابق
اكتشف جعلنا الله من اوليائه الواصلين الى تلك المرتبة ان شاء وهو الذي التوفيق **قال** المسئلة الثانية
محل الماهيات الممكنة محمولة الى ان قال وهذا ايضا حال **اقول** اقول المراد من قولهم الماهيات ليست محمولة
هوان السواد مثلاً لا يكون سواداً يجعل الجاهل وذلك انما اذا فرضنا سواداً في الاول ثم اوردنا عليه جعل الجاهل
وسحال ان يعبر الجاهل عما فرضناه اولاً فذلك الوجود فان الجاهل لا يجعل الوجود وجوداً وذلك لا يتسلسل التحصيل
الحاصل لو كان قلنا جعل الجاهل ان يجعل السواد سواداً اي جعل له ان يبيع شيئا هو السواد قلنا جعل له ان يجعل السواد
موجوداً كان جواب الحق نعم انه يبيع السواد وان يجعل السواد موجوداً بل الحق ان جميع الماهيات والموجودات موجودة
الله تعالى واذا قلنا الماهيات الممكنة صارت مشوبة الى الوجود فان الاحكام لا يمكن ان يوصف به الماهية من حيث
حي ما يقية فقط انما يمكن ان يوصف به اذا ثبت الى الوجود اذ الى عدمه واما قوله جعل من كونها ماهيات فقط
اموراً وجودية فالجواب لان الماهية من حيث هي ماهية فقط لا يمكن ان يكون شيئا غير الماهية واما ما
يقوله جعل الماهية من الوجود فالجواب نعم فان الماهية اذا تصورت حدث لها وجود عقلي واذا فرضت في الاعيان
كان لها وجود عيني والوجود العيني لا يكون الا من موجودها والوجود العقلي يكون من تفقدها وكلا الوجودين ممكن
له واذا قالوا الماهية وجود فبها ارادوا به تعقلها الذي يكون سبباً لوجودها العيني وهو العلم العقلي واذا قالوا لها
وجود بغيرها ارادوا به تعقلها بغير وجودها العيني العلم الانفعالي واذا نظر الى الماهية فقط لم يكن في الضد العقلي الا الماهية
ولم يكن الوجود ولا عدمه داخلين في ذلك النظر ولذلك قالوا انها ليست بموجودة ولا معدومة ثم اذا نظر الى حالها
كونها مظهر لها وكونها ماصلاً في عقل من ان يكون لها وجوداً اما عقلياً واما عيني ويكون بالقياس الى ذلك الوجود
فكذلك اذا نظر الى وجودها من حيث هو وجود لم يكن الا ذلك الوجود فقط واذا نظر الى ثبوت ذلك الوجود
لها كان ذلك الوجود وجوداً في العلم **قال** ان يقف الرغنى واذا تصور هذا الموضع كذا سقط الاشكال
اللازمة من تصرفات الوهم في المتصورات ما في غير موصها وهذا بحث دقيق ضل كثير من الادعان بسبب
اعتباره **قال** وان قيل انها محمولة الى ان قال فكيف الامر **اقول** القول بان الماهيات العارية عن الوجود
العيني والعيني لها ثبوت وتميز او ثبوت بلا تميز قول بان الماهية من حيث هي وهو من غير الثبوت من المعقولات وفاد
واضح **قال** ثم يقول والذي افاده المعانيه المحققة الى ان قال معبرين ماجورين ان شاء الله تعالى **اقول**
القول بان الماهيات غير محمولة وان لها ضرباً من الوجود قريب من قول مشبي المعقولات فانهم يقولون بغيرها
حال عدوها ويفرقون بين الثبوت والوجود ولعل مولانا دام الله عليه اراه شيئا اقر لم يفهم المراد
وكذا القول باستعداد كلي غير محمول بتعدد القول بحسبها حتى على ذلك ومما اوضح الرئيس يتخلف وجوده

والدين القويم وهو بكل شيء عليم **قال** مسئلة فكلية تشمل عدة مسائل **اقول** اما حقيقة النفس الانسانية
 فهي التي بشير اليها كل واحد من الناس يقول انما فان ذلك اظهر الاشياء وتلك لها واثباتها لا يحتاج الى برهان
 لان العلم بشيئها نظري واما البرهان على تجريدها هو انما ترتب بالكلية والمفردات البرية عن الارتفاع
 المجردة والحوادث لا تقبل الانقسام والمفردات لا يدرك الا ما يكون على وضع منها او يتعلق بشيئ
 جزئي او يكون قابلاً للقسمة او متصل بغيرها فانها قد تنجز عن المادة الجسدية واما دوام بقائها فلانها ليست
 في محل يكون فيها قوة فانها فان القضا بعد البقاء لا يمكن الا ما يكون فيه القوة بالقدرة حتى يخرج بسبب آخر الى العطر
 فالحال البسيطة المتعلقة بغيرها الا انما الوجه لا يتجلى انما هذا المباحث وان كانت تستدعي للمال
 طويلاً فاصول هذه التي اسررت اليها واما استغناء هذا القدر الحاصل لها من الاستكمال بهذه النشأة
 المنصرفة في هذه الدارين نشأة اخرى بعد هذه فلان التغيير من حال الى حال لا يكون الا ما يكون تحت الزمان
 هو من جميع التغيرات والزمان لا يحيط الا بما يحيط به الا فلاك المتحرك ولو كان للنفس نشأة اخرى بين هذه
 الا فلاك لكان ذلك تناسخاً قد اطلوا ذلك وان لم يكن بين هذه الا فلاك لم يكن ان يكون حينئذ لها استكمال
 واما تدبرها بهذا الهيكل فتدبر غالية عن الشعور كالمادية والناحية وموتيرة المثل وبغوى ذات شعور كالمادية
 المحسنة في ظاهر البدن وداخله وبادراك لا يات بل بدنها وهي مبادى الاعمال وبجريك اذ لا ياتي الجذب
 كالقوة الشهوية او لدفع كالغضبية ولو كان تدبير غير هذا البدن مثل هذا التدبير في الوقت الواحد لكانت القوة
 بذلك او اكثر تدبيراً ما تبعة شعور واما النفوس القوية فقد يمكن ان يؤثر في غير ابدانها تأتية اخرى كيك او غير كيك
 بواسطة عرسيتها من الاجسام والقوى وذلك مثل اصابت العين والسمع وتصل تأثير الدعاء والتمائم او على قوم
 ومثل كرامات الاولياء ومجرات الانبياء واما الترتي من مرتبة في نفسها حتى تصير كلية كما هو مذكور في شأ العطر
 الاعمال فحال لان العالم موقوف عنه في اجزائه الاصلية واما نشأة النفس الزمانية فيه في الاجزاء الجزئية
 من التي تقع في مركبات عالم الكون والفساد تحت التغيرات الزمانية وارتقاء النفوس الكمال من مرتبة
 الاجزاء الكلية وعودها الى ان تصير شأدة المبدأ الاول فامر يحصل لها في ذاتها الجزئية ولا يتعدى الى تغيير تدبير
 في اصول العالم الجسدية والروحانية واما حديث حديثها وقد قال استطاب واستطاب واستطاب واستطاب
 الاول كمال وفوق الكمال ويعنون بغير الكمال انه يفيض الكمال على كل مستحق للكمال بحسب الاستعداد الذي
 يحصل له من الحركات والامتزاجات والمزاج المعقول للمركب من الاخطا والاركان مستعداً لصدوره او لغيره
 يحفظه وتبديركم كيب ذلك المخرج فان كانت النفوس قد تجمعت واتصلت بتلك الابدان فاما ان يجمع المبدأ
 الاول من الانا من واما ان يحصل لبدن واحد نفسان قديم وحدث وهذا من محال فان النفس تحذرة
 كنفوس سائر المركبات الحيوانية والنباتية وصورها واما القوام وقدرها وعندهم قصصاً وحكايات في امور
 النفوس العنيفة وجوزوا اكثرهم التناسخ والعطيل واما ما رايت كلامهم حجة ومستنداً وقد يوجد في كتب
 الانبياء عليهم السلام ما يناسب بعض اقوالهم لكنه يحل التأويل وهذا البحث ليس بسمي حتى يرجع الى تفصيل
 والله اعلم بحقائق الامور واما الامر المتك المناسبت للنفس والبدن الذي يقتضي الارتباط فهو الذي

١٨٥

يقضي

١٨٦

يقضي الارتباط فهو الذي يقتضي تخصيص كل نفس ببدنه كيلا يتعلق نفس انسان ببدن فرس ولا بالعكس وكذا في
 سائر المركبات ونحن نعلم ان هناك امراً ولكن ما نعرف حقيقة بالتفصيل واما قوله ان تاني النفس لا يتناسخ
 عنه ذلك الارتباط بالكلية استلزام استغناء فالجواب ان الانسلاخ واجب لكن لا يكون بالارادة النفس كالمركب الا
 بالارادة فانما اذا فسد المزاج استلخت عنه فان كانت مستغنية من البدن كانت سعيدة مستغنية من العقب وان كانت
 محتاجة بعد صارت شعيرة خادمة فانها تحتاج الى شيء لا تجده واما انقطاع التعلق بهذا العالم قبل الموت فمستحيل
 فان بغيره للبدن تعلق ولكن يمكن ان يستغنى عن التعلق به وجود التعلق وذلك حاصل لا حل الكمال بسبب اقامهم
 على القوة واعراضهم عن الدنيا وقد وجد مولانا ادم اقصد قبالة واثباته في نفسه وشاهد من كان بهذا الحال
 والبرهان على ذلك ان النفوس الانسانية تشكل باجزاءها العقلية فاذا اكملت تشكل مسودها واعرضت قائلها
 حاجتها الى البدن وكان الموت بالقياس اليه الفخر لا كبر الوصول الى السعادة العظمى واما اعتبار النفس من
 غير هذا المعيار فيكون بسبب فقدها السابق ببدن ممتاز بغيره من سائر الابدان وتبين حصل لها من جهة ذلك
 البدن والنفوس الفكرية وغيره لا يحتاج الى ذلك التعلق لكونها اوعا متباعدة كل نوع منها مخصص في شخص والنفوس
 الانسانية تحتاج الى التعلق لكونها من نوع واحد متباعدة الانشغال وذلك ظاهر واما الاعتبار فلو كان العود الى العالم
 او الى الهيات المكنة به طال كونه متصلة بالبدن لما كان لنفوس الصبيان في الصغار ذلك الاعتبار وجب من ذلك
 انما هو الموت ان كانت باقية وباقي الكلام قد اوردناه واما الله عز وجل حيث لا يسبق له احد كان المنزلة عليه الله تعالى وفيه
 كمالا لا يمكن لغيره الانساني وهو المذكور في كل حال **قال** مسئلة فكلية على مسائل الى آخره **اقول** اما قوة الاجسام
 كما ذكره ادم الله عز وجل وحسن طلبة واما انقطاع النوع الانساني في مدة وعوده بعد ذلك فكل من ذكره لكنه غير نوع من
 سائر النوع واما بقاء الالفلاك وادام انما حانها فاما انما لا تهم لا تحصى عن الامكنة والجهات كالمفردات التي ذكرها
 وجدها معللة بمحدود وهو تلك محيط بالكل ولا تحصى عن الارض وبعدها معللة بامر غير فادرات هو المكنة الوضعية
 الاخرة وليس ذلك بحجم فير الفلك فخلو من ذلك ان الفلك المحيط بالكل لو لم يبق جهة جسم ولا زمان
 وكان ذلك مستغنياً فان الجسم بالضرورة ذو وضع وجهته وانما لو انقطع لثبت فان انقطاعها بعد ثبوتها لا يقع الا في زمان
 فكلها دفعا لهذه المتغيرات بدوام الفلك والحكمة والنبوة السبب ذلك نفساً ذاتة غير متناهية وعقلاً محرك النفس
 والفلك شوقاً اليه لئلا يتركه كالا كان فيه بالقوة الى الفعل دائماً واما عالم الكون والفساد فلا يتنازع وجوده والحال حكوا
 بدوامه محله ولكن اجزائه في جهات بعضها فوق وبعضها تحت حكوا باختلاف طباعها والمكان التركيب بينها
 على ما وجد بالحس وحكموا بالخلل التركيبات لكون اجتماعها قسراً فخالفاً طباعها وسيل طباعها الى امكنتها دائماً في كل من
 التواجب الخلالها مع بقا اجزائها الاصلية فله وان كان بعضها يفسد ويبطل البعض الآخر واما خلق الاجسام الفكرية
 عن طباع العنصرية فواجب لانها لو كانت على طباعها لكانت امكنتها وكما تارة قسرية والفسرية لا بدوم وبانقطاع
 يلزم الحال المذكور واما اقوال الحكماء والافريقين وكتبنا فالفيل عنهم فمختلفة كما ذكره ادم الله عز وجل والله اعلم بحقائق
 ومستفيدة ما وجد منها منسوباً الى حجة ابراهيم والله اعلم بحقائق الامور **قال** مسئلة الانسان في هذه الاشياء الى آخره
اقول ان الحكماء تفحصوا من ناحية اللذة واستغنى اذ وضع على انها ادراك اللذات من حيث هو بل ايم ووجدوا ذات الله سبحانه

بعضه في اعادة الارض من الشمس التي لها وجود محقق مستحق للارض والله اعلم وهذا ما خطر بال داعيه واستفيدة
والمتناهي الى اخرته ومبرره في هذه الابحاث عاجلاً واذا اشرف بنظر مولاه ومفيده والمفيض على انواع السعادة
فان سمح عليه كلام وانشاره بكم لم يكن ذلك من انعامه العام وكرمه العظيم بزيين . والله تعالى يدبر فلكه على عالمي كمال
واسمع عليه فضيلة الذي لا يزال الله اللطيف الخبير . تمت الرسالة بعلم العبد الجاني مصطفى بن محمد رئيس الطائفة السلطانية

اَللّٰهُمَّ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ وَبِهِ تَقِي

وحيثما كان طبيعياً ولا دور له ولا يكون عرضياً من احوالها وممكن ان يكون لها دور في الجوع به ان يكون
الجنين مما ينبغي ان يؤثر فيجب ان يكون الى خلاف ما ينبغي ان يكون والجنون ان لا يكون خائفاً لا ينبغي
ان يثاره سليم وقدرة لصاحبه صحيح ان فساد رتيبه يوقعه عند سلوكه الى المعصية في شيا يوقعه عن يديه ولا يكون
فان تخليقه لغايات المعصية غير سليم ولهذا لا يكون الا على اول ما يثار به في صورة العاقل وقد يكون الجنون خلقه فلا
يزداد ولا قد يكون عارضاً فساداً فيضائل الشجاعة الكرم والنجدة وكبر النفس والاحمال والحلم والعبات والتبذل والاشفاق
والوفاء الكرم وسط بين البذل والعدالة وهو طيب النفس بالاتفاق الواجب في الامور الجلية القدر العظيمة النفوذ
وهذا هو الذي يسمى الحرية النجدة وسط بين الحياة والكلول وهي لغة النفس واسترسالها في الموت اذا وحيث غير
حرف كبر النفس وسط بين البذل والعدالة وهو طيب النفس وهو فيضاً يقدر بها الانسان على ما يصل اليه من الامور الجلية
لها وهذه العظيمة متعلقة بالكرامة والبهتان فكبر النفس واحصل له الامور الجلية التي يستحقها استهان بما هو في قدره
وجلالها وان الزم على الامور الصغار والانه الكرامة من الازوال استهان بذلك فلا يبالى بالافتقار التي تسمى عادة النجدة
او شقاوة الاحمال وسط بين الحياة والهلكة وهو القوة على مصارعة الامم والحلم وسط بين الاستقامة والافراط في حال
تغلب النفس والوقار والعبات شدة النفس وتبعها عن الخوض الشهامة الموصى على الاعمال توحاً لجلال الرب سرور النفس بالافعال
الطام القوتار وسط بين الكبر والتواضع وهو ان يضع نفسه موضع استحقاقها من الكرامة فلا يظفر بغيره بعد راداً في
الشجاعة والرافعة تحت التهور الجبن البذل والعدالة والنجدة والكلول والتعظيم وهو النفس والحياة والهلكة والافعال
والاحمال والتكبر والتواضع والنجدة والعبات هي التي لا يجب من الزينة وغير طاماً للصلف والعدالة والاشفاق
فيما يجب والافتخار بالاشياء الصغار الجبارة الاستهانة بالموت الذي لا يجب الكلول الان تقاضى من الموت الواجب النفس
تأجيل النفس للامور الكبار من غير استحقاق وهو النفس تأجيل النفس للامور الاستحقاق الحياة الاستسلام للموت
من غير تأجيل يستفاد بذلك لا يطلع سواء حال الامم الاستقامة سرعة الغضب وحدة الاحمال بطي الغضب بلائمة
رفع النفس فوق قدرها واعلى وشا من التوقير والكرامة اكثر من استحقاقها التواضع حفظ النفس للامور قدرها واعلاها
التوقير والكرامة اقل من استحقاقها التواضع وهو حال الانسان بقدر نفسه انها على ما يجب من غير ان يكون كبره في موضع
المهابة ومعنى انهم الانسان لنفسه وظنه انها على خلاف ما يجب والتواضع مع كونه رتبة قد يرفع من ان الكبر المقابل له في
غاية الرذالة والذم والكرامة وفذلك قالوا التواضع شدة الشرف وقالوا انه شدة الكرام لان صاحبه يستعمل القرب يستعمل
الحجة والاعتدال وذلك التواضع رتبة رتبة من التواضع من استغناء الناس ولان التواضع المقابل له في غاية الرذالة
وكلاهما بالحققة رتبة في الفضائل التي تحت القوة الحياء والنجدة والتعظيم والشجاعة وحسن التقدير لهامته والافعال
وحسن الهيئة والعبادة والهدوء والورع والطلاقة والطرف والمساورة والتواضع والافعال وحسن التقدير لهامته والافعال
والنجدة ورسمه انه لم يوضع النفس عند الفرج من النقصية وقال انه خوف الانسان من تقصير يقع به عند من هو افضل
ويقال انه رتبة الوجود من انان القبايح وتخطئ النفس من ان عدم المساحة النجدة من بعض الاستحقاق الاختيار
وطيب النفس وهو وسط بين الاحمال والافتقار التقصير عارضة النفس للامور واقفاً من اللذات القبيحة السقاء
وسط بين التعظيم والتبذير وهو سواد الاتفاق وتجنب اكتساب الشئ من غير وجه حسن التقدير والاعتدال في النقص

حتى لا يجعل الى جانب التعظيم والتعظيم لا يسطر وسط بين التعظيم والتعظيم وهو التوسط في اعدادها كما
والعقاب والعلاب من الماشية من تليق النفس الشهوانية للشوق الى ما يجب النظام حال النفس تقدر
الى تعلم ما تقدره من النفقات حتى تناسب بعضها بعضاً حسن الهيئة محبة الزينة الواجبة التي لا يكون فيها طرفة
والطرفة تجوز في الصلف الفخامة حسن تزيين الماشية عارياً من الحجب ترك التذلل لما زاد على الكفاية الهدوء
سكون النفس فيما تناله من اللذات الجميلة التفرغ وسط بين الرياء والهمكة وهو تزيين النفس بالاعمال
العاقلة طاماً بالنفس وعدوها دون الشعة الطلاقة بين المزاج بالادب من غير فريته ولا مساهمة في وسط
بين الكرامة والجفاء وبين الحاشية اعني بين الافراط في الجدة والافراط بالبهرل والمزاج المعتدل المذكور محتاج اليه
لوجوب العشرة المستطابقة التي تتكلم فيها بما يحسن ويسمع فيها ما يحسن فافراط الجدة في هذه العشرة داخل في
ميسرة الجفافة والوحشيين وافراط البهرل داخل في ميسرة المسافة لان قصد الجبان ان يستعمل ويضحك منهم ولا يغير
من يلبونه الطرف وسط بين العبث الذي هو الافراط بالاحجاب بالانقضاء وبين التبرم الذي هو الافراط
في التجاني وهو ان يوف الانسان طبقات الجلباء ويحفظ اوقات الانس ويعطي لكل واحد منهم ما هو له
من المباشرة في الوقت الذي يجب ذلك فيه المساهدة وسط بين التكاثر والحق وهي ترك الخلاف على
المعاشرين ايضاً لان يتلذذ السخط وسط بين السامية والحد وهي الافعال بالحيثيات الواصلة الى غير من يستحقها
والشدة والاعتدال لمن لا يستحقها رذائل العفة الداخلة تحتها الشهوة والشره والوقاحة والخصف والتبذير
والتعظيم والرياء والهمكة والكرامة والحاشية والعبث والتجاسي والاكاسية والحق والشامة والحد
فالوقاحة ان يقول الانسان اني شئ كان غير متعقب ولا خائف من الدم الحثيرة تفرق النفس من افراط
يعتصمها من القول والفعل التبرير اتفاق المال فيما لا يجب وبالكثرة ما يجب وفي الوقت الذي لا يجب
التعظيم والامتناع من اتفاق ما يجب وهو داء لا يبرأ له لان الانسان بالطبع يعيل اليه ويجب مع المال وهو
النجى والشح والطمع هو الذي يورث في النجى ويغفر في الاتفاق خوفاً من ان تضطره الحاجة الى المسئلة
لرذائل العداوة وسبب النجى ضرب من الجبن والشح يميل اليه من حال يهيم فيه طاماً من ان يظفر اليه
فقال به الجاه والرفعة وسبب الشح ضرب من الجبن واللينيم شحج تحمل الغار لرحم حيس كالمقصود والديوث
وسبب العدم ضرب من الشرارة الرياء هو التسمية بذي الاعمال العاصلة طاماً للسمعة والمفاودة والهمكة
احمال زينة النفس بالاعمال العاصلة والمفاودة بالكرامة هي الافراط في الجدة المجانحة هي الافراط في البهرل
العبث هو الافراط في الاحجاب بعباءة المجلس والانس النجاسية التبرم بعباءة المجلس والانس الشكاسة الاعتيادية
على المعاشرين ومخالفتهم في شرايط الانس الملق هو التجنب الى المعاشرين مع التعاطل عما يلحقه من عار الاستحقاق
الحد هو الافعال بالحيثيات الواصلة الى المستحق الذي يوف الحاشية هو الفرج بالاشياء الواصلة الى غير حق
الذي يوف الشامت واهنا فضائل اخرى كثيرة غير التي ذكرت الا انها يفرغ عليها وتركب منها وينبغي ان ننوحي الى اوساط
فيها ويوتى الافراط التي هي الافراط والتعظيم الحياء هو خيرة الفضائل الخلقية لان القدماء قالوا ان الحياء راسخ في
وقالوا لا ينبغي ان يستعمل تباذير الصبي الذي لا حياء له فانه لا طمع في صلاحه وذلك لان صاحب الحياء وان لم يكن

مبتدئة فهو خلق ان ينجي اما على الملأ فمن الناس واما على الخلق من المجرى الشريف الذي فيه وهو العقل
فبعض من كثير من القبايح السعادة النامة ان تتجمع لان الفضائل الغنية والعمل بموجبها والفضائل البنية
والفضائل الخارجة من النفس والبدن ومن مودة الفضائل الغنية فلا يكون سعيداً البتة وان حصلت له الفضائل الاخرى
وصليها وبها يهايم التي ينفي لها الصحة والنعمة فان حصلت الفضائل النفسية واخوتت البنية والخارجة فهو سعيد لان
الفضائل الحقيقية الخاصة بالانسان هي النفسية واما الباقية فهي آلات لهذه الفضيلة الا اننا نقول في هذا السعيد انه مكر السعادة وذلك
ان العالم يتحقق الموجودات المتخلى بشريف الاخلاق لا يتحقق بنفسه او افعاله او ماله لان سيرة مع ذلك محليته
وافعاله خيرات غير رتبة ونفع على المصائب صابرة غير جازمة وعلامة بلوغ الانسان في الفضائل الحقيقية ان تصد عنه
الافعال الجيدة وهو سرور بها ملتزم لها غير متأذ بها وبصير الانسان حاداً بالافعال الجيدة اذا صدرت عنه اذا تصد عنها
خيرت ثم تتحقق بالافعال الجيدة التي منها تصد هذه الافعال فصارت شأناً الى اتقانها واما الصبيان الذين لم يبلغوا ان
الرجحان فيصير لهم حسن الافعال الجيدة بموجبها والرياسة على افعالها واما العوام فبأنواع التي ينوب عن الرجحان مثل
يذكر لهم قائل الخبير وسيرتهم وتحتل الانسان بالافعال الجيدة او الرتبة باعتبار افعال الخلق الذي يراود والافعال من
ان كان قد تلبس بصفته مثال ذلك ان خلق السخا انما يحصل في الانسان باعتبار فعل السخا والارباب من يستعملهم
بان ينصرف عن العمل والافعال من خلق السخا وينصرف الانسان على انصرف عن الخلق العظيم الذي يتحقق به
نفسه عن الرتبة التي يغلب عليه الى الطرف المقابل لها فانه كلما تباعد منها قرب من الوسط الى الخلية المحيطة
التي يراود عنها تنشئ الى حدة جهة اوجها حتى تعيق على الاستواء الذي هو الوسط بين الطرفين مثال ذلك ان
او فليس لما اراد ان يعالج قوة الاستقامة ويروض نفسه على الخلق ضبط نفسه وارضاه على اعضاء من السخا
كما لو يجتهد في الخلق بالتم والسعة وبما استدعى ذلك منهم حتى صار اليقظة يفرحون بالخلق في العلم وادب
سويوس ورجع نفسه الى الشجاعة بركوب البحر في الشتاء واصحاب لونا غارويس كانوا يصنعون الماكمل للطينية
التمنية وعتيقون من الكلبا ويطعمونها عبيدهم بخرتهم ثم يعيقون على خير من الشجر والبرحة وهم عباد الهند يتدبرون
الى تعاونه الترع بان يقوموا حول الليل على نصية واحدة من غير ان يتفقوا على غير ما افرط من ربح نفسه في
العمل بان يجمع كل ما يمكنه وتصديق بتمنه ومنها طرق اخرى في علاج الاخلاق واصلاحها وهو استعمال طرائق الموسيقى
فان من الانحان والاشجار والنقد والزر والاقام ما يبعث النفس على الشجاعة ومنها ما يبعث على الجبن ومنها ما يبعث
على السخا ومنها ما يبعث على الخجل وكذلك لكل واحد من الافعال المودعة والمودعة طريقتان يمدحها ويحرمها وذلك ما
في آلات الموسيقى المستعملة في الحرب فاذا استعين بالموسيقى لخدق نفع فاعمالاً واساس الفضائل وعلماها
الرجوع الى الله عز وجل بالخلق في عظمته فان من فكر فيه اطلقت غايته تعالى عليه ثم نطق الانبياء الذين بلغونا
رسالة وبعثوا دينه ثم التمسك بافعال الشريعة التي اوردوها في الصور والصلوة وسائر اعمالها ليرتادها في الاعمال
الى رب العزة المحصلة للشر لا فخره عمت الرسالة بعون الله تعالى في اخر سنة خمس واربعمائة ثنتين والالف

رسالة الشيخ ابي علي بن سينا في جواب مکتوب الشيخ الرباني ابو سعيد بن ابی الخير قدس سره
بسم الله الرحمن الرحيم وحصل خطاب الشيخ ابي سعيد الى ابن سينا مبنياً على ما قيل صنع الله له دية وبلغ نعمة عليه
والصال به لاية منه به وحسن تيمره آياه لا تتحرك بودة الوثوق والاعتصام بحيلة المتيقن والضرب في سبيله والتولية
سفر القرب له والاخذ في سبيل التوجه بقاء وجهه ناقصاً عن نفسه خيره بهذه لاية وارضاه بجملة الامور من هذه السوء والعقود اخرى
وارادوا اصل النفس طالع واكرم طلاق قوته ونعمته وتبذرت ذكرته حتى وقصورية وحققته في نفع وقدرته
وبرأت اليك الله تعالى الراجح العقل ومجده على ما اولاه وسئلته ان يوفقه لافواه في اولاده الهادى المسير هو المير المقدر
لنوب عنه مقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا تحو بسطة ذكره ولا قابضة تكون عن قدرته وقضاها بغير رضاه وادبه والشر
وقدره وكل منزل من عنده وادبه الا واحده كل البصر عنه ينشعب كل الرؤاير منه الحيات والارواح كلك بعض الملوك وبعض
البره من سائرهم اعلم علم ذلك من علمه ويصل عنه من لا يعلم والسعيد سعيد في الاول والشيء من رايه وما يرام من رايها
فيما بين الحيات والخراب في رايه من رايها الا الشهوة ولا يتبع من رايها الا الآلة والارباب ما رجع ولديها ما رجع ومجدها
اصول على وزن اعداد وسلاستها استمرارية الى استمرارية نعمة المستول بها ان تتبطل ولا الحرف فيها الا بخط احد ولا شئ
وعتيدت او لما تترى فتمت حلال متوجع البال فاني اعلم من ما جره الى التوحيد وقوام النظام الى القول هناك الا الله حقاً
والحسن صدقاً سعاداً لكما سقيته على الرأى كان اعني واشقى وورق لكما اطمئنت على الشيع كما اهدى وامر كما ربي استعفا لاراق
اما وشيع اقتناع لا شيع استبشاع فيقال الله تعالى ان يكون من الصارنا الفتاة ومن قولنا الفتاة ومن قولنا الخيرة
لنفسنا راعى الطهر وقبح بيننا وبين هذه فارة العاشية في جعلته الحاسة فاما الحاسة من تذكره يردني وتبصره بآية رباني
الكبير سر شدة كنفه في ربي سمع السخر بوفور السمع في ربي ربي اول فكره وآفه وقاهر كل اعتبار باطنه ولكن
لحين عقله كونه بالنظر اليه وقوفه على السؤال بين يديه مسافر العقل في الملوك الاعلى وما فيه من آيات ربه الكبرى
عمر الله في آياته فانه ظاهر باطن بكل شئ بكل شئ وفي كل شئ لآية تدل على انه واحد فاذ صارت هذه الحاسة ملكة
له بطبع في نفسه نفس الملوك وتجلي لمائة قدس الالهوت وفاضت عليه السكينة وحجب له الطمانينة والطمح الى هذا
العالم الادنى والاطمع راحم لاهل مستوحى لجله سحفت لعله يستقل لعله كان معها كان ليس معها ولعلم ان افضل الاما
الصلوة وافضل الكائنات الصوم والنفق الصبرية وازكى السير الافعال والطل السعي المراه ولين تخلص النفس من الذنوب
ما التفت الى قبل وقال وناقشة وجبال وخير العمل ما صدر عن تعامنية وخير لنية ما تنفع من جناب العلم والحكمة ام الفضائل
وموقفة الله تعالى اول الاول اليه يصعد الحكم الطيب والعمل الصالح اقول قولاً بهذا استغفر الله العظيم واشهد به واتوب اليه
واسئله ان يقرني اليه بآية سمع قريب والحمد لله على نواله والصلوة على محمد وآله اجمعين عمت الرسالة على يد
عبد الجاني مصطفى بن محمد رئيس الاطباء السلطاني العام ابو بكر روم طي

[illegible]

١١٥
 رسالة في تلخيص الحكمة لابن كونه رحمه الله تعالى وغفره
 بسم الله الرحمن الرحيم
 قال مولانا دسيدا وشيخنا فخر الدولة سعيد بن منصور بن سعد بن الحسين بن حجة الله بن كونه رضي الله عنه في هذه الرسالة
 تلخيص في غاية القسوة من الإيجاز انصرفت في من العلوم الحكيمية على ما هو من المصنفات طلب الغور بالسعادة الآتية والنجاة
 من الشقاوة الآخرة المنطوق على ما يقع عليه الانبياء صلوات الله تعالى عليهم أجمعين والكل المحققون بالعلم بالله تعالى وصفاً وأخلاقاً
 والكل يجب على كل من هذا الإجماع أن يجتهد في كتابه بكتاباً بالاحاطة ولو كان مسترداً في تصديق فضل الله عن المؤمنين ومنه
 بتقريب الحق وتزويد الحق فاقول العلم من تصور وهو الحاطة بكنة حقيقة الشيء أن لا تأتاه وتجزع من كل ما خلا
 في الحق من غير تلك الحاطة أن لا تأتاه وكنتان بالعرف من الكتب إذا صدق بكل من الموقوف الموقوف على كل مصادق
 عليه فخرج مع تقييده في تمام يكون تركها من جميع أحوال الكتب المتصورة تصوراً تاماً ومنه تصديق وهو الحكم بمقتضى
 وتسمى قضية ومنها الحقيقة وهي التي حكم فيها بالارتباط بخبره ثبوتياً ورسالياً وهو المحمول بخبره كذلك وهو الموضوع وهي
 والموجبة ويجب ذلك للارتباط وهي الالبته والموجبة يتوقف صدقها على وجود موضوعها في الالبته أن حكم ثبت بحالها
 ذلك بخلاف الالبته وهي كالموضوع في ثبوتها وهو يمنع معناه صدق على كثير من النعم الشخصية والآلهية الكلية أن كالمحكم على كل
 وخراده والبرهنة أن كالموضوع والمطلقة المادة البرهنية في الصدق أن لم يتوقف الكلية الموضوع والحكم بكيفية الارتباط ورسالية
 تسمى قضية فإن كانت الدوام بدون الموضوع فهي البرهنة أن لم تقيده بالوجوب والضرورية أن قيدت به وإن كانت الدوام
 بدون الموضوع البرهنة عنده فهي البرهنة أن كانت الارتباط ورسالية الأصل في غير تقيده بغيره أو في بعض أوقات وصف الموضوع
 المطلقة وإن كانت سلب الضرورة عن طرفي الوجود والعدم وعلى الجانب الخلف فهي الكلية ومنها المتصورة وهي التي حكم بها بصدق
 قضية تسمى التام على تقدير صدق أخرى تسمى المقدم لعلاقة بينهما يقتضي ذلك وهي الموجبة أو لا صدق وهي الالبته تماماً كما في كل
 البرهنة صدق المقدم وهي الكلية أو في بعضها غير معين وهي البرهنة أو في بعضها أو كلها مصادراً للبرهنة في الصدق ومنها المتصورة
 وهي التي حكم فيها بالصدق بغير تعيين أو كثر وهي الموجبة أو لا الفاعل وهي الالبته أما في الصدق فقط وهي مائة المائة في الكتب
 فقط وهي الفاعل أو كلها وهي الحقيقة تماماً وأما وهي الكلية أو في وقت معين وهي الشخصية أو غير معين وهي البرهنة أو كلها
 قوة البرهنة وإيجاب القضية وسببها هي كيفية كليتها وجزئيتها الكلية وكل قضية تناقضها الموافقة في كل الأمور مرسوماً في أصلها
 واجب في الافرغ على واجب تحقيراً أو غيراً وكلها عدم الإجماع على الصدق والكذب ولزم من صدق الكلية الموجبة غير الكلية
 صدق الكلية الموجبة موجبة وثمة ملازمة مركبة من طرفها مع تبرير كل واحد منهما بالآخر بل نتائج الحال من تقييد البرهنة
 مع الأصل ومن صدق الكلية الالبته الكلية الامة والبرهنة صدق كلية سلبية كلية موافقة لها في البرهنة مركبة من طرفها
 المذكور والصدق يقتضي البرهنة والبرهنة ماضٍ الأصل ويسمى هذا الكلام بما قبله كلاً ومن صدق الكلية الموجبة الكلية البرهنة
 أو البرهنة سلبية كلية موافقة لها في البرهنة موضوعها مطابق لمحمول البرهنة وجميعها موضوع البرهنة بربط لأن الموجبة غير الكلية
 الكلية ومن صدق الكلية الموجبة الصادقة المقدم صدق متصلة موافقة في الكلية والمقدم مخالفة في الكيفية متناقضة في التام
 ومنه سواء كان متصلاً صادراً أو لم يكن صدق منفصلين موافقين في الكلية والكيفية أحدهما مانع التام مركبة من المقدم
 ونقيض التام والافرغ مانع الحق من نقيض المقدم والتام ومن صدق الكلية الحقيقية الصادقة البرهنة باعتبار

نظير من العارفين احوال خارقة للعادة تسبى باعتبار اقترانها بالتحكيم عدم الحاشية بخرجات وباعتبار حصولها
عن ذلك كرامات كالحرق المصاهرة عن الانبياء والاولياء عليهم افضل الصلوة والسلام ومن ينظر الى تلك
الاعمال وترتيبها وانظمة وقوانين الحكمة الموجودة فيهم يعلم بالبداهة ان له تدبراً عالمياً حياً مبرراً قادراً على اجادها
وبواسطة علمه شتى بآثاره وابدته وتنزهه عن العوضه والتجزؤ والركب كتب بالبحر الى اخرها على انبا
هذه المطالبات النفس افلاها غاية لا تحالها فيها من الحكمة الطاهرة لكل معتبر والالم تنزع الجور على عقابله
وهو العاية لا غيره لوجوب ان يكون افادة الفيزا الى به من عدم افادته والالم تنزع على غيرها كانت عادة الله
على تقدير عودها الى غيره وتدبر العالم جعلت عظيمة واحداً ان اجزاء العالم مرتبط بعضها ببعض معنى انتظامه به
كما يظهر ماضى فهو شخص واحد كتب منها فلو جردتها ان فان كان احدها مستتباً بغيره اجمع على ذلك
تأتمن على حصول واحد الشخص ببعضه والآخر بالآخر وجب استبداده بغيره كما تحل في احد العالمين الاخر
فلو كان بالثاني ثوراً في شئ منها حاله وان لم يكن واحد منها مستتباً به دلالة شئ منهم يكونا الاثنين وهذا
برهان غريب في التوحيد اضرحت تفرقه على هذا الوجه وسمعت به هذا الحق الذي من الله على فريده واسراره وتعالى ما
ذكره في المطولات ثبتت له منزلة ومن الله تعالى اسما واليه يرجع في ان يوفقني للهدى والرشاد ونوني من

عقابه في يوم الحساب ويزقني سعادة الابد التي وعد بها من آمن وعمل صالحاً من العباد

تم بقول الفقير مصطفى بن محمد السليبي في القاضى بامر روم علي

سابقاً في وائل بمجاد الآخرة سنة احدى واربعين وثمانين

والف من هجرة من لدن الله والشرف

الانواع العارضة للشيخ الشهيد السيد المولى شهاب الدين السهروردي المعروف بشيخ متقوله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نقضى وتوكل

تبارك الله تعالى ذكره وعظم قدرته وعظمت حكمته لك الحمد في العباد والرحمة ولك الشكر في الآخرة
والاولى سبحانه مع الملائكة والوحى والحيات وواهب الخيرات وحيض النور ونور الانوار ومير كل دوار انت الخاتمة
العصوى والمبدأ والمنتهى ذلك الكمال الذى لا يتناهى والحمد الذى لا يزاحم ولا يباغى است ذليل حققت تحت تصرف
وعم اوحى ولا جرح اقيق عظم جنى ولا غرضاً فتجاء الى حامل وحمل انت وانا لا يتناهى عما لا يتناهى صل على
ذوات الكرامة والنفوس الفاضلة وخصص صاحبنا محمد عليه السلام بافضل الصلوة والذكرى التحيات ووفقنا الى
يقربنا منك وبقربنا عما يتبعنا عنك انك انت الجواد الكريم **باب** فانه لما توارثت لى ملكات الملك العالم العالم
المعظم المنصور محمد الدين طهر الاسلام سيد موك الارض وديار بكر قرا ارسلان بن داد بن ارق
نصير المؤمنين قوس الله جلالة وضاخه اقباله وقوارى في بحر رحمة شريفة الازهار بنية الانجاز تعقن
عالمه من معرفته من المبدأ والعدا على نراه من مقامه الحكيم واسلم العظام فبادرت الى اتصال برحمته
وحصل مطلوبه وكنت قد صادفت خفقات صفحتها بعض المتأخرين في نراه فانهم ملوك ايامهم وصحت
لم تنصفوا بها لانهم اخلوا عن مصلة التعليم وطريق التفهيم وما غير ذلك من الاصطلاحات الفاضلة والمأخذ

ختموا رعاية خاصة بوجبة مصلة كلية فزانت اقرب الاصطلاحات الى الفهم في مواضع لا يتجمل بالقول
الكلية والمطالب الاصلية ضمنية بالانواع العادية تيمناً بعلو ذكره وتعالى بسع قدره واوردت فيه جملاً
من اللطائف والمآمن النوايب وما اظن انه قد صف قبله مثله وبرعت فيه من الملباني ثم استشهدت
بالسبع المثاني واثبتت في الاصول الكلية معنى معنى وعقبته بسنارة مثني مثني وغرضنا منه بخص في مقعدة
واحدة **الانواع المقعدة** اعلم ان المعنى العام هو الذى يشترك فيه الكثيرون كالانسانية والحيوانية فانه ليس
شركه زيد وعمر وفي اسم الانسان وشركه العرس والطير في اسم الحيوانية فحسب بل وفي خاصها اذا رايت اجلاً
راية قطاً او طيراً حكم بها بالانسانية والحيوانية وان لم تسع جنبه انما يسمى باسم الانسانية والحيوانية
المتشخص هو الذى لا يصح فيه شركة اصلاً مثل هذا الانسان وكل ما يشار اليه بالمعنى العام انما يصح وجوده
الارض فقط واما في خارج الارض فكل شئ عتوية متشخصة لا يشترط فيها غيره ولما كان ذلك الشئ **الشيء**
او دليل على ان العلم بالشيء حصول صورة فيك ان العلم بالشيء حصول صورة فيك ان العلم بالشيء الغاية الفصل
معدية فاما ان يحصل منه اثر في النفس لا يحصل فان لم يحصل فاستوى حال قبل العلم وما بعده وان حصل ولم
يطابق فيما علمته كما هو وان طابق فهو المطلوب انما هو حصول صورة ومثال منه فيك فان الذى يحصل فيك من
المعلوم ليس ذاته بل اثره الطائفة حتى اذا لم يكن الذى عندك مطابقاً له فلا يكون قد علمته كما هو فاذا رايت اسداً
حصل منه في ذهنك مثال كلى لاسد فكل اسد تراه بعد ذلك يحكم عليه بانه اسد كان صغيراً او كبيراً او
مسوداً او احمر لانه حصل عندك صورة الاسد مطابقة لاطباق كلى اسد على اختلاف الالوان **والعلم** ان
الشيء قد يكون عاماً بالنسبة الى شئ خاصاً بالنسبة الى غيره كالجوان فانه اعم من الان وافضل من الجسم الجسم
فانه اعم من الحيوان وافضل من الجسم **واعلم** ان الاشياء التي تشترك في امر لابد لها من ان يتباين بعضها من بعض
باجزائها فكل واحد من اشياء الناس فانه يشترك في الانسانية وامتازت الاشخاص بعضها من بعض
بالنات والالوان من السود والبيض والمقادير والاضاع والاحياز ولك ان تعلم ان الوصف الذى
يوصف به شئ قد يكون ضرورياً كالمروية لاربعة فان فاعلاً لواردة ان يحصل اربعة ليس بزوج لم يكن ان
يتمتع **واعلم** ان المروية عن الاربعة قد يكون متصفاً وهو ضرورى العلم كالمروية على الاربعة وقد يكون متصفاً وهو
الذى لا ضرورة لوجوده وعدمه كالقيام والقعود على الانسانية ووصف الشئ قد يكون اعم منه كالبياض للشيء فكل
شيء وبيض وليس كل ابيض فاما قد يكون مصادراً في النوع والخصوص مثل زوايا الثلث فكل ثلث له زوايا ثلث
ومثل زوايا ثلث هو مثلث والوصف الذى يلزم الشئ باعتبار خصوصه لا يلزم ان يثبت له في المعنى العام كالمروية
ثابتة للمار فانها لا تار لها جسم اذ لو كان الجسم كالجسم جازاً والعلم اذا حكموا على الشئ بالعلم او وجوبه اذ
اقتضاه فاما لا يكون مما يلزم الملاحظة واعني بالماضية ما به يكون الشئ هو هو ولا يجوز ان لا يستقر والاستقرار على
سبيل المسألة هو ان يقال زينا انما ذكره فنعني ان يكون الكل كذا وهو غير قوتى فانه يجوز ان يخالف حكم علم به علم ما به
لمن يحكم بان كل حيوان اذا ثبت في العار حرق لاني رايت اكثر الحيوانات من الان والطير والنفس كذا او لا يصح فانه انما
لم يشاهد هذا العالم الصمد مثلاً فانه لا يقره لثبت في النار **واعلم** انك تفرق بين كون البياض في العاج وبين كون الماء في

الكوز كون الالب في البيت فان البياض بكيفية شاي في العالج ليس سلك لم يجمع العالج بخلاف الماء والانس
فان لها سلكا فاهو مثل البياض والسود في كون شاي في شئ تسمية سبيل تقرب الاصطلاح حقيقة وما هو فيه
محاكاة للهية لا يتصل من محل الى محل فانها عند انتقال بلزها الاستقلال بالكرة والقيام بنفسها فكون جرم لا عرضا
وحقيقة بلزها ايضا في حالة الانتقال جهات طول وعرض وعمق فيكون جسا وقدر كانت حيزه هذا العالم في محل
فما يمكن جوده يصطلي عليه باسم الجرم وان كان اصطلاح العلماء لم يثبت على تفصيل ما ذكرناه في مواضع اخرى فان هذا الموضع
في فرضنا فالحجم صحيح ان يكون له مكان ولا يتبع ان يكون له محل والحكمة قد يتبع انتقاله بخلاف الحال في الجرم الذي لا يتبع
انتقاله ويقتضيه بالاشارة الحسية هو الجرم بلزها في حالة طول وعرض وعمق والاجسام لما كانت في الحقيقة متحدة في المكان
بينها والافراق هو الهيات ولما رأيت افراق الجسيمين بالسود والبياض بعد اشتراكهما في الحقيقة فنعلم انهما على
الحقيقة اذ لا يفرق شيان باشتراكهما في الهيات تمايز بعضها عن بعضها بثلاثة اشياء احدها ما يكون الا حركات
بالحقيقة كاختلاف السود والاحمر فان كانا في محل واحد تمايزان بحقيقتهما والثاني ان يكونا متمايزين اذ
انفقت الحقيقة كما تميز السود ان محليهما والثالث ما يكون باعتبار زمانين اذا اتفق المحل الشخص نوعا واحدا كحركة
كانت في الجرم عام الاول وانما حصلت السنة وبالجملة كل اختلاف فاما بالحقيقة كما بين الفرس والانس واما بعض
كما بين انسان بان ان جماعة من الناس يعتقدون ان الجسم يتجزأ الى اجزاء في الحس والاف في الوجود
وسموا جرم الفرد وقالوا الاجسام كربة من هذه الاجزاء والحكمة يكرهون صحة وجود جرم الجسم لا يقبل التجزئة الوجودية كما
يسكون انه يجوز ان ينتهي في العصور الى حيث لا يقبل التجزئة بالفضل ولكن لا بد من المكان الترتيبية الوهمية وصحها بان
هذه الاجزاء ان كانت يتألف منها جسم فلا شك انها كلما ازدادت ازداد المقدار تمايزها فاذ افترضنا جرم بين
جسمين فلا بد وان يجب بينهما من التماس فليكن كل واحد منهما من شئ غير ما يليق الاخر فافهم ايضا لو فرضنا
جسم على ملحق اثنين فليكن كل واحد منهما من شئ واحد ومن كل واحد شئ فافهم الشئ في هذه الاجزاء
كان فافهم الى صوب غير ما منه الى الاخر فافهم **اعلم** ان الداخل هو ان يلقى كل واحد من الجسمين كل الاخر بحيث لا
يزيد مقداره على الواحد ويلقى الجرمين معا فافهم هذا ما ذكرنا في المقدمة لتوضيح الوجود **البرهان الاول**
في اثبات ناسخ الابداد وفي طرف من السماء والعالم وفي بساط العنقريات وما يحدث منها اعلان الابداد
كلها متناهية اذ لم كانت الاقترانات غير متناهية من جميع الجهات لكانت سعة العالم غير متناهية فاذا فرضنا
جسا ازا استدراكه ولكن رسا وفرضنا فخرج ستة خطوط من جوهه بحيث تقسم الى ستة اقسام متساوية
الى غير النهاية فلا شك انها كلما بعدت عن الجرم المذكور اتسعت زواياها وظاهر انه تقسم سعة العالم كلها ستة اقسام
فاما ان يكون بين خطين من حلق الستة الداعية الى غير النهاية قدر متناهية وهذا محال لانه محصور بين طمرين
واما ان يكون بين كل اثنين قدر متناهية فجميع الستة الاقسام المتناهية يكون متناهيا وينكر هنا في آخر عشره برف
ولكن هذا الذي وقع لنا اظهرها **قاعدة** واذ اثبت نهاية الابداد فليست متناهية غايات على منتها الاشارة والكرة
ولا يتعداها ومن الظاهر ان الكرة والاشارة لا يعان الى شئ بل لابد ان يعان الى صوب بقدر والى الجرم الذي هو غاية
الاشارة لا يجوز ان يخرج لانه يلزم من حركته اختلاف حركته فينتهي الى صوبين مختلفين وقد قلنا ان ليس وراءه

شئ فلا يقع الحركة الى الاصوب ولا شئ واذا علمت هذا **اعلم** انه لا يقع ان يكون غايات الاصواب اجساما مختلفة
تتألف منه فانها تحصل او لا ثم تألف ويمكن اجتماعها وافتراقها وقد قلنا لا يقع فوق الغاية فيكون كونها الى الاصوب
ولا شئ وهذا محال فينبغي ان يكون غايات الاصواب جسا واحدا محيطا بالكل ابداعا لم يترك من الاجزاء ولا يتبع ان
يكون شئ منه يقتضي السلفية وشئ منه العقوبة فانه جسم واحد متساو بالاجزاء او لونه العقوبة بعضه وسلفية الآخر فاذا فرض
كله متساو لما كان السلف في غاية البعد عنه وغاية البعد عن المحيط انما هو المركز فغاية السلف هو المركز والمحيط فيكون المركز والمركز
لا يبين المحيط الجواز فخرج دورا غير متناهية بالقوة على نقطة واحدة والمحيط هو الحد وهو السطح لا يتغير ولا يتحرك
عن الاستقامة اذ ليس وراءه صوب بل هو يقتضي جميع الاصواب محيطه في مركزه واعتبر بالاشارة على ما ذكرناه شئ
من القدر بل وهو قوله تعالى **بعد ذلك السما** وماها من خروج وغير ذلك كما يلزمه الزوايا والفرجة فينتهي قوله تعالى
فارجع البصر هل ترى من فطور وعلى غير هذه الطريقة المذكورة يلزمه الفطور ويدل ايضا على عدم الخلق ومحال
ان يكون حشر المحرور او فبا بين ابي حسين كانا غلاما فانه اذا غنى بالخلق ولا شئ وقد تفصيل ما بين صوبين متباينين
على ما بين صوبين متباينين وما بين الجسم الكبير كبر ما بين الجسم الاصغر فالجسم متقدر فكيف يكون ما ليس شئ متقدرا واذا
كان متقدرا لمن جميع اقطاره فهو جرم متصور بالاشارة على طول وعرض وعمق وليس معنى الجسم على هذه الضابط
في الفطر انما هو ان وقع فيه الجسم ولم يتجه فقد داخل المقدار ان فهو محال وكيف لا يزيد مجموع المقدارين على اقطارها فافهم
كله ملا وليس وراء الحد خلا ولا ملا والحكم انما رأت من محبتها ان يكون الجسم فيه ولا يتبع توهم انتقاله وليس
الحكمة لا يتبع عليه الجسم لانه ليس فيه وليس على العرض مكانا لانه لا يمكن توهم انتقاله فكان الشئ هو باطن حاوية
الحاسة له فاما حاوية لا مكان له **قاعدة** الحركة هيئة لا يتصور ثباتها وهي تقسم الى السبعية كحركة الجرم الى اسفل
والى الازدياد وهي تصح الى جهات مختلفة كحركة الجرم الى اليسار والى اليمين كحركة الجرم الى فوق **شئ** لان القوة الحركة امان يكون
مستفادة من خارج او لا يكون فان لم يكن مستفادة من خارج فاما ان يكون لها شعور ام لا فان كان لها شعور
فهو الحركة الازدية وان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية وان كانت مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية **نص** وانت
تقدم من تأييدك الامر اذا ادعى الى قوته تمايز مختلف بالقلبية والبعدية ان في الوجود شئ غير ثابت متصلا منه
القبليات والبعديات والتجوده وتقدره بجواب يكون شئ موجودا اذ العدم المحب لا يتجدد ولعدم ثابت يجب
ان يكون امر متعلقا بالكرة وهو الزمان فان زمان هو مقدار الحركة الفلك اذ اخرج في الذهن متقدما مع متاخره وتلك الزمان
الى اجزاء من السنين والشهور والايام والساعات ودوام الوجود في الماضي تسمى الازل ودوام الوجود في المستقبل
تسمى الابد والمحرور يتعين مكان كل جسم وبه صحت جهات الحركات المتبقية وبالحكمة اليومية اجتهاد الزمان
واذا رأيت الشمس ذاك الكوكب غربت ثم ظهرت من مشارقها فلا بد وان يكون وصولها الى مشارقها بحركة دورية او تورية
فقبل تقيم الدورية تعود الى المشارق رايت وشئ النهار يعود الشمس فليس كذا فهي قاطعة المسافة على الجانب الاخر
من الارض والمحرك تقيم الى ما ينجر الى الوسط بلزها برودة وكل ما يتحرك على الاستقامة فهو قابل للحرق اذ لا بد له
من ان يتصل من كتيبة نوعه وكل قابل للحرق فاما ان يقبل الاتصال والافصال والتشكيك اذ كره بسهولة وبصوبة والاول هو
الطلب الثاني هو الباس والامر يخرج الاجسام الى حصول عند من الحرارة والرطوبة واليبس **شئ** ذكره ان العنقريه لطيف

و ما في مقصود ان النفس انما هي النفس النورية الصالحة الطيفة كالفضاء وان كان بالقدرة التي هي كالارض وان حجب حجباً غير تام
فهو المقصود كالماء وركبت هذه الكيفيات الاربعة حصلت منه اربعة اقسام حار باس خفيف فوق وهو الخفيف المطلق
كالنار وحار طيب كالهواء والخفيف بالنسبة باريا بس يقصد قسما السفلى وهو الارض وبارد طيب وهو الماء يستقر
فوق الارض وتحت الهواء وهو ثقيل بالنسبة ولولا ان الهواء اخف من الماء لان الارض لم تقع في الماء والسماوات لم تقع في الارض لانها لم تقع في الماء
ولولا ان الارض اقل من الماء ما ركب التراب اذا وقع في الماء والسماوات لم تقع في الارض لانها لم تقع في الماء والسماوات لم تقع في الارض لانها لم تقع في الماء
بصورة فهي لا رطوبة ولا يابسة ولا تم تحرك على الاستقامة ولا على الوسط ولا الى الوسط فهي لا حارة ولا باردة
وليس بمتغيرة ولا بتقلية لان الخفة قوة تحرك الجسم الى فوق والثقل قوة تحرك الجسم الى اسفل فهي لا تتحرك الا الى الوسط
ولا على الوسط اصل فكل قول من ثلث انما ثمانية او ثمانية والعصريات مرتبة تحت السماوات في مقعر تلك
العمق فانقسمت الاجسام الى ثمانية ثمانية الصور والنسبة كانت فاسدة متغيرة الصور والعصريات متغيرة الصور
واعبر ما يشاهد من اثار النيران وهذه العصريات يستحيل من كيفية الى كيفية كالماء انزل عنه البرودة فجاءة وتصل
في الحرارة والاجسام فلو لم يكن في بعضها ثبات لكانت في بعضها كالتربة في بعضها كالماء في بعضها كالحجارة او كالباقات
كالنار تحرق ما يليها كما يقبل ارضها واسباب الحرارة ثلثة الاول مجاورة لجسم حار كالنار وقوم النور والاراحة
والثاني ان الماء ما يتحرك بجموده بل يشتت فيه اجزاء نارية ومما الحرارة ولولا كمالها لكانت قادمة الى الجود والخاصة
من اواني الخرف على نسبة من الغش وليس كذا ان الجود سيرة ما قوتها وجزاؤه لا يتساوى عند تدوير الارض بالاستقامة
السبب في الشعاع كالماء من تحتين شعاع الشمس واعتبر الحرارة المحركة فانها تحرق ما يقابلها ثلثة ثلثة الشعاع
بسبب انعكاس الشعاع من جوفها الى مقعرها وقوم شعاعها ان الشعاع جسم وانما يتحرك بعنونه على كفة النار فلو لم يكن
فانه لو كان الشعاع جسماً لكان اذا سدت الكوة بفتحة او كت على المصباح شئ لم يصبه حرك وتثبت فلما وجب
بطلانه فهو عرض ولولا كماله لكان يجب ان يتحرك بطبيعة فوقه الى اسفل فليس كذلك بل هو عرض وليس يتقبل
من الشمس فان الرض لا يتقبل بل هو صفة تحدث فيما يقابل الشمس ابتداء لا انقضاء السبب الثالث في حرارتها
تسخن واعتبروا بالجلوك والمخضن وقوم شعاعها ان الحركة لا تسخن بل التسخين جعلنا ظهور اجزاء نارية كالمية وكيدتهم
بما نرى من الماء وغيره من المائيات قبل المصنعة باطنه وظاهره وبعدها يتسخن ظاهره وباطنه فلو كان بظهور
نارية لبر الباطن حين تسخن الظاهر وليس كذلك وما نرى من حصول النارية بالقدر ليس يخرج من جود حديد كل
ذلك النار بل ان الحركة تسخن الهواء الذي بينهما فينقلب نارا واذا زال السبب ينقلب النار هواءا والشغل والسرور
التي يغيب عن البصر بصيرة هواءا او لو بقيت نارا لا حوت ما يقابلها وليس كذلك وبالفتح الشديد ينقلب الهواء نارا
فانظر ما ذكرنا ان الهواء قد ينقلب نارا والنار هواءا كما يصير الهواء بالبرد الشديد ما حار كما من تركيب الاجابات
التي فيها الجود والاساسات المكتوبة عليها من القنطرات فليس كذلك بالشرح فان الماء الحار والى بالشرح من الجود ولا
يوجد في الماء الحار فليس الا ان الهواء ينقلب شدة البرد الذي يمتددة بجواره ذلك الماء ماء والماء يصير شدة الحر
هواءا والماء يصير ارضا كما نرى من حياة تتغير وتتغير في الحال **الشعاع** قد ذكر الشيخ في التوحيدات ان في بلاد مصر
ابصر صوراً من اجزاء الماء الذي يحير ارضاً كجارية في الارض لان اذا اخذ قبل وصوله الى التوحيدات تلك الارض

لم يتغير صورته **والاصناف** تغيرها كما نرى من اصحاب الكيمياء انهم يحلون الحجارة الصلبة فيكونوا مياه سائلة واذا
زادت في الحما صعدت البخارة والحرارة وتكاثفت عند فتح الباب وزد لها فطرت وعدم ظهور انفسك في قر الصيف
وتكاثفت في برد الشتاء وصيرت قطرات وجمرة على شوك احيانا فلا تجب من تكاثف البخارة بالبرد التي
يتم سخاها ومن زود قطرات التي يتم مطرا ومن صيرت ثلجا وغيره ما يتسخن بالثقل ويتكثف ويتصلب من اليابس
يسمي دخانا ومن الرطب يسمي بخارا ومن تخزين يحصل اثار الجود فبحان المدبر بالحكمة والاتقان وسبحان بعض
الجود وقديم الاوان **والبلعير** **وامر** انما اذا قلنا ان النطفة صارت انما ليس معناها ان النطفة باقية مع الانثى
حتى يكون الشئ الواحد نطفة وانما لا ان النطفة بطلت ببعثتها وخلق الانثى بكنيتها افرانها فانه لا يكون النطفة
قد خلق من الانثى فليس الا ان الجود الذي فيها الهيات التي بها النطفة تبطل عنه صورة النطفة وحصل فيه صورة **الانثى**
فذلك اضرار الماء هواء وغيره وذلك الجود الذي يتبدل عليه هذه الصورة هو الجسم هبولى فاذا اخذت اجزاء اعداد
طورية وعرضية وعظمية فهو الجسم اذا اخذ بالنسبة الى الهيات التي فيها فكل واحد اذا اخذ بالنسبة الى ما يتصل فيه من الانواع
ويتبدل عليه من الصور فهو الهيولى كما يسمى زيد بالنسبة الى ابيدانيا وبالنسبة الى ابنة ابا وبالنسبة الى ابن اخية وبالنسبة
الى هيولى الى الصورة على المساحة كمنه الجود الى السيف والشارب الى القوم وقدر يسمى الهيولى باسم المادة فالنفس هي الهيولى
مستكة بخلق صورة وتبلى اخرى والا فلاك هيولى لا غير مستكة ايا صور ثابتة لا زوال ولا تبدل عليها ويخلق عن
هذه الامهات الاربع المولدة للثلاثة المعدنيات والنبات والحيوان وكلما كان الاقتران بينها اعدل كما يقبلها الفاع
اشرف **الروح الثاني** في النفس شارة خفيفة الى اقواها **قاعدة** اعلم ان النفس لا يدرك بالاعلاقة وضعيتها
حتى اذا زال الشئ عن المقابلة زال عن الالبصار والخيال بجزءه عن تلك العلاقة فيرسم فيه صورة الشئ مع غيبته
ولكن لم يقيد على التجريد عن العواض القريبة من اذن وكيف ووضع وتعلل بجزءه فيجعل كالماء في سوا ومتخيل مع عواض
خفية مقعولة دونها واحداث من الحيوانات صورة طابقت جميع الزوايا والحيوانات صغارها وكبارها من حيث الهيئة
واشترك فيها النمل والغيل ونحوهم معنا فنقول لو كانت هذه الصورة المطلقة في جرم لها وضع خاص ومقدار
خاص فلابقت الخدعات منها ولا طابقت فليست في جرم ولا في امر جاني اصل فكلها منك بعيد برى عن الابدان والوجاهات
وهو النفس برهان آخر هو انك عقلت الشئ المطقة دون خصوص سواديه وبياضيه ومقدارته فلو كان محلها جسماً
فازا في الوجود كان ينقسم صورته الشئ فان الرض ينقسم باقسام حاملة فاما ان يكون كل جزء من الشئ شئ شئ
مخبر فيكون لا فرق بين الجزء والكل فان الكل ايضا كان شئ شئ فكل جزء من اجزائها شئ شئ
مع افر من خصوص ومقدار وغيره فقدر زاد الجزء على الكل وان لم يكن كل جزء من مفعول شئ شئ ولا شئ
مع خصوص فيكون الشئ شئ جزءه لا شئ وكل هذا محال ومحلها ليس بحسب ولا تنقسم وعقلت ايضا عقلت الواحد المطلق
الرباعي من خصوص ومقدار فلو انقسم محله لا يقسم فلا يكون الواحد وقد فرض انه الواحد لا يفر في ينقسم محله في المعقولات
ليس شئ ينقسم في الوجود او اشار الى ذلك ولم يقدار ووضع بل حوالات احدثية نرية عن العيون والحال والجهات لقد اطلع
من عونها واستكملها وخبر من جهتها وضعها كما ورد في التنزيل قد اطلع من تركيبها وقدرها من دسها وقدر
يمنح بجهدا منتهى وهو قوله تعالى نسوة فانسبهم انفسهم مع قوله ان الله يحول بين المرء وقلبه والقلب

عنها اشارة الى النفس الى العنصر المشهور وهذه النفس هي التي تسمى بالحكمة النفس الناطقة وقد ورد في التنزيل
فيها مناني من جعلها قوله تعالى ثم سواه ونفخ فيه من روحه **ثنية** قوله تعالى وتحت قبضتين روحه وهذه الضافة
تؤيد بشرف النفس وتجدها وكونها جوهر الالهيا ومثني آخر في حق المسيح قوله تعالى انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله
وكنهه والعنصر الى مريم وروح منه وطاهر كون المسيح من نوع البشر وقوله تعالى اخضنت فرجها نفثا فيه من روحنا
ومثني آخر قوله تعالى على الروح من اوتري والامر بالمحارقات والضافة الى نفسه ثنية قوله تعالى مثل نوره كمشكاة فانفس
اوه ونوره والحكمة متعينة بالاضافة الى الربوبية وهذه التي اشار اليها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ابيت عند
ربي فطعتني وسعيتني وهي التي كانت تطلب النطق الاعلى واليا حاشي على عليه السلام بقوله الما ذكره باب خيرة فقال قلوت
بقوة ملكوتية ونفس من نورها مضيت ويا حاشي ابو يزيد بقوله السلي من طهرها نزلت من انا وقوله رقا لله عليه طيب
ذاتي في الكونين فاجدها واليه اشار الخلاج رقا لله عليه تبين ذاتي حيث لا بين وقوله عنه صلبه حسب الواحد اموالوا
له والى معادها اشار بقوله اقول يا تعالى ان في موتي حياي وفي حياي في موتي وفي حياي واما حاشي بقوله حياي في موتي
نوري الصميم صمد في الروح وديان عليم عابد بالروح الى اربابها فبقية الهيكل في الترتيب رميم واليه اشار شيخ
من الصوفية لما قال الصوفي في حق الله لا مكان وقال انه كائن باين واليه اشار المسيح عليه السلام بقوله انا انا انا
السموي وبقوله اني انا كنيته النفس الى القدس واما حاشي عليه السلام لما قال لا يصعد الى السماء الا من نزل منها في
حق نبينا صلى الله عليه وسلم ورد في التنزيل ثنية وهو قوله تعالى ذلني فقلنا وقوله تعالى فكان قاب قوسين او ادنى ولو
تجدد نفسه عن الخلق ما صح دونهما من عديم الخلق ومثني آخر وهو قوله بالافق الاعلى ثنية بقوله واقدار ابا الان المبين
اشار الى الروح الروحاني حقيقة ملائكة الملك **تفكيرات مقبلة** اعلم اني الان يتبدل عليه ولا يتبدل المدرك لذاته
وقد بقي نوع دون كثير من اجزائه والعنصر والاربع والاضياء الباطنة تحتاج في معرفتها الى علم الشرح وانك تشع
بذلك مع غطتك عن جميع الاعضاء والعالم فهي مبانة لكل لاك دائم الذكر لها عين نسبت لكل فكيف يفعل الشيء
ويذكر دون اجزائه فليس من هذه جزاك **طريق آخر** قول انت تشير الى ذلك باننا وتقدم من انا يتكلم جميع
ما في البرزخ وعالم الاجرام وتشير اليه بانه هو وتبينه مفردا عنك ولا يكلك ان تزدادك عن ذلك وتشير الى نفسك
بهو فقلت بئس من عالم الاجرام **طريق آخر** لو انت العاذية بانني ولم يتخلل من يذك شي لا زداد مقدار
بذلك على هو كيكثير وليس كذا فلا بد من التحلل وما من شيء من اجزاء ذلك الا وتغصه الحرارة او تحلله بالكلية الى
وكذا المراح والروح وغيره وانما يتكلم ينقص ولم يتبدل فليست هي بجزء ولا عضو ولا شيء من عالم الاجرام **قاعدة**
قد رتب الخلق حوسمة ظاهرة وهي النفس والدوق والشحم والسكر والبصر والحواس افرى باطنه وهي ايضا
غمة اولها الحس المشترك والثاني الخيال وهذا في تجويف البطن الاول من الياق من الاول في مقدرة الانسان
في موقفه اما الخيال فلا يتكلم فيه بما يتخيل الحواس والمبصرات والمذوقات وغيره فاقول ان مجموع الحواس
تبقى فيه واما الحس المشترك فتعلمه يعرف بين ما يتخيل وبين ما يشاهد معاينة في المنام وغيره المناسخ فموصا
طويل فانه لو كانت المشاهدة بالخيال لكلا يتخيل مشاهدة فاذن هذا الشيء باحد الصور
جميع الحواس وطهرت المشترك ونسبته الى الحواس الخمس كنسبة حوض ينصب الى المياه من

انها رخصة ضرب بالمثل وهو ان اولها مثل جميع الحواس والخيال فزانة ليس من شرط كل قابل ان يحفظ على القابل
المستعد بسببه بل يحتاج الى فضل وطلوبه واللفظ يحتاج الى فضل بيوسته والثالث الهم وهو انه لا يحكم في
الحيوانات على الحواس بمقتضى غير محسوسة كادراك السور معنى في الغار يجعله على الطب وادراك الغار السور
معنى موجب لارب وهذا في الانسان يبالغ العقل لانه قوة جمانية لا يعرف بالادب يعرف العقل المعنى في تجويز
عقله لا تفرد في البليات في البت فميتت وتغير وحكم فقلت منارعتها على اختلافها الرابع الخيلة وهي التي
تركب المثل والاحكام وهي التي تسمى عند استعمال العقل بمفكرة وبها يستنبط العلوم والصناعات وبها الخالكات
في الاعلام وغيره وهي غير الخيال فان الخيال لا يتعرف بل يحفظ الصور كما جاءت في الخيلة تركب وتفصل وهي التي
تركب الحيوان من اعضاء مختلفة كراسسان وعنق وجل وظهر وجل وغيره وهذا في التجويف الاسط من
لمح الدماغ والخيلة منها في موقفه والخامس القوة الحافظة وهي التي تحفظ جميع الاحكام الهم في الخيلة وهو طاق
والقوايع على فاصليها ونسبها وسلطانها في التجويف الاخير من الدماغ وعرف فاصلا باختلاف مضافها
بعض وعرف مواضعها باختلاف القوى باختلاف المواضع لزوما مطرد في الحيوان قوة حركته على انها الباشعة وهي
المنه وحية وتشتع الى شهوانية على الالبه لا يلايم وعصبية وهي التي تطلب دفع ما لا يلايم وينفعل من فعل
وادراك في الخيلة هي طبيعة المدركات اذ لا تنوق الى لا يدرك ومن وجد واحد وقوة حركته على انها المباشرة
للكمة يثبت في الاصاب وطبيع المنه وقوة سلطان الخمر كانت المدركات بالاربع وحاشا
القوتان المدركة والحركة من خواص الحيوان وله قوى يشترك فيها البليات منها العاذية وهي قوة تعرف مادة
الغذاء والخيلة الى سببه جوهر الغدة كما يدل ما يتخلل منها العاذية وهي قوة توجب الزيادة في اجزاء المنة كما في جميع
الانواع على نسب مخصوص ومنها المولدة وهي قوة توجب اختزال فضلة من المادة لتكون مبدءا للنفس
آخر تحفظ بالانواع الم تحفظ شخصية وتخدم العاذية الجاذبة للغذاء والما سكة والهاضمة والمرفعة للطفل
وجميع القوى التي في الحيوان فاعلمها الروح وهو جسم لطيف ينبعث من الجانب الايسر من القلب يصعد منه الى
الدماغ ويقول بتبديده ويكتب سلطان النور من النفس الناطقة تسمى الروح النفا في وبتبديده التحريك
والادراك وما يجرى الى الكبد من القلب الاوردته تسمى روحا طبيعيا وبتبديده افعال القوى الباشية ولولا
الطيف هذه الجسم لما تغذى شيئاك الاصاب واذا حصلت سدة صفت نفوذ هذا الروح الى عضو موت ذلك
العضو وهذا غير الروح المذكور في المصحف في قوله تعالى قل الروح من امر ربي فان المراد بذلك النفس الناطقة
قاعدة اعلم ان النفس لا يتصور وجودها قبل البدن لانه لو كانت قبل البدن لما كان يكون متحركة وانما يكون متحركة فان
دون تحيز مجال ولا تميز قبل البدن من الافعال والانفعالات والادراكات واما ان يكون متحركة فان
بقيت واحدة تصرف في جميع البدن فكان جميع نفس واحدة فكان يجب ان يدرك جميع الناس ادراكه
واحد وليس كذا وان قسمت بعد الوحدة فهي جسم فقدر من على اتساع جسميتها فانفس طاقته مع البدن ويدل
عليه مثاني النسخ المذكور ومثني آخر وهو قوله تعالى فارسلنا اليها روحنا الى قوله تعالى لا تحب لك علما
زكيا ثنية قوله ثم اننا علمنا اخر بعد ذلك التركيب الجسد كما وقد النفس الناطقة انها جوهر غير جسدي

من شأنه ان يدرك المعقولات ويتصرف في الاجسام وحسب نور من انوار الله العلية لا في اي شي فالحجاب
مبيح الهويات وخلف الآيات تبارك الله حسن الخلق والحمد لله والثناء للعالم **المرج** **المرج** **المرج**
واجب الوجود وما يتعلق به من صفات الكمال **المقدمة** اعلم ان كل موجود اما واجب الوجود واما ممكن الوجود
علت ان الممكن غير ضروري الوجود والعدم ولكن هو لا ينفصل الوجود لذاته اذ لا وجود من ذاته اذ لا وجود له
اقضي من ذاته الوجود كمالا واجبا لا يمكن ان لا ينفصل الوجود لذاته كان متصفا بمرجع وجوده لكن على عدمه فالحجب
وجود المرجح على عدمه وترجع عدمه على وجوده انما يكون لا تنفصا المرجح فالحجب وجوده سبب مرجح واذ حصل
السبب المرجح على كونه مرجح به وجوده الممكن فالحجب بشرط حصول العلة بل بالعلية وشرط عدم العلة فالحجب
بذاته بل بعدم العلة والاعتماد الى ذاته دون ان ينفصل في نفسه ممكن واذ توقف وجوده على امر كونه يكون كل واحد
منها جزا سبب والجميع يكون هو السبب التام والعلة التامة التي يجب بها وجوده ونفيها فالحجب وجوده فالحجب
كالنحو الكون في مادة لا ينفصل في صورته كونه الكون في ذاته على ان لا ينفصل في ذاته لا يستقر الكون في الجملة
كلما لا ينفصل في ذاته فالحجب وجوده على كونه الوجود او ارتفاعه او حصوله وقت اعادة او تعاون فالجميع على كونه
وجوده المستبعد لوجوده سبب وعدمه لعدم السبب وانفصا المرجح من السبب فانه اذا انقضى جزء واحد من العلة لا
يحصل المفعول حتى اذا حصل جميع ما يحتاج اليه كرمي ولم يحصل الآلة او وجدت الآلة ولم توجد ارادة الفاعل ليحصل
الشيء واذ انتم السبب والمرجع للشيء يجب وجود ذلك الشيء والا فهو توقف على الشيء الاخر فلم يتم السبب بعد
وكل ما يتوقف على غيره فيكون ممكنا في نفسه اذ لو كان واجبا لذاته لاستغنى عن غيره واعلم انه لا يتصور ان يكون
شيئا من كل واحد منها سببا لاخر لان السبب يتقدم على المسبب وكل واحد منهما يتقدم على المتقدم عليه وعلى
نفسه فتقدم على نفسه ليحصل ما يحصل وهو محال لانك بان الاشياء الموجودة ان كان بعضها
الوجود في نفسه لانه وجوده في نفسه واجب الوجود وهو مطلوب وان كان الكل فالحجب وجوده وقد عرفت ان الممكن
يحتاج الى المرجح ويعود الكلام اليه ولا يذهب الاسباب الممكنة الى غير النهاية فان مجموع الممكنات يمكن ان يكون
مركب من الاحاد متوقف عليها فاذا كانت الاحاد ممكنة فالجميع اولى بالامكان فيحتاج الجميع الى مرجح
ولا يكون ذلك المرجح ممكنا والا دخل في تلك الجملة الحاجة الى مرجح فلا يكون ملة الجميع فان لا بد وان كان
المرجع واجب الوجود بذاته فيصح وجود واجب الوجود على التقديرات فنقول لا يصح ان يكون شيئا
حما واجب الوجود فانه لا يشك بالضرورة في وجوب الوجود وكل مشتركين بشيئ يجب ان يقر بان شيئا والا يكون
واحدا ولا يلازم بالضرورة وما لا يشك ان كل واحد باق في تحقق ما لا يشك في كل واحد وهو وجوب
الوجود وقد توقف على الميز وكل ما توقف على ميزه فهو ممكن فيكون وجوب الوجود في كل واحد منهما ممكنا
فيحتاج الى مرجح اخر فليسا بواجبين فيصح ان واجب الوجود واحد بطريق اخر فنقول لا ينفصل وجوب الوجود في شخص
بل واحد فلا يكون غيره واجب الوجود وان لم ينفصل في شخص واحد فيكون سببه الى كل واحد واحد فيحتاج الى
مرجع يجعل الشيء واجب الوجود بذاته وهو محال فواجب الوجود واحد لا ثاني له وهو واحد باعتبار انه لم يترك
من اجزاء اذ كل مركب هو متوقف على اجزائه معلولا لها فيكون ممكنا في نفسه ثم لا يفرق لا يكون واجب الوجود

بيننا من اقتضاع قدر واجب الوجود فانما يصح ان واجب الوجود واحد وهذا الواجب الواحد ليس بجم لان الاجسام
فيها كثرة وقد قلنا ان واجب الوجود واحد ولا هو مركب من مادة وصورة وقلنا ان واجب الوجود لا يتقوم
بالاخر وليس لهية فان قيام الهية انما يكون على كل قايمة بشيئ فهو ممكن وكل نوع من الهية انما يكون على قايمة بشيئ
استناع كونه ما يجب وجوده فواجب الوجود اذ لم يكن جسما ولا جماليا فهو قائم بذاته برئي عن الاجزاء والهيئات
طريق اخر فيصح ان الاجسام كثيرة وبزوايا من ضرورة النهاية شكل ومقدار ولا بد من اقترانها بالهية فلو كانت
الهية يفيضها الجسمية لما هي جسمية لانفقت الاجسام في القادر والاشكال والهيئات لانها في الجسمية ليس
كذا واذ لم يفيضها مجرد الجسمية فلا قيام لها الى الاجسام لا يفيضها ولا الهية الانحائها فجميعها ممكنة محتاجة
الى واجب الوجود ولا يكون حسيته واجب الوجود جسما ولا جماليا وان كان حاله حال سائر الاجسام لم يبق
اخر فنقول هو ان المركبات ظاهرة والمركبات لا يفيضها نفس الجسمية وان كان كل جسم متحركا والحركات لا يفيضها
وليس كذا ولا بد للاجسام من مبدأ الحركة فهو ان كان واجبا فهو المقصود وان كان ممكنا فينتهي الى واجب الوجود بذاته
ولم يبق حسيته هو ان يكون غير متغير ولا يتحرك هذه الطريقة استعمالها برأيه عليه السلام في معرفة الصانع في قوله
لا أحب الا ظنين وايضا في احتجاجه ان الله ياتي بالشمس من المشرق فأتها من المغرب فهذا مشي
طريقة اخرى فنقول فيصح نفس الشافعية البشرية وقد بينا انها حادثة مع الله فيمكنه الوجود معقود الى
مرجع ولا يكون مرجح الجسم اذا لا يفيض الشيء وجوده ما هو اثره من مرجحها ان كان واجب الوجود فهو المطلوب ان
كان من الممكنات فنتهي السلسلة الى واجب الوجود بذاته ونقول ان النفس خفية بذاتها مركبة
لذاتها ولا يتجلى ادراكها لذاتها بصورة فان الصورة هي التي في ذاتك هي بالنسبة اليها هي فكيف يكون
ادراكها هو عندك ادراكا لا تاتيك فذا لك مدرك لنفسها لا بصورة بل لانها وجود مجرد عن المادة غير
غائب عن ذاته وقد علمت ان المانع من المعقولة المادة انما اذ لم تجرد الصورة عنها وعن خواصها لا
تصير معقولة وواجب الوجود هو واجب الحياة والعلوم ولا يعطى الكمال القاصر عنه فهو في عالم ولا يزد
حياة وعلم على ذاته بل هو كونه مجردا عن المادة وغير غائب عن ذاته والى حواله ادراك الفاعل وواجب
الوجود فعال لجميع الماهيات مدرك لذاته فهو حي وشاقي العلم تاتي فيا بعد فاذا امكن ان يكون النفس
عالم بذاتها لا بصورة فهو اولى بالوحدة والتجرد منها فتقدمت النفس على مبدعها وعلى تجرده عن الاثرين
والجهايات وعلى علمه بذاته كافي من عرف نفسه فقدمت ربه فالنفس جوهر حي قائم بذاته برئي من
الحل والمحو وقد دللنا على القائم على القيوم ووحده كما ورد في التنزيل انه لا اله الا هو الحي القيوم
تشبه قوله الم الله لا اله الا هو الحي القيوم ومعنى قوله القيوم القائم بذاته الذي القيوم به ما سواه وهذا هو
الواجب الوجود وواجب الوجود لا يتصف بصفة فان الصفة لا يمكن ان تكون واجب الوجود فليتها
بجملتها ثم كيف تكون الصفة وصاحبها واجب الوجود فقد بينا ان لا واجبا في الوجود ولا يتبع له صفة
ممكنة فيحتاج الى مرجح فان كان ذاته مرجحا لها فيفعل ويعمل بذاته فيكون فيه جهتان قابلية وفاعلية
فان جهة الفعل غير جهة القبول والذات يشرح راسه منا فعله جهة من قبل نفسه وحركته يده وقبوله

برائه ولا يصح تركب واجب الوجود من جهتين قابله وفاعله لما سبق فليس له صفة الا سلب كالمقدومة
والوجوده وكونه سلبا فان هذه راجعة الى سلب صفات النقص والعيوب وسلب العتمة والضعف اضافية
كالمبدئية والخالقية وكل كمال يثبت لشيء برؤايد عليه هو كمال له بذاته الوجودانية اولا واجب غيره ولا ضد له
والانذار ولا مانع له ولا مساويا له في القوة فلا ضد له على اصطلاح العامة اولا محلي له فلا ضد له على اصطلاح
الخاصة كقضاء السواد والبياض وكل قوة مستفادة منه فلا تعانده ولا تعادله شي وهو حق بمعنى انه موجود
لذاته وما سواه بالحق لانه في نفسه لا يستحي الوجود من ذاته حقيقة بالحق الاول لا بذاته ودواجب وجوده لا يصح
عليه العدم لانه لو صح عليه ذلك كان ممكن العدم وممكن العدم على الوجود وقد كان واجب الوجود بذاته هذا حال واجب
هو غير المحض فان غير المحض قد يراى به النافع والاشيئ النفع من واجب الوجود فانه مبيع الماشية وفيها كمالها
اعطى كل شي خلقه ثم حدى ودواجب الوجود اصل الاشياء وكلها فان كل كمال وجمال رشح من كماله فكله
الجلال الارتفاع والبراء الاكل والشور الاقهر سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون عموما اكله وكما انظر الشمس
وسنفا لورحها من الاكتساب بها وشدة غريبتها مجاها فتعرف الحق الاول ولا يحيط به كاد في التنزيل
ولا يحيطون به علما تنفيه قوله لا تتركه الا بصاد هو يدرك الابصار والحق يحجب كمال نورانية وشدة ظهوره
ان قوما يرون ان الحق الاول ثم فعل الاشياء في الازل ثم شرع ففعل فعلا وجهته انه لو دام الصنع
مع الصانع لسادوا فلا يكون بينهما رقعا ومجى اخرى قالوا لو كان العالم دائم الوجود لكان عددا مائة ولبالذات وبالذات حوادث
العالم غير متناهية وقالوا اليوم اقواما مضى فبينا هي به فاستهوى وقوم اقوام وهم الغلا سعة مثل رسل طليح ومعوام
القوم ومباحثوا المتكلمين يرون ان الحق الاول لم يزل فاعلا للاشياء وان وجوده دائم معه واخيرا قالوا قد يتبين ان
الممكن لا يحصل الا بخرج فان كان المخرج هو ذات الاول وذاته مع اى عدد من الصفات فنقض وهو دائم فغيره المخرج
وان كان هو حاصل مع جميع ما نفرض صفة له ولم يحصل الفعل فهو موقوف على وقت او شرط او زوال ما لا يتوقف عليه
الفعل وتبين جميع الممكنات لا وقت ولا شرط فانها من جملة المحلوقات وليس في العدم الصحيح حال يكون فيه فعل شي
اولا به من حال آخر ولا يجزى له ارادة او قدرة ويريد بعد ما لم يرد او يقدر بعد ما لم يقدر مع ان كل ما يجزى هو من جملة
الممكنات ولا ينقد على جميع الممكنات الا هو وهو دائم فالخرج هو لا غير فغيره به الرجوع فاعلا انما يختلف
عن وجوده بالقوة ففعلها على ارادة او مادة او آلة او وقت حتى اذا حصل جميع الشروط لا يختلف وتبين جميع الممكنات
لا نفرض شي يتوقف عليه الفعل وهو لا يرون هذا الرأي والتقدم ينقسم الى التقدم بالزمان والتقدم اقدم عليه السلام
على ابراهيم عليه السلام والى ما بالوضع والمكان كالتقدم الامام على المأموم بالنسبة الى الخراب واما النسبة الى المراتب
من الباب فقد تقدم المأموم على الامام ومن التقدم ما يكون بالذات كالتقدم على حركة الاصل على حركة الخاتم فتقول
تحرك الاصل فيتحرك الخاتم ولا تقول تحرك الخاتم فيتحرك الاصل فيتحرك الاصل فيتحرك الخاتم فتقول تحرك الاصل فيتحرك الخاتم
لا بالزمان والتقدم اقسام اخر ذكرنا مواضع اخرى لا يطبق بهذا الموضع فواجب الوجود يتقدم على فعله فاما بالذات
لا بالزمان فان الزمان ايضا من جملة الممكنات وهو لا يعلو ولا يقبلون لا يميز من دوام اثر الشئ ما وانما فان وجوده ما
من الامر وليس وجوده ان في نفسه وكيف يساوى شعاعه مع انه لا يختلف عنه فاذا دام النور دام الشعاع بدواه

وآما الحركات والحادث فليس لها حقيقة حاصلة معها في الوجود بل الحركة لا تبقى متقدما مع متاخرها وكان الزمان
لحاضر موجودا ما سياتي انوار الابد والابد لا اخر له فهو اخر الازل والازل لا اول له وليس باخر حركة بعده
بل بقية ما لا يتناهي وقوم قالوا ان الشئ يحتاج الى سبب عند الاجراء واذا وجد يستغنى بوجوده عن العامل حتى لا يفتقر
عدم العامل كما ينبغي البناء ولا يفتقر عدم البناء والحكا عيون هذا ويعلمون الممكن بذاته لا يغير واجبا بذاته اذ لا يستغنى عن
المخرج صار واجب الوجود بذاته وهو محال بل ما دام وجوده يحتاج الى مخرج بل قد يكون الشئ له ثبات غير مكنه وجوده
كالصنم فان علة وجوده فاعله وعلته ثبات صورته بيوت العنصر مثلا وقد يكون علة الحوادث بعينه هو علة الثبات كالنير
والشعاع الذي له وقد قيل جميع الممكنات علة وجودها وبقايتها انتهى الى واجب الوجود بذاته قد دها به وادام الشئ السبب
الى فاعله لانه السابق فان العدم السابق ليس لفعل الفاعل بل لوجوده الممكن وقدره الفاعل وجوده على ما يجب به دائما ثم تاجبت
وقتا ما اذا حصل الفاعل فلم يحصل الفعل فهو موقوف على شئ متناظر وهو تركب الفاعل فقال هو لا لا تركب معه في صفة من
الترك فتركه فتركه في التنزيل الله لا اله الا هو اى لا دخل لوجود الاشياء في الوجود القديم وتبينته لانه فيكون دائما
له فيدوم قيام الاشياء به ولا يكون قديما في اوقات معينة لا غير القيمة يتحقق المبالة للاشياء الى قايده واقامته ودوامه
هذا واحد من المتكلمين والساني من المتكلمين شهدا انه لا اله الا هو شهدا بهادى على علة بذاته ولولم راته الذي لا يزل على
ما يقينه وحى بعينه حياته لا اله الا هو سلك المليون وفيهم به بعبية فانما بالهبط دوام وجوده كمال قيمته ويشهد
شئ اخر ولين تجد لسته انما ينبدل لعدم تغيره في ذاته وما يقضيه حوته ولن تجد لسته انما ينبدل اذ لا يسلط القيمة
ومنى اخر قوله تعالى فالذين فيها ما دامت السموات والارض تتنهي فتنبه فتنه عقيب ومنى اخر قوله تعالى ومن آياته
ان تقوم السماء والارض بامر وادوم دائم والزم لم يتغير تنهيه قوله تعالى ان الله يميك السماء والارض بان
يرزلا وذلك كمال قيمته وجلال قدره وذلك لوقوفه وقدرته وسعة وجوده وسبق رحمة لا يبدل القول له
اشارة لا يستحق التغير اقتضائه تنهيه قوله تعالى لا تبدل الخلق الله ذلك الذين القيم فهذا يشير الى انبثاق اقتضائه
والواحد من جميع الوجوه لا يقتضي الا واحدا لانه لو تفرق شيئين فاحدهما غير الآخر فاقضاء احدهما غير
الاخر بعينه فبما الاقتضاء مختلفه فيه فبما ان مختلفان لا يختلفا فاقضاءهما فتركب ذاته وقد فرض واحد
من جميع الوجوه ونحن انما ننكره افعالنا لكثرة اركانها واغرافها وبارادة واحدة واعتبار واحد لا يحصل عشا ايضا الا في واحد
مع كثر الجهات فينا والواحد الحق الاول اول واجب به نبي واحد ليس جسم فانه يحتاج الى صورة وهيئة من الشكل والمهارة
فهي كونه فبما ان ما يجب به واحد وليس بنفس فان النفس يلزم ان يكون لجسم تبرزه فيكون في الانقضاء فاول ما يجب
في الاول وجوده وانما هو المادة وهو عرضها وانصرف عنها وهو يتصوره العقل الاول والعقل الاول وقد ورد في التنزيل بل
على العقل الاول مستعمل على كل من رزق حيث يقول السموات بطويات بمجيبه واليمين المقدس جوهرة على رفعة
قوله تعالى يرايه فوق ايديهم وشئ اخر تبارك اسم ربك وقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى واسم الحق المعالى ليس
بصوت فانه لا يتجلى بل يتجلى به وقوله تبارك ووضعه بذلك يدل على انه في عاقل لذاته وما امرنا الا واحدة بشير
الى اقتضاء الواحد في بصيغته المبالة وتنهيه قوله تعالى كل بالبر بشير الى عدم تاخر الاقتضاء من ذاته المقدس قال عليه
السلام اول خلق الله العقل والعقل الاول له وجوب بالعقل الاول والمكان في ذاته وجوبه بالحق الاول

من كانه بقية فهو غنى بالاول في غير ذاته فتختلف جهة اقتضائه بما يقع من نسبة الى الاول ومن كانا جهة
الاشرف يعقني شيئا اشرف وهو جرم آخر عقلي ووجهه الكائن يعقني شيئا اخس وهو جرم فلكي ومن العقل الثاني
يحصل بالجهة الاشراف جرم عقلي آخر وبالاحتياج جرم ومن الثالث ايضا كذا حتى تنكسر عقول والافلاك المتفاوتون
يرون ان عدد العقول عشرة تسعة منها هي التي يعقني الافلاك التسعة على الترتيب وآخر العالم العظمى والحق انهما
كثيرة جدا كما ورد في التنزيل وما يعلم جنود ربك الا به تئنيه قوله تعالى ويخلق ما لا تعلمون واعلم ان العقول
والنفوس الناطقة وان كانت تشترك في انها غير جسم ولا يارها ولا ينقسم لانها تبارك من المقادير ان
النفوس تتصرف في الجسم والعقل لا يتصرف في الاجسام فالعقل جرم مجرد عن المادة من جميع الوجوه والنفوس لا تصرف
وعلايق الاجسام وقد ورد في التنزيل فاسمايات سبعة يعني المعارف من جميع الوجوه فالله عز وجل امر النبي
بالحكمة عاقله القدرة للاجسام وهي النفوس العقول فخاله كما ورد في التنزيل فاعلم ان الله عز وجل هو الله تعالى
وقوله تعالى انما خلقناكم ثم نعاقبكم ايدينا انما فالحق الاول له اليد فخاله لا جوارح جسمانية بل ذوات عاقلة
روحانية فعالة بامر **قاعدة** اذا وجد الممكن الاقصى فيجب ان يكون الممكن الاشراف حصل قبله فان واجب الوجود
ان أقصى جهة الوجودية الاقصى وذلك الاشراف فاذا فرض الاشراف موجودا يستلزم جهة الاشراف فواجب
الوجود ومحال ان يزعم او يتوهم ان الاشراف من واجب الوجود والاشراف يجوز ان يعقني ما هو دونه والاشراف لا يكون ان
يعقني ما هو اشرف منه فوجب بالاول الاشراف وبطلان الاشراف الاقصى ولا يمكن ان يكون الوجود اتم والكل ما هو عليه كما
ورد في التنزيل صنع الله الذي انفق كل شيء اشارة الى النظام الحكم تشبيه قوله عز وجل ما زكيا في خلق الرحمن ثم تفادى
يشير الى المناسبة المحفلة والنظام المصنوع ولم يوجد شيء مطلق ولا غنى عن اثار العناية والوصول الى الكمال اللانبي في الاول
وان كان لفعلة وسائط فهو فاعل المطلق والمبدع المطلق ليس لغيره رتبة الابداع والاشياء وسائط لا مبدعات
وتلك السائط ايضا ينبغي اليه **قاعدة** الجرم لا يتحرك على الاستدارة لا يتصور ان يكون حركته طبيعية فان الجسم لا يتحرك
طبيعا الى الايام حتى ان كان الجسم على جميع الايام من الاموال لا يتحرك الا بالتحريك حركته من طبيعة فاذا وصل الجسم حركته
الى المطلوب الطبيعي وقف والجسم الذي حركته دورية كل نقطة يعقدها فارتها ان كانت غير مطلوبة فلم تقصده وان كانت
مطلوبة فلم يفرق ومحال ان يصير غريب طبيعة واحدة بعينه ههنا وباعنه والافلاك حركتها ارادية فلها
حيزية وادراك فهي ذوات نفوس فكل يتحرك بالارادة ليرفض يتحرك لاجله ولولاه ما تخرج وجود الحركته عنده على
قال افلاك لا تعرض في حركتها وليس عرضها امر شخصيا يقف عنده لانها لو وجدت او تقطعت لوقفت على
التقديرين فادامت وكما هي وسنبرهن على دوام وكما هي فاذن لها ارادة كلية وايضا عرضها ليس حيوانيا فاذن
نعم ولا تعجزها اذ لا تقبل التحلل والحركة المستقيمة والكون والفساد فلا شهوانية لها وليس لها حق ولا فساد
ولا مزاجية فلا غشبية لها ولا اعراض الحيزية لا يخرج من بين خلاها مراد عقلي وارادة لا مراد عقلي فلها نفس ناطقة تدرك
المحولات فاذا كانت اجزاها اشرف من اجزاها فنفوسها اشرف من نفوسها وحينئذ شرعنا ونزولنا
الى اللذات البدئية اذا طهرنا نفوسنا وقللنا اتباع الشهوات ونفكرنا في الملكوت ونلطفنا بملاوتها
النسب الروحانية لانبت حتى نجد البارات الالهية تومض اليها الانوار القدسية تشرق علينا ونجد

من ذلك لانه لا يشبهها لانه والنفوس العاكسة لا شاغل لها عن عملها من شهوة وغضب ولوتبدلت اذراكها كاد
لاضطربت وكما انها كالمناهي مستقرقة في نور لا تبي ولزعة القدسية وتنبعث عنه وكما انها الدائمة على سباق
واحد لا يتغير وليس مطلوب جميعها على ديرة واحدة والا ما خلت وكما انها وليس بعضها يشبه بعضا وليس
بشيء بشي واحد والا لا تفقت وكما انها واسا في ليس عند حاسن القدرة ما يتحرك لاجله على الدوام فكل واحد من
قدسي يشبهه بغيره يعقني من النور الدائم والذرة المتوالية اذا اشرق عليه النور اوجب حركته والحركة تشبه في اثر
اخر فالاشرافات متوالية والحركات بها متوالية كما قال الصوفي اذا تعيبت براه وان براه فينبغي فكل واحد مشوق
خاص وهو العقل المعاني الذي هو غلة وطسمة ومنه وجوده وكما له ذلك اختلفت وكما انها والجميع مشوق واحد
هو نور الانوار واجب الوجود ولعل ذلك ثابت وكما انها في الدوريات والافلاك هي بالفعل الا من جهة الوضع فانها
لو ثبتت على وضع واحد تعيبت سائر الاوضاع بالعودة ولما لم يتصور افرج جميعها الى الفعل دفعة افرجت على سبيل
وكما ان افلاك اذا تارثت بالبرق من الملكوت افعل من ذلك بذلك للعلاقة حتى ربما يؤدي الى الرقص
وتصنيف نفوس افلاك اذا افعلت بالذات القدسية والاشرافات يتفعل من ذلك بربها بالملكوت نسبة
الاشرافة الى الدائم تشبها بالعالى لا الاتصاف الى اسفل فليس من وصف الحياة للعالمين وحركته غشبية جلالة
حيال المقدسين واقام بشوق الدارات النظام العجيب والخطب العظيم والارزاجيم فائق الاصباح وجعل الليل
سكنا والشمس القمر حسبا كذا ذلك بقدر الوتر العظيم ويدل على طاعة السماويات وما فوقها من شئ من التنزيل وهو قوله
تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا ان لا خلق والامر قال لم يزل الجرد من المادة تشبه قوله تعالى
والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ان في ذلك لآيات لعموم يعقلون يتفكرون الايات والجانب **قاعدة**
اذا حدث شئ فلا بد من حدوث امر حجة صحيح اجازته او بعضها وان كان الامر والمختلف المعلوم عن القلة وهو
حادث فهي حادثة ثم نفوذ الكلام الى العلة المرجحة الحادثة فاما ان تسلسل على فاذن منها الى غير النهاية وهو محال
لما برهنا ان جميع هذه الاسباب ينبغي الى واجب الوجود بزمانه او يكون علاقه متناهية لا يجمع وهو متعقن فكل
حادث يستلزم ان يكون قبله حوادث لا يتناهي متعاقبة لا تتقزم والا عاذا الكلام عند الضرر والحوادث التي
يصح فيها ان لا ينصم ابد هي الحركات الدورية فان الحركات المستقيمة لها انصم لما سبق **فان قيل** كيف يتصور ان
يكون الحركة المستقيمة علة للمناخفة والمقدسة لا تتبع عند وجود المناخفة **جواب** بان النفوس الحركية السماويات لها
ارادة كلية ثابتة حركته دائمة ليرفض دائم الوصول وارادة جزئية من نقطة الى نقطة اخرى فالارادة الكلية مع الوصول
الى النقطة علة لارادة الحركة منها الى غير ما والارادة علة الحركة والحركة علة الوصول الى ذلك الغير فلا يزال الوصول مع
الكلية علة لارادة الجزئية والارادة الجزئية علة للحركة والحركة علة الوصول وينضبط الكل بالارادة الكلية التي لا تقزم
ولا يتوقف ارادة جزئية على نفس حركته توقفت عليها وان توقفت على اخرى من نوعها فلا دورية فحينئذ الحركات
السماوية لا يتصور لها انصم ويدل دوامها على دوام السماويات وتنفذها عن الكون والفساد والعقول التي هي الحركات
عن علايق الاجسام من جميع الوجوه لا يتغير والا ادى تغيرها الى تغير واجب الوجود والحوادث انما يحصل من المعارف
لتجدد استعداد العقل للتغير الفاعل ويجوز ان يكون فاعل غير متغير يحصل منه شئ في قابل بعد ان لا يكون لا يتغير بل

لأن استعداده القابل كان جزء السبب والمكان يحدث فتم السبب فوجد الشيء ويجوز أن يحصل من فاعل ما
أما اختلافه لا اختلافه بل لا اختلاف القبول كالشمس تبيض وجه الثوب العصور وتسود وجه القصار والمعارق
من جميع الوجوه وإنما يتحقق أن يكون تحركا غير متحرك لأنه متحرك بالحق والشوق كالمشوق الذي يتحرك العاشق إليه
لشوقه وهو غير متحرك وقد عرف من غير أن يتحرك **الباب الرابع في النظام والقضاء والقدر بقا النفس**
والسعادة والشقاء والمدة والام والنام والنفوس ومنها قوله **قاعدة** اعلم أن الرحمة الإلهية
لأنه يجران يقف على حد سبقي ورائها الغير المتناهي على المكان الذي لا يخرج إلى الوجود وجدت يعين ذات قوة
القبول إلى غير النهاية كما لفاعل قوة الفعل إلى غير النهاية ولا بد أيضا لتجد العنصر من تجد أديم فوجد الشيء من
فلكية دائرة لا غرض علوية يتبعها استعداد غير متناه يفيء إلى فاعل غير متناهي قوة الآخر قابل غير متناهي قوة الفاعل
فيخرج باب نزول البركات وشرح الخبر الإلهام بالآراء وأما وحصل العنصر على القبول حسب استعداداتها والواجب
لا يتغير ولا كان أشرف المرات وما يتعلق بالهوى النفس السالفة ولم يمكن خروج الممكن منها دفعة دون الإبرار لأنها
غير متناهية وجهات القضاء العادل متناهية لما تبين من نهاية سلسلة العمل ولا بد الإبرار لوجوب نهاية الأعمال
فوجب الدور والاستعدادات المتعاقبة الغير المتناهية حيث يحصل نفوس طمعة غير متناهية فوجدت ليعلم الأبرار ولا
تصير نعمته تبرا كما ورد في التنزيل **ما أعطاه ربك مطلقا** **تثنية قوله تعالى** **وان قدوة النعمة** **قاعدة** قوله تعالى
والنهاية عن النفوس حسب رؤم العنصر قوله تعالى لقد أخرجنا من قبل نفوسكم ذات **تثنية قوله تعالى** **ما نفقت كما الله**
والكلمات في التنزيل بمعنى الوجوه العاقلة من الآلات ويشهد به **قاعدة** قوله تعالى **في حق السج على سلام رسول الله** **قاعدة**
العبادة إلى مريم **تثنية قوله تعالى** **اليد يصعد العلم الطيب** **قاعدة** قوله تعالى **والصعود إلى الحق** **قاعدة** قوله تعالى
تخرج الملائكة والروح إليه فقد نفي العروج للصعود ومن آثار رحمة وضع الأرض للوسط فلو كانت عند الفلك لا تخرجت
بشيء من حركة الفلك ولوجار الفلك غير النار وكانت النار في غير آخر لتسحق بركته وصار ناراً فأنفس العناصر من النار
ولما كانت الحيوانات الأرضية ذوات آلات التحريك والأدراك محتاجة إلى عناية الحضرة العاليتين وغلبة في حفظ
الأعضاء وصورة الإدراك وجعل مكانها عنده في الوسط وما أحاط بها الماء لحاجتها إلى التنفس ووضع عند النار ما يسببها في
الحرارة الأرض ما يسببها في البرد فكان الماء مع الهواء مناسبة معان فوضع عنده ولما كانت الأفلاك كلها قوتية لا تخرج
بالشعاع مادها ولما كانت غريبة عن النور تحت الظلمات ولما كانت أوارها ثابتة لا تفرقت ما يقابلها وحرم من النور ما قابل
ولما كانت لها قوة واحدة لا تفرقت وأثره غير حاصل أثر الشعاع إلى النواحي فجعل لها قوة سريعة تابعة لحركة الكواكب وحركتها أخرى
بطيئة تميل بها إلى النواحي مجنبا وشالا وانظر كيف وصلت رحمة وحكمة إلى كل شيء كانت التنزيل وهو قوله تعالى **رحمى**
وسعت كل شيء **تثنية قوله تعالى** **ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما** وكيف قدر الأشياء على حسب استعداداتها ووجوب
لها ما لا بد منها من الكمالات كما شهد به **قاعدة** قوله تعالى **وان من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم** **تثنية قوله تعالى**
ان لكل شئ خلقناه بقدر وانظر إلى النبات لما كان غير متنفس كيف كان مكموسا الأرض وهو أصله الذي في الأرض وازا
قطع بطلت قواه والحيوان غير الناطق لما كان أتم منه صار من الكسبي إلى الوسط ولكنه ما استقام والآن ما فضل
عليهما بالنفس الناطقة صار رأسه إلى السماء وانحبت قائمته كما شهد به **قاعدة** قوله تعالى **وهو قوله تعالى** **وقدر خلقنا الآلات في الصور**

من انفسه واعتدال بدنه وناسب صورته **تثنية قوله تعالى** **وصوركم فاصن صوركم** هذا جمال وفصل بمعنى آخر وهو
قوله تعالى **ولقد كرشنا بني آدم بما يخص به من النفس النعمة الباقية جوهرا آمن من العدم والفساد المستعد للفساد**
ومخلصا في الآخرة ما دار لهم الحسية والبراهي ما دار لهم العقلية وزفناهم من الحيات إلى من العلوم الباقية المعارف الحقيقية
وقضاهم على كثير ما خلقنا تفضيلا بآيات ظاهرة من تناسب صورهم وباطنهم من اعتدال المزاج وباطن باطنهم من
القوى الحركية والحدية التي تزاوتها على الحيوانات الأرضية ومن موادة أحوال شهوته وغضبه وتخليه وتفكره وباطن باطن
من نفس وعقله النظري والعلمي وأما اختصاص كثير من خلقنا لأنه لا فضل على المفارقات من جميع الوجوه والاختصاص كبرية
العقلية **تثنية قوله تعالى** **واسمع عليكم نعمة طاعة** وباطنة طاعة من الصور والمركات الحسية وباطنة من المركات
العقلية وانظر إلى الحيوانات كيف أعطاهما ما يحتاج إليه وحدها حتى أن السحرة أول ما تولد قصد الصرع ويجوز من
الجب فانظر إلى الهام الخل ومسدسة ونسج العنكبوت ومثلثة ومجانب الحيوانات كانت إليه التنزيل وهو قوله
تعالى **اعلم كل شئ خلقه ثم هدى** **تثنية قوله تعالى** **قد هدى** وانظر كيف جعل لكل شئ كماله وجعل له شوقا وعقلا إليه
للطبيعي بحسب ولا رادى بحسب وكيف أقام الوجود وحفظ النظام بعنق جلاله فلا عيش العالی **قاعدة** قوله تعالى
الحي الأول لا يجب عليه شئ الزمان غيره ولكن يجب به الأشياء وهو التي المطلق والملك المطلق والجزء المطلق فالعق
المطلق هو الذي لا يتوقف ذاته ولا كمال ذاته على غيره والفقير هو الذي يتوقف منه آدانه ووصفه ذاته على غيره ولما
علمت أن الملكات كلها محفورة إلى واجب الوجود فلا عيش على الإطلاق إلا الواجب الوجود ولا يتبع وجود عينين مطلقين
أزلهما من أصلها تحت قدرته لأن الأول والأول والأول يدخل فقد عدم الأول فهو فقير عادم لما هو الأول فالعق المطلق **قاعدة**
وما سواه فقير كما ورد في التنزيل وهو قوله تعالى **ومن جاهد فانا جاهد لنف** **قاعدة** قوله تعالى **ان الله لنفي عن العالمين** **تثنية**
قوله تعالى **وانه لنفي وانتم الفقراء** ومن البين أن الألف واللام في قوله **صهر الجول في الموضع** **قاعدة** قوله تعالى **الملك المطلق ابو**
الملك **قاعدة** قوله تعالى **كل شئ وليس ذاته شئ ولا يتبع ان يكون كذا الا واجب الوجود** ويشهد به التنزيل وهو قوله تعالى **قل**
اللهم مالك الملك **قاعدة** قوله تعالى **ان الله من تشا وتصرع الملك من تشا وتؤمن تشا وتثنية قوله تعالى** **ولله الملك السموات**
والارض وما بينهما وانظر كيف نسب ذلك إلى مجموع عالم العدم وكيف نسب إلى العالم الناري فان اضمر كبر
من الثواب أكبر من الارض حراة كثيرة وانظر كيف صارت الجانيات في خبره نفوس النفوس والنفوس معنوية تحت
شعاع العقول والعقول في خبره نور العقل الأول والعقل الأول في نور القيومية وشعاع العنصر الواجب مستغرق
خاضع لهويته والآداب مملوطة في شعاع جلاله كما قال عز وجل **وانه غالب على امره** **تثنية قوله تعالى** **يخافون ربهم**
قوة **قاعدة** قوله تعالى **يخافون ربهم** من حينه المحضون في كل السابق الآلهي تحت شعاع القيومية ويعملون ما يؤمر به **قاعدة**
متوسلين في وصول العنصر وفيه **قاعدة** قوله تعالى **وهو القاهر فوق عباده** وهو الحكيم الخبير وقوله تعالى **وهو القاهر**
فوق عباده ويرسل عليكم حفظة والعقل الأول يده المقدسة تحت قهره بجموع الملك إلى عالم الأجرام والملكوت إلى عالم
المعارف ويشهد به التنزيل **قاعدة** قوله تعالى **تبارك الذي بيده الملك** **قاعدة** قوله تعالى **ان الله تحت حكم شعاع نور الأول** **قاعدة** قوله تعالى
وتسبحان الذي بيده ملكوت كل شئ وقوله تعالى **كل شئ بيد ملكوت كل شئ** **قاعدة** قوله تعالى **كل شئ بيد ملكوت كل شئ** **قاعدة** قوله تعالى **كل شئ بيد ملكوت كل شئ**
ذلك الشئ الخلق وصنم كما ورد في أمثال الانبياء **قاعدة** قوله تعالى **ان لكل شئ ملك** **قاعدة** قوله تعالى **ان لكل شئ ملك** **قاعدة** قوله تعالى **ان لكل شئ ملك**

المخارج من الاجسام التي لا يشار عليها وهي النفوس والعقول التي تفعل ولا تفعل كما ورد في التنزيل مني قوله تعالى
فلا تسميهم ياتقون وما لا تعلمون تنبيه قوله تعالى لا للخلق والامر والخلق كماله مقدار وسأله وهو عالم بالاجرام
الا مسأله ولا مقدار له وهو المارق بما لا يصير ولا يحسن مع ما هو المارق كما جاء في المتن وهو قوله تعالى فاطر السموات
والارض عالم الغيب والشهادة وقوله تعالى عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال وفيه ثمانى كثيرة والغيب هو ما لا يحسن
ولا يشار اليه ثم المارق ينقسم الى عقل ونفس فالعقل مبدأ النفس بنوره وبهائه والنفس تدبر الجرم ومجايله حتى يتجلى
ايها سلخا فضله ويشهد بهذا مني وهو قوله تعالى بل يراه مبين ثان اي غير متضمنين عن العيوض كما لا يحيط على الاثر
ينبغي كيف يشاء وان جوده متواصل رحمة ينفيه قوله تعالى لما خلقت بيدي اي النفوس السماوية يتحرك اوجها الى
حيثما شاء في تيسر الكيب والتحقيق والصور والعقل المارق يعيضة بعينه ونفس المدركة ثم النفوس تعيضة الى نفوس
تصرف في السماويات والنفوس متصرف في الارضيات ويشهد بهذا مني من التنزيل وقدر جنود السموات والارض
من موكبها كلها يشهد بذلك عقبيه ولما كانت الهياكل الارضية كائنات فاسدة واعداها الزوال الانساني وهو مذكور
واقع تحت الكون والفساد وتسمى في التنزيل ضعيفا كما ورد في التنزيل وهو قوله تعالى وخلق الانسان ضعيفا تنبيه
قوله تعالى وان يلبسهم الزباب شيئا وهي حيات الحركات المعترية والمبعدة للعلل وتسمى بذلك لضعف وجود
المركبة لعدم ثباتها لا يستقر منه ضعف الطالب والمطلوب ولما كانت السماويات ثابتة الصور مبنية عن
الغنى وسميت شدا كما ورد في المتن في التنزيل وهو قوله تعالى وبيننا فوكم سجا شدا وقوله تعالى عليها
طائفة طلائع شدا ويجري منها شدا وثبات صورها وعدم انفعالها فاعتبارها لا يعيرون امة ارجح لاستحالة العالم
الى ما يحتمل وعدم ثباتهم ويعيرون ما يورثون ذكر بطلان الجمع بين ذكر امة الله اشارة الى طائفة النفوس لشدة ثباتها
وتنبيه قوله تعالى ويعيرون ما يورثون وقوله تعالى مطاع ثم اعين يدل على ان في المخارج طائفة عالم النفس
وطائفة عالم العقل ويدل على دوام اعمارهم وعدم انقطاع ما هم بسبيل من الحركة الدائمة الراسخة في الشوق الدائم
والثبات الثابت مني قوله تعالى فان استكبروا فاعلم ان عند ربك يستحسن له بالليل والنهار وهم لا يشامون العذبة
اشارة الى سلب القبر من النفوس السماوية وعدم ثباتها والسبب دوام طاعتها لثبات اشواتها وتعاقب اشراقها
يشامون يدل على عدم طاعتها وانقضاء كلالها فان مدحها من الملائكة الا على غير متناه تنبيه قوله تعالى يستحسن له بالليل
والنهار لا يقتضون يشير الى دوام طاعتها وتعاقب الاشراق العقلية هذه مني الاول من جهة عدم القرة ومن جهة العذبة
تنبيه قوله تعالى ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته قاعدة الاشادات على ما هو مشهور بل حاصل يرجع
الى الالعدم فالوجود من حيث هو وجود خيالي لا يؤول الى عدم كمال الشئ كاستغناء حيوة زيد او زوال محبة اذ تفرق انقائه
الذي به الالعدم بالعدم باحو عدم لا ينسب الى الفاعل الا بالعرض والاشارة لا ينسب الى الفاعل الا بالعرض فلا يحتاج
الى فاعل في كل طعن طاعة الجوس كيف وقد دريت ان لا واجب في الوجود الا واحد والامر الذي ليس فيها من وجه
ما هي التي لا يتغير عنها كمال كذا في العالم الاعلى وفي الافاق خيرة كثيرة تميزه بقل لا يجوز على رقة المبدء الاحمال لان كل خير
كثير لا جل شر قليل الا لانه فيها منافع كثيرة وان كان يربها احياها احواق ثوب فقير فان قيل لم يخفى بهذا
العلم بربان التنزيل بان هذا السؤال فاسد كانه قال لم يجعل الملائكة غير الملائكة والناظر النار فاعمال الصالح والذات

الحكمة لم يزل لا يجوز لم تر ان الحكمة تعجب قطع عضو سيطرة جسد ولكن تعلم ان المبدء الاول لم يفعل الاشياء الا
فان كل فاعل لغيره انما يفعل لان ذلك الغرض اولى به والال لم يتخرج خلقه على ركة وما هو الا في شئ يستكمل به وركه يكون
لغضاه فهو غير الفاعل وواجب الوجود لا يمكن فيه ركة فهو استكمال بالصفة فان قيل انما يفعل الاشياء فان الخلق في نفسه
يجاب بان الخيرة وان كان حشا في نفسه ما لم يكن الا في غيره الفاعل والاحسن ان يفعله لا يفعله الاول فغنى عن شئ
والجود انما لا ينبغي لا لغرض فغنى اعطى الجود او لشكر او تخلص من ركة فهو معامل لا جود فاعل في الغرض في الغرض والشئ
ما لم يزل لا يكون والعالى لا يعمل لسانا فاعمال بطول حديث السر من يطق ان وكالات الاملاك وسلاسل الاستباحت
لصلحة الانسان ورفعة زيد وعز وجل هذه لوازم من لم يكتف بها فاعماله اشترى ان الوجود لا يتجلى ان يكون اتم فاعماله المتع
غير مقدر ولا كان للبارى فرض ما ثبت فضله وثبت فضله كما ورد في المتن وهو قوله تعالى ولكن الله ذو فضل على العالمين
تنبيه قوله تعالى ذي الطول لا اله الا هو اليه المصير وليس ان البارى مشتغل بالذات بان يمل اوطا او يميل رضى كما ثبت
من صفته وبتلك سر ربات ستر بل هي لوازم مقدره لوليات كونه كما يشهد بها المتن من التنزيل وهو قوله تعالى وانبتنا
جنتنا من كل زوج موروز فوازين الحاديات وكالات السماوية وحضرة التي منزهة عن العلم كما ورد في المتن قوله تعالى وما ركب
بظلام للعبية وقوله تعالى وما انما بظلام للعبية وما يدل على ان الحركات مدخلا في الحاديات لقوله تعالى لكل امة اجل فاذا
جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون والا اجل محض الوقت وذلك بالزمان والزمان مقدار الحركة فاشتط الحاديات
بالوليات فان قيل ان كان الكل بالقدرة فليما عاقب من ابتداء العدة بالخلقيات يجاب بان العذاب ليس بان الاول
المسالى من سمات الحاديات يستلزم عليه الغضب كالك الحار بل يذهب بهيات في نفوسهم كما ابراهيم القدر كمن ادى نعمته
اسابقة البرضا وقد شهد بهذا مني وهو قوله تعالى سيجزيهم وصفهم كما يشاءون وبما يقوم بصفتهم انفسهم كالمعروف
يقدر بآزلة تنبيه قوله تعالى جازا فاقا اي باق في حكم سبهم وقوله تعالى واحاطت به خطيئة وقوله تعالى ان جهنم
محيطة بالخافين اي بانها تغل السمو لانية والذات الجسدية قاعدة في تعاقب النفس ثمانين كرات في البدن
تجلى وتبدل والمذكر منك ثابت فلو كانت النفس تبطل بطلان الجسد بطلت عند التبدل الاول فان علاقتها بالخلق
وهو ابدال التحل وليست النفس ذات محل ومكان ليكون لها ارجاع او مضار بطلها او يتغير بتغير استدار المحل فيبطل وليس
بينها وبين البدن الا علاقة شرفية وهي صافرة والاضافة اضعف الاعراض فانه ينتقل ما على يمينك الى يسارك
ويتبدل اضافتك اليه دون تغير في ذاتك فلو كانت النفس تبطل بطلان البدن لكان اضعف الاعراض مقوتة لوجود
الجود وهو حال فلما كان المارق الذي هو علمها دائما وليست ذات محل فتبقى بقاءه ومن الدليل على ثباتها ثمانى من
وهو قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم احياء بذواتهم المدركة عند ربهم بالشهيرة
عن الحق وانقضاء اشغال الجسد لا يرقون الا نور الالهية فحينها اتمام الله من فضله من اللغات العلوية والجمية
العدسية تنبيه قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله امواتا بل احياء ولكن لا يشعرون وقد ورد في
التنزيل ثمانى في قوله تعالى ان ربك يومئذ المستقر وقوله تعالى ان ربك يومئذ الساق وقوله تعالى ارجعي الى
ربك واضعية رضية وقوله تعالى ان ربك ارجي قاعدة التناسخ محال فالنفس لا تنتقل بغيرها الى بدن اخر من جنس
بدنه كان يصلى فراج البدن الثاني لتصرف النفس فيتحقق من واجب الصور لغا اخرى وينتقل نفس مستنسخة وهو

فيحصل للجو ان الواح لسان فاضته مستنسخة وهو حال وايضا وان زلت من اللسان الى الجوف ان يفصل
الابن على النفس المستنسخة وان صدرت منها الى الانسان زادت النفس على الابن فكل هذا حال
قاعدة على العامة ان لا تفرق بين النفس الحسية ولم يعلم ان هذه الملائكة بشهود جلال الله اتم وانهم من لذات
بما كلها ومشاربها **قاعدة** ان اللذة هي ادراك ما وصل من كمال المدرك وجزءه اليه اذا لم يكن مضادا ولا
حوادكا ما وصل من هذه المدرك وقدره اليه اذا لم يكن شاعلا ولا مضادا وكل من المثل هذه والم جسمه
يتعلق بالمضطر فلذته فيمالا يمد منها والم فيمالا لا يمد ولهم فيما يتعلق بالاشياء والذوق ما يتعلق بالذوق والطعم
والشهوة فاحسبها والغضب بالحسنة من القهر والغلبة فكل واحد من هذه لذة تخصه فيمالا يمد والم بالمالا يمد حتى ان
الذوق اتم براحة الطيب واللم براحة كراهية لاذتها فيها السمع والبصر وكما ان الجسم العاقل متباقتا بقباس الحقائق وحرارة
الحق وحيات ملكوته وكله ومن جهة علاقته مع الله فان يستولى على القوى البدنية ولا تستولى على عليه وان يكون
شهوته وغضبه فحرارة في تربية الحيرة على الاعتدال وعلى يقتضيه الزاوي الصحيح ونقصه في الجهل وتسلط قوى البدن
عليه كانت النفس شرف من قوى البدن فحققت ودر كرامة من جلال الحق الاول وملكته اشرف ما يدرك بالحواس
بما لا تقايس فلذته اتم من لذة الحواس ايضا بالانقياس وانما ملته العالم ولا يتاخم الجاهل بالاشغال البدنية كما كان
الطاف الذي يزوره مشرقه فلا يمتد بزيارته وليست به العدة فلا يتاخم فاذا افان عظم المدة فيكون البدن لذة الرواة
لانهم ما ذوقوا فم لا يفتن بغير لذة الوفاق فاذا ارتفعت شغل البدن قلته النفس العارفة بمدة هذه الملكوت وما شرف نور
الحق قد جاء في التنزيل بشي يدل على الحصول القدسي وهو قوله تعالى وجوه يومئذ باخرة الى ربها بالظهور وقوله تعالى في
صدق عند ملك مقتدر العذبة يرفع الحجب النظرية بشروق النور البهيمية القدسية النظرية الحق وظهور نوره المجتبي
المسبح فيقرون بنور الحق الساطع عليهم كاشهد بالمشي وهو قوله تعالى لهم اجمع وورعهم وقوله تعالى يسعون نورهم بين
ايديهم وبانهم وقد نالت افضى مطالبها كانت المشي اليه وهو قوله تعالى لهم منها يشتهون من اللذات الروحية
وقوله تعالى فيها ما تشتهى النفس ولذات الاعيان من الانوار البانية والاشعة القدسية وقوله تعالى ولذات الاعيان وقوله
عالي فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من رقة اعين تشبه من جهة العين ومن جهة الاخفاء بشي هذا قوله تعالى وينشئكم فيما
تعلمون ولقد علمتم النشأة الاولى فيزال ولا في الانسان الصوري ما هو فيه والكبريا الموت اخفى لهم بالاشغال والاعوز ما
يخفى عليهم الا طهر كبرته فذلك لذة لا يشبهها قوة وبهجة لا يشبهها بهجة وسعادة موزنة وملكته مخدرة في جوار
الجنة جازة وتعالى والروحانيات من انواره وقد اكتسبت لباس النور والبهاء وترتلت برمال الشرف والجلال
وتأملت بقرس الله فغفلت ووصلت الى انتهاء المقدس فأكبر ما هو لها ودعا ما قد عنت قلبا دعا ولا يجد النفس روح
الحيات الحق الا بعد مفارقة البدن كما ان التنزيل وان الدار الآخرة هي الحياة لولا انهم يعلمون وقوله تعالى وانما كان
من المقربين فروح وريحان وجنة عظيم من الحيات والمعارف القدسية والخاصة العقلية واللذة القدسية
والحق الاول اسد يستج بزاوية لانه اعظم الاشياء كالاشد ادراكا لكالمه فهو عاشق لذاته فحب شوق لذاته
وغيره وبه وشهوه لذته بانه عشق المقربين ولذتهم به وانما الاشياء فيقالون بجهلهم المركب وهو عدم اعتقاد الحق
واعتماد لغضبه وهو شدة من الجهل البسيط وهو عدم اعتقاد الحق بحسب قبح الجبل المركب لا خير له كاد والشيء قوله تعالى

من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى وتشية قوله تعالى انها لا تعي الا بصار ولكن تعي القلوب التي في الصدور
ويتألمون بذب البعد وجهاهم عن النور الاول والحيات وسلب الآلات والهيئة الروحية كاجزاء في المشي
كلما اتم به منزله لم يجدون كلالا بل ان على قلوبهم ما كانوا يكسبون تشية قوله تعالى ولا يعلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم
ولا يزيهم ويتألمون بشوقهم الى الابدين ولذاتهم ومعهم تجردون عنها كادروا في المشي قوله تعالى وحيل بينهم وبين ما
يشتهون فاحولوا وقدره بانه تشية قوله تعالى وقطعت بهم السبلات فاحسبت قواهم فلا يصبروا بالبر ولا
معهم بصغر صاغر ولا رجل فخلص فظهر لهم ما يحبون كادروا في التنزيل وبذلهم من الله ما لم يكونوا يحبون
تشية قوله تعالى وبذلهم شيا ما كسبوا **قاعدة** فان قيل كيف غلبت النفس عن اربابها وبها عن بعض
بعد مفارقة البدن بحاج بانه ليس بابعد البدن كما يتوقع قبله اما النفس فيمالا يمد عنها عن بعض ما حصل منها
معها من عيناها وملكها وما اكتسبت من الخواص وما عن العقول المفارقة وواجب الوجود جاحدا لحياتها وان
وان جميعها يمكن الوجود الاول واجب الوجود لذاته وليس له في الكاد الحق كما ظن ضعفا القول فان العلم بالحياة
والمرادة كاد في محلي واحد كاسر حيازا احدهما عن الآخر بحقيقة فالقول ونحوها شتات بمعاينتها ودر دور
بالمشي قوله تعالى وما عتق الا الله فاعلم من رتبة ما عتبه تشية قوله والبر صافات يشير الى الجذرات المتخلفة
من شبكة الابن ان كل قدر علم صلاته وسيسج فان قيل كيف يتصور ان يكون البار تعالى والمعارف غير متصلة ولا
متصلة من العالم ولا داخله ولا خارجة يقال ان الانفصال لا يقال الا على ما يتبع عليه الصبر فلا يقال لا يابط بصير ولا اعمى
ولا انه عاقر ولا ولود فان امثال هذه المقالات لا يقال واحد منها الا على ما يتبع عليه فالصبر عليه الانفصال لا يتبع عليه
الانفصال لانها من عرض الاجسام وكذا الحركة والسكون كمال الصوفي المحدث لا يرون ولا مله هذا مقام ولا معانية
قاعدة والنفس من سيج الملكوت ولولا شغلها لا تنقشست بالنفوس الملكوتية والنفس العقلية عالمة
بلوانم حركاتها بما كان وما يسكون كادروا في التنزيل وهو قوله تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في السمك الا اني
كتاب من قبل ان ينزلها تشية قوله تعالى وعنده ام الكتاب وتشية آخر وهو قوله تعالى وكل شيء خلقه في الزمان تشية
قوله كل صغير كبير مسطر وكتاب الله لا يكون من الكاد وحال البقر بل ما يلقى بملكوتهم ومع العقول المدركة والنفس المدركة
في صحف كرامة الذات المدركة مرفوعة من دس المنصريات مطهرة من ملايها ما يدعى سورة كرام برزة يعني الروحانيين الذين
لوقم وحج تحت فرشاه تشية قوله تعالى ان الله يعلم في السماوات وما في الارض ان ذلك على شريسيه وتشية
آخر وهو قوله تعالى ولا طيب ولا يابس الا في كتاب مبين يعني الروحانيين الذين هم منقشون بجميع الكتابات
تشية قوله تعالى حكايته من موسى عليه السلام لاسئلة السائل بالالقرن الاولى قال علمها عند ربنا في كتاب لا يضل ربنا
ولا ينسى وورد بعلم الاول والكتاب القدسي مشي آخر وهو قوله تعالى وما يوب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا
في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين تشية قوله تعالى لا يعرب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض
الى قوله في كتاب مبين فالنفس ان الجواهر الروحانيات منقشات بجميع الاشياء وقد يفصل بانفسنا احيانا كما يفصل
في النوم ينقش بنفوس من الكتابات فتطلع على الغيب لان شغل الحواس قلت ولولا تشوشات المتخيلة لسهل
الاطلاع الا انها في النوم ايضا تشغل فان اتفق ان يضعف سلطانها انتقلت النفس بشي من الغيب فيكون من الغيب

الصاوي والآات المختلة نزال ينقل من الصور الى اخرى تناسبه وشابهه او تضاده فان كانت النفس الصادرة
حاكمة المختلة بالحيوة او بالذوب او زلت الملك حاكمة بالبحر او بالجليل فاذا نسبت النفس زلت في ذوقها
اشارت اليه المختلة فيحتاج الى تغيير فحيزت المعجزة ان هذه الحركات على اي شيء كان والانبيا والاعضاء
المتألمون يتغير لهم في القطة الاطلاع على الغيبات لان نفوسهم اما قوتية في العظم او تنقوي بطرائقهم وعلومهم فينفقون
بالغيبات لان نفوسهم كالاريا المصقلة تنجلي بها نقوش من الملكوت وقوسها تنبع الى الحسن المشترك بينا لهم
مخاطبة وهو في اشرف صورة ويراها دون الغيب بالحسن المشترك شاهدة ويراها سمعون الصوت الهاتق او يذوقون
من سطوكل ذلك فخرش يسيرا الى التخلي ومنه الى الحسن المشترك والحسن المشترك انما ينفقه التخلي في عالمه الاول
لان الحسن المشترك يشغل النفس الطاهرة المختلة يستعمل العقل فادخل الغيب كاني الختام او غير ذلك التخلي
على الحسن المشترك ولوح فيه المصو را فيه كاني اصناف احلام او صور اعيى محاليات امور حسية فكأنها ما عادت
او حيا مريحا وقد يتفق لهم وعين في المرد من الاطلاع على بعض الغيبات لقلة شراعتهم وفالاتهم وقد يتفق
العصيان بامور تحيرهم وتغش الخيال كالقبح الذي فيه الماء او طبع من سواد راق وغيره باليق نفوسهم بعيدة عن
وكونه التخلي صور الغيبية واليقون على امور صحيحة **تأمله** وانت تعلم ان نفوسنا حي بالقوة اولها يحصل ثم يحصل فيها الاول
ويستقل منها الى التواني في السلطة وجوده فلهذا وكما في مخرجها من القوة الى الفعل وهو ما ساءه علماء العقل الفعالي
ويستعمله الشريكون روح القدس نسبة الى عقولنا كنسبة الشمس الى البصارنا وهو الروح الذي اضيف الى الحق
في الثاني الذي ادركها من قبل كقولته تعالى **وتنحت فيه من روجي واحواته وهو واسطة وجود العالم** العنصر
وكذا في العنصرات باقره وهو الذي ينقش نفوسنا بالعضايل اذا اختلفا به كادوربه المني من التزبل
وقوله تعالى **اقراء وربك الذي علم بالقلم وعلم الذي الاول ليس من حسنة او قسبة بل ذات عقل هو عقل**
بالعقل نسبة نفوسنا اليه كنسبة اللوح الى العلم فنفسنا الواح مجردة وهو علم ينقشها بالعلوم وتنشيه قوله تعالى
كتب في قلوبهم الايمان وايدعهم روح منه وما يشهد بان العلم من القدس قوله في حق انبياءه صلى الله تعالى عليه وسلم
علمه شديد القوى يشيره الى الفصل الفعالي الذي ايدع الله تعالى بالقوة الغير المشاهدة تنشيه قوله تعالى تزل به الروح
الاين على تلك وقوله تعالى ذو قرة فاستوى تنشيه ذي قرة عند ذى القوس ملكين وقوله روح الاين تنشيه
طالع ثم الاين وقوله تعالى تزل به روح القدس من ربك بالحق تنشيه وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم وقوله تعالى
علم الانسان ما لم يعلم اشارة الى فوج من القوة الى الفعل وقوله تعالى خلق الانسان على علم البيان **تأمله في قوله عليه**
السلام من مات فقد قامت قيامته يشير الى سورة اذا السماء انفطرت سادة التي هي ام راسه وانفطرت بجوده
التي هي حواسه وكورت شمس التي هي قلبه وعطفت عشارته التي هي رجليه وزلزلت ارضه التي هي بدنه وحشرته
التي هي قواه بسم الله العنسية وركت خيال التي هي عظامه وغير ذلك ويشهد بذلك مني من التزبل وهو قوله تعالى
ولقد جنحونا ذواي كالمطعمك اذ مرة انا نفوسكم التي جردت من ملأته البرن هي مائدة وحدها تنشيه وهو قوله تعالى
وعلمكم انتم يوم القيامة ذواها فاذ انية الدات يشير الى الشا والذراكة **تأمله ما علم ان علاقة النفس بالبرن باعتبار**
البرن الذي هو الروح والروح الذي في الدماغ هم نوراني حتى ان قلت نورانية اضطربت الحيات وحصل ما يجرى في هذه الحالة

النفس

النفس مع النور واول رفيع محيات النور وهذا يرى معيل الخيرة الى النور والنوم والركود وهو الطمس وهذه
الحركات في الحيات الليل وخرج النفس بالنور شدة من جميع الاشياء وتعلم ان النور الجرمي حية في الجسم فهو
ظهور لغيره ونور لغيره ولو كان قائما بنفسه لكان نوراً لذاته وظاهراً لذاته وكان حيا فكل في لذاته نور مجرد
وكل نور مجرد في لذاته والاول هو نور النور لانه يعطي كل حياة ونورية وهو ظاهر لذاته مظهر لغيره وقد ورد
في المصحف مني وهو قوله تعالى **اقم نور السموات والارض فنورية ظهوره لذاته والظاهر لغيره فهو نور** انوار
ونورية النيرات ظل لنوره فانما بنوره السموات والارض تنشيه قوله تعالى **واشرقت الارض بنور ربها** وانما
كان اشرف في الحواس النور فاعلم الانوار واعلمها واشرفها واشرف الاجسام هو رخص الشدة بالاشرف
عليك الكواكب ونيس السماء فاعلم النهار بامر الله المطاع كمال القوى خازن العجايب شديد الهيبة الالهية المستغنى
بنوره عن جميع الكواكب يعطيها ولا يأخذ منها ويعطيها النضرة والبهاء والسناء والاشراق مني من صورته
ونوره وفي شوق جلالة ستيه وهو المثل الاعلى المذكور في قوله تعالى **وله المثل الاعلى في السموات والارض لذاته**
نور انوار الاجسام كان التي نور جميع الانوار العقلية وغيرها تنشيه قوله تعالى **وقد خلق الله المثل الاعلى** هذا مني على
الذي هو آية العليا الطاهر بنوره الحق بشرفه على الجاهلين وآية الله الظاهر الايات هو رخص الشدة في آية
الكبرياء العظمة الفعالة بار الله وقد خلقني اى لم يطره شرفه وهو سبب انوار بظهوره والليل كخفائه والعقول الالهية
ببيله مثالا وجنوبا وهو قرة عين اب لكن ووسيلتهم الى الحق تعالى وهو الحق الانطق بالظهور هو الحق على عبادته وآية
النورية لذاته واحد في المرتبة ويشهد لواحده وهو وجه الله العليا على سان الاشراف وهو العالم وجهه وعين وقب
ورأس تبارك الله الذي اظهره واكد به الحق على العالمين وقد يشهد به مني من التزبل والشمس والقمر بانا
تغير نورنا العليم تنشيه قوله تعالى **والشمس تجري مسقر لها ذلك تغير نورنا العليم ونطق نرف لانوار السادة** من
التزبل وهو قوله تعالى **فلا اتمتعنوا النجوم وانه لقيم لو يعنون عظيم ومواقعها مظاهرها كما هي نظام الارواحيات**
تنشيه قوله تعالى فلا اتمتعنوا النجوم اذا ظهرت النفس ستارت بنور الحق كادوربه المني في التزبل
وهو قوله تعالى **والذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور اى من ظلمات الجهل الى انوار المعارف تنشيه قوله**
يهدى به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام اى تيسير طريق التخليص الى عالم القدس وبالمهارة يخرجهم من الظلمات
الى النور اذا اشرفت علينا الانوار الالهية وجلت فيها السكينة القدسية رفعت وارزت في الاجسام والنفوس
كالحدبة الحامية كرمها جادة النارية نورانية وخاصة الاحراق واذا ما اقلت بسناء الجدة واستغاثت بصنوة القدس
ينفعل منها النفوس وتشارعها المواد ويسمع دعاؤها في الملكوت سيما الملك واذا اولم فكره في آيات الجبروت وانسان
الى عالم النيرة وتلطف بالحق النوراني والصف بالجود والخير والكرام والعدل فيستقر من الاقنى الاعلى ويتقوى على الاعداء
ويصير محمولا عظيم الصيت شديد الهيبة لانه يكون حينئذ بشرة اتصاله وقوة تأييده من حله غيب الله وقدره في التزبل
منشيه وهو قوله تعالى **فان حزب الله هم الغالبون تنشيه من جهة نسبة الجبروتية قوله تعالى الا ان حزب الله هم المفلحون**
بشيعه القدس وتأيدهم القهر وتنشيه قوله تعالى وان جندنا لهم الغالبون من جهة تصير الغلبة وقد نفي آية واحدة
بجبرتين واثبات ينال قوة الذي قدما النفوس من عظماء الملوك وما كانوا هم من الجوس والشرقيين فان هذه الار

التي هي كذا سيف ظهرت والعود التي المظلي بالناية التي تاتلق به النفس تسمى في لغتهم حرة وما يخص
بالملك وحكم كيان حرة ومن حكمة ما له صاحب شريح الملك ذوالايدى افرديون الحكيم بالعدل لما اعطى حق القديس
على حسب وسعة نظر منقطع اب الحكيم واتصل به بطريق المثال والتجديد فادركه السعادة العتوى واستعد على
ما ياله العاصدون وادنى ما يلقى بانوار اشعة الله العليا بسطة كيانية حكم بها على النوع وتسلط بقوة على عدد الفضائل
في العالمين المخبين فاباده بامر الله ورز السبايا وبسط ظل عدله على المعمورة كلها واعطى من العلوم ما رادته على كثير
من هذه الآثار ونشر العلم ومهد العدل ونزل الشر والبرم الامور وقسم الارض وترك الملك الطويل الثبات في سنة متوالية
الله وتم في عصره نشو الثبات والحيوان وما به من ذرية الملك الظاهر كخبر المبارك فقام القديس والعبدية فانه
منطقة الاب القدسي ونطقت معه بالغيب وخرج بنفسه الى عالم الاعلى منتقيا بحكمة الله ذراعية انوار الله بوجهه
فادركه فيها المعنى الذي سمي كيان حرة هو التي في النفس فاحر بنفسه له الاضاق فاحلك بقوة الله الشريعة تحت
والنفس شديدة لثاقه التي انما سباب الجاهل الحق المتكلا نعم الله راضى القديس صاحب الجود التي عجزت
عنهما العاد قضي عليه بالجانب النوراني والملك القديس حين يسقط عليه مثال سكينه المجد بفعل الله العاصم
بالبركات ما زالت الوجود من قسلي الاشارة ما زالت في تلك الممارك ذات الالوف الحجة من عاكر الفجار ولما امر الملك
الفاضل في العالم باجساد السن الشريفة وتعليم الانوار وحكم بتاييد الحق على البسيطة كلها نزلت عنهما هات هات الجلال
في مواقف الشرف الا عظم دعاه ضاوي العشق فلباه وامره حاكم الشرف في القدس بامره فلقاه بالسبع والطاعة نادوا به
فسمع الله بوقوه فاجابه بها الى الله الحق تبارك في سبيله ملك الموكلا ومثل حكم الحكمة الرومانية تبرك الاقارب والاولاد ما
شهدت الا عصار غير ملكا على قدره فوكته القدرة الالهية على الخبز من الديار فضلا عليه يوم فارق الاولاد والعالم وسلام
عليه يوم توفك فيه مصعبه المعارف **فاحر** القوة الفكرية اذا استغلت بالامور الرومانية واقتبلت على المعارف الحقيقية
فهي الشجرة المباركة لانها ذات اعضاء لا تفكر تتوصل منها الى نور اليقين كما ورد في التنزيل وهو قوله تعالى هو الذي حمل
لكم الشجر الا خضر نارا الشجر هي الفكرية والخضر هي الروحانيات والنفوس التي تتوصل اليها من الاولاد وانتم انتم انتم
الانبياء الذين ترون اني انوارى العلية والنفحات القدسية التي تتوصل اليها من الاولاد وانتم انتم انتم
انتم الذين ترون وتلك حدة اعني اخر وهو قوله تعالى وشجرة تخرج من طور سيناء وطور سيناء هو الاقنى العقلي
سنت باله من وصفا للاكلين اي يكتب بها حقيقة المعقولات التي بعد النفس لا موضع القدسي وانما
مصباح اليقين وتارة السكينة في النفس بالمعارف والمعارف خير من وهو خير من الملائكة الذي اشار اليه في انوار
في رموزه وادام عليه السلام في فرائده وادامهم الانوار المبرقة وقد اشبه الى هذه الشجرة حين قبل توفيق من شجرة مباركة ريشونه
لا شرفه ولا غيبه اي ليست محلبة محضة ولا غيبية اي ليست محبة لانية محضة وهي بعينها شجرة موسى عليه السلام التي
سمع منها العذوة في البقعة المباركة من الشجرة وقوله ولولم تسمع ناره وهذه النار حوالا اب القدس وهو روح القدس
وهو النار الذي جاء في قوله تعالى ان بورك من في النار اي المصلين به ومن حولها المجتهد المصلين ونحوها صاحب
انفدت من هذه النار المقدسة العظيمة فبهذا المعنى يشير الى هذه النار وجاء في التنزيل في حق موسى عليه السلام انه نارا
فقال لا حلة مكنوا اشار الى ترك احلة الى حرارة الظاهرة والباطنة كما قيل فافع فغلبك ويشي زاي نارا قوله

تعالى

تعالى ان بورك من في النار تنفيه قوله تعالى وانكم منها بشهاب من قوس وقوله ومن حولها وقوله تعالى اني
انكم منها بخبر والعنص لمصطلي والجزل من حولها انظر الى اعجاز الوحي الالهي وحربه لا مثال بالاشارة الى النفس
واحوالها بالامور المحسوسة وتعليم المعقولات بالامثال الجسدية كما ورد به في التنزيل وهو قوله تعالى ويضرب الامثال
لعلمكم تتفكرون وتنفيه قوله تعالى وتلك الامثال نزل بالانسان وما يعقلها الا العالمون وكما ورد به في التنزيل قوله تعالى
وفي انفسكم انما تبصرون تنفيه قوله تعالى سنبرهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم يشير الى ان بجانب عالم الاكبر يوجد
مثالها في العالم الاصح الذي هو الانسان ومثني اخر قوله تعالى ولقد ارسلنا اليكم كتابا فيه ذكر بيم يشير الى ان امور
الوحي اشارت الى العالم الاصح وحاله تنفيه قوله تعالى كذا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك
وجاءك في هذه الحق ومنطقة ذكرى المؤمنين والمختلة اذا انصبت الى الامور الجسدية هي كما ورد في التنزيل في
في حديث الرواية وشجرة المعقولة في القرآن فهي المشوشت والمختلة للامور الصحيحة بينها قوله تعالى كشجرة خضيرة اجنشت
من فوق الارض ما لها من قرار لانها دائمة الحركة لا تعثر في وقت وهذه المختلة هي الجبل الخائل بين العالم العقلي
وبين نفوسنا الممزقة موسى عليه السلام لما طلب الرواية فقبل له انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تاني لا هذا
جبل جابل دائم التحريك شاغل للنفس فلما تقدم الى اسج القدسي الى من الخيل ترحا كما قال الله سبحانه وتعالى فلما تجل
رربة لجبل جعله كما وقوم موسى صعبا انقطع سلطان البشر به لظهور سلطان الحقيقة فاصطكت النفس وقيلت من شدة
الكثرة بنور العينية وعلما والمنا التي انما في كنفية تخلص النفس الى عالم الحق اشرا اليها في حكمه الاشراف الله بانيام الوجود
وفايض الجود ونزل البركات وغاية الحلات ومنتهى الرغبات نور النور ومدبر الامور وحبيب الحيات العالمين ايدينا بنورك
ودفعنا ارضناك والنعار بشرك وظهر من رجس الطمات وخلقت من غنى الطبيعة الى شدة النورك ومعاينة انوارك
ومجاهدة قوميك وموافقة سكان مكنوك واخترت من انوار النور عليهم من النور والصديقين والسهراء والعالمين ومن
او لك ريقا واعلم انه يجب على المستمع دوام الفكر في العالم واسرار الوجود والنظام المعنى في السموات والارض كما شهد به التنزيل وهو
قوله تعالى ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا بالطلا سيجاك ففعا عذاب النار الى ابدت صادرة عن
ارادة جرافية قدمت عليه في البدء او فاما او يقتضي الجلاله بعد حصوله لبس جوده ابر ولا تصاد ولا منقطع الطرفين ويشي هذه
الاية من حيث زعم الفكر قوله تعالى اولم ننظر في مكنوت السموات والارض ما خلق الله من شيء الا انشا الى تعظيم الفكر والنظر اذ اوج
بخطه في يراوية فكرة ومكنوت الاشياء روحانياتها لا فخرها الجمانية واذا انطلقت الفكرة بالامور الرومانية فوالله ان
الالهية كما ورد به في التنزيل وهو قوله تعالى يكاد سنار قد يذهب بالابصار من شدة الخفات وقوة النفحات تعبد الله
الليل والنهار بالسير والكشف ان في ذلك عبرة لاولي الابصار المستعبرين من اصحاب الاعتبار تنفيه قوله تعالى هو الذي يرسم
البرق في فضاء الارواح خروا يمشيكم عن الغوات والاطلاع وطحا على الثبات ويشي الحساب انتقال الكينة الثابتة
المطهرة معلوم وتدل على حال الملك في حالة خطفاته العقلية قوله وايه لم يلم ظلمة الهياكل منغ منه النهار النفوس المستضيئة
عند الخطوة باق تنفيه قوله تعالى وجعل الليل والنهار آيتين لظلمة العتاة وصنوه البررة الرومانية فخر آية الليل
بسلطان الصنوه الباع من الاقنى الاعلى وجعلنا آية النهار صبرة نظيرة للحقاني وورد فيما تلقى من الحقائق عند ظهور الانوار
مثنى وهو قوله تعالى ان في ذلك لآية لمن كان له قلب واعقل فغلبك ويشي زاي نارا قوله

السماء ما دام من العالم العقلي يظهر كبر علوما وانوارا فيكم ويذهب عنكم ربح الشيطان الى ما يتفق بتفكيركم من
الاشياء المبدئية والعلائق الظاهرية ولما قال ويربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام دل على ان مقصد الاصفي في الآية
ليس الخافي وبتى هذه الآية قوله تعالى وهو الذي ارسل الرياح بشتا بين يدي رحمة الى ما يقع من حركة الروح
بما يوجب اقشور البدن عند ظهور النور وانما من السماء ما دام من الاقنى العقلي ما ظهر من المعارف انوار
البعين لشيء ببدنة متينا الى نفس جاعلة في بيها بالحقائق اعلم ان النفس خليفة الله في ارضه كما ورد في المثنى
قوله تعالى وهو الذي جعل لكم خلافت في الارض فمن كنتم تعلمون قوله تعالى وهو الذي جعل لكم خلافت في الارض فرب
بعضكم فوق بعض درجات على حسب فضائل النفوس ودرجات الهمم وورد في مثنى آخر وهو قوله تعالى اني جاعل في
الارض خليفة وقوله تعالى يا ادم انا جعلتك خليفة في الارض وفيه بالخليفة ان يجعل الحكمة الدائمة التي علم سببا
لظلال ملكه العالي الدائم وهو في حق الملوك اطهر فانه من القبيح ان يسبقهم في الآخرة من هو مسبقهم في الدنيا من المحرة
ان يسبق في الدائم من يسبق في الزائل فلو انكم انتم فخر انكم انما بكم واقربا بآياتكم وصرفنا رسالتكم وعلما
انه لا يذهب وراك ولا حول الا حولك ولا قوة الا بك خضعت لجلالك رقابنا وخصت بكونك نفوسنا
انقلنا من غضبك الى رضاك ومن عذابك الى رحمتك ومن ظلماتنا الى نورك ازل عنا العي واقض سلطان الهوى
وما جعلت الدنيا من ارجلها فلا تجعل الدنيا اركانا ما رحمتنا وارضنا حرك وارض عنا انك الجود الا تم على العالمين فنان

كتاب افلاطون الاثني الى طيماوس الحكيم

قال جالينوس ان افلاطون جعل عرضه في كتابه المسمى الى طيماوس القول في كون العالم دافين من الحيوان ولا فرق عنده بين
قوله العالم وقوله السماويين بالسماويين المستدير الذي يتحرك على الاستدارة وفي اول هذا الكتاب حكاية كلام جالينوس في قوله
في السياسة وفي الحق من اهل اثنى في القوم الذين في جزيرة الطيبين منهم الذي يصنع في طيماوس القول فيهم بعد افلاطون
ثم ان افلاطون بعد ذلك انتقل الى ان جعل الحكم طيماوس على جهة المسئلة والجلاب كما جرت العادة بذلك في كتابي افلاطون كلام
سواء كان جعل الكلام ككلمة طيماوس وحده وليس اختصارا للمعاني التي قالها طيماوس في هذا الكتاب مثل الذي فعلناه في سائر كتبه التي
اختصرنا فيها وذلك ان كلامه في تلك الكتب واسع طويل فاما في هذا الكتاب ففي غاية الاختصار وتبسيط كلامه استلزاما
واعانه ومن لم يلهي كلام افلاطون في سائر كتبه وان توحدت في القول ببعض الضيق والافاض فاعلم بان ذلك قليل جدا
وان كان جعلت ذلك في سبب ذلك ليس هو افاض الكلام في نفسه بعينه كما في بعض التعاريف من كلامهم
لما كان من الكلام نفس جنس فاعلم ان الكلام افاض في نفسه هو الكلام الذي لا يقدر على فعله الا من قدر ان يرضى في
العلم وثبت لك ان هذا على ما وصفت في ابتداء الكلام الذي تكلم به طيماوس فانه قال ما اشئ الموجود ابداءا وليس
اشئ الكائن دائما وليس موجود في وقت من الاوقات فان هذا الكلام عنده من الافاض في سائر كتبه افلاطون كلام
واضح انه لفرق بين الجهر الذي يفهم بالعلم وليس بحس وبين الجهر الطبيعي الذي من عادة افلاطون ان يسميه كونا لا جهر وقد
يوجد في كتاب السياسة مدارا كثيرة يسمي الاشياء بالحسوسات ولم يفرقها بهذا المسمى فبالواجب سمي في هذا الوضع
كلاما كان محسوسا اشئ الكائن دائما وسمي كونا فاعلم ان هذا الكلام افلاطون في هذا الكتاب على هذا المثال وليس
يمكن اختصاره على النحو الذي اختصرت سائر كتبه اني قد فعلت ذلك كنت قد اختصرت كلاما مختصرا وكنتي على اني في كتابي هذا

معاني ما قاله في كتاب طيماوس ليدان اضيف الى ما تقدم من القول في سبعة اقوال ان طيماوس لما كان قد وضع ان في الاشياء
جنسين اولين احدهما موجود ابداءا والاخر كائن دائما ويتبع هذا القول بان قال ان كل كائن فاما يكون من طلبة ما اضرا لا من
غير ان ياتي عليه بل جاز ان كان احد الامور البينة للعقل وذلك ان كائن شي من الاشياء دائما على حالة واحدة وهو غير
كائن فاعلم ان طلبة له طلبة مكنونة وكل الاشياء التي قد كانت فقد كانت لها طلبة فاعلم ان العالم كائن في الكون
فله في الوقت الحاضر طلبة فاعلم ان العالم كائن في الكون فله طلبة حكم به طيماوس حكما مطلقا لان طلبة قد تبينه في غير
موضع من رياضياته وانما كونه لم يزل او كان له ابتداء فانه يحصل ذلك فيما بعد ويقول ان كونه ابتداءا ويقول ان الامر
في وجوده خالق الخلق العالم على الحقيقة قد عسر على طالبيه وان وجده على الحقيقة لم يمكن ان يبدى امره الى الناس ثم قصد
للتفريق في الفرض الذي بنا عليه خلقه فقال انه بنا امره على بقائه دائما وبيان ذلك انه لا يمكن ان يكون على حال افضل
من حاله التي هو عليها ولم يكن يمكن ان يكون كذلك لولا انه قد رضى بالبقاء دائما ثم قصد بعد ذلك للتفريق في السبب الثالث وهو الذي
الى خلقه وهو سبب التمام والشمس الذي من اجله فاضا الى الشينين الذين ذكرهما في السابق والتمثال الذي خلقه عليه فقال ان
السبب في خلق العالم جوده الله تبارك وتعالى والمجد والاحد معه ولا يخل على شي من الاشياء في وقت من الاوقات وكذلك
عنه ما لا راد ان يرتب الجواهر الحسنى في نظام ولا ترتيب في غاية ما يمكن ان يرتب خلق العالم ولا تيسر يمكن ان يرد
شيئا من الاشياء التي هي في نظام الى نظام بل عقل وجب من ذلك ان يجعل الخلق في هذا الجهر عقلا والعقل لا يمكن ان يكون
شيئا من الاشياء من غير نفس وذلك جعل العالم شفافا وعاقلة دائمة يمكن ويتبع هذا القول ان يكون العالم واحدا ويتبع ذلك
ايضا ان كان قد رضى الخلق ان يكون جسما ان يجعله مادة مرنيا محسوسا والمرن ان يكون بلانار المحسوس لا يكون بلا ارض فذلك
خلق العالم من نار وارض وجعل بينهما جنسين اخرين وهما الماء والهواء لانهما جميع الجهات لها من سلطان كما ان جميع السطح
البيسط لها من سلطان واحد ففهم ذلك ان يعبر عن ذلك الجهر شيئا واما العالم لانه لا راد ان يجعل دائمة يمكن
غير قابل للتأثير وذلك لانه لو كان محيطا بالجسم المحيط بجميع العالم من خارج اجسام حارة وباردة وغير ذلك من الاجسام التي قد رما
قوتية عاقلة على غير ما ينبغي كانت تلك الاجسام مسجلة فاذن حدث فيهم من ذلك اراض وهم ونقص وذلك جعل الخلق
تبارك وتعالى افاض في سماجها مقصدا اعلى من شأبه الاخرى لا عاقلة به الى ان يكون له رجل او يد وذلك انه جعله متحركا
بذاته فيحتاج الى غيره لانه لا شيء خارج عنه وذلك لم يحتاج الى عين ولا اذن ولا نفس وجعل النفس التي فيهم من الجهر الذي
لا ينقسم الباقي دائما كمال واحدة ومن الذي ينقسم في الاجسام ففهم من طبيعة الجهر الباقي دائما كمال واحدة ومن طبيعة الجهر
الاخر وهو بقوله اشئ الذي لا ينقسم في الاجسام الحركة التفرعية التي في المادة وهي التي يقول فيها بعد قليل انها ازلت فيها فان كانت
النفس ابتداءا لم تكن على ذاته وكانت المادة متحركة من ذاتها ومن البين انها متصفة الا ان تلك النفس التي فيها مظهر
متحركة على غير نظام محدد ولذلك لما ارد الخلق تبارك وتعالى ان يردوا الى الترتيب والنظام جعل فيها النفس التي هي
اشئ الباقي دائما كمال واحدة ثم ان طيماوس من بعد هذا الكلام بصيف كيف ينقسم نفس العالم في جميع اجزائه على نسب
كسب التاليف ويدل بذلك على العدد ثم قال بعد ذلك من ذلك ان الخلق قسم جملة ذلك السبعين بالطول والقياس الى واحد
منها على صاحب حتى صار شكلها شكل السين في كتابه اليونانيات وهو هذا لا وبنها جميعا حتى صار اثنين متصلة احدهما
بالآخر ومن البين انه يدل بهذا القول على دائرة تلك البروج ودائرة الاستدواء من غير ان يكون في دائرة الاستدواء

سوى حركة الفلك كلها ولما كانت هذه الحركة محتوية في داخلها دائرة فلك البروج ترك الخالق تعالى الدائرة الخارجية غير
مستقيمة وقسم الدائرة الداخلية في ست مواضع وجعل فيها سبعة افلاك على نسب كسب التاليف وحمل الخالق لها
قسم جوهر النفس ومن البين انه يريد بقوله سبعة افلاك افلاك الكواكب المتحركة وقال ان ثلثة افلاك من هذه السبعة
مت وبتة في سرعتها كنهها يعني فلك الشمس فلك زحل وفلك عطارد ولم يسم هذه الا باسم كنهها كوكب الصبح وكوكب المساء
والجبهة الباقية على حال واحدة وسمى الدائرة المختلفة ثم بين كيف يكون الظن واليقين الصحيح في الطبيعة المختلفة
والعلم والعقل في الطبيعة الباقية بحال واحدة ثم تكلم بعد ذلك في طبيعة الزمان فقال انه تقدير بادوار الكواكب المتحركة
وجميع افلاك وذلك ان الليل والنهار جميعا يكونان من حركة افلاك وانما الشهور فيكون من ادوارها وقطع فلكه وحمل
الشمس وانما السنين فيكون من قطع الشمس فلكها ثم قال ان لكل واحد من الكواكب المتحركة حركة خاصة لم يقف عليها كثير
الناس وان جميع هذه الادوار قصد هاشي واحد وهو اشكال السنة القامة ثم ان طماوس بعد هذا يقول ان اخلاص الطير ان
اربعة اصدعها السماوي والثاني الطير والثالث الساج الذي يادى الماء والرابع الماشي على وجه الارض وان
السماوي جعل كبره في صورة النار وجعل في اخرى الادوار وان كل واحد من هذه يتحرك بزمانه وان الارض موضوعة في
العالم وان في الفلك كواكب اخرى شبيهة بهذه يظهر في الفلك دائما ومن البين انه يشير بهذا القول الى الكواكب التي تظهر
بعض الاركان ثم يغيب كاذري رايها حتى مرارا كثيرة وذكر ارجس في كتبه وغيره من المتبحرين ثم قال ان الله تعالى قال
لعلكم توفون عاليا ثم اذا كانوا كواكبين فليس هم غير فاسدين الا انهم لا يفهمون في وقت من الاوقات بمشيئة وخفايته
بهم ولا تفرق ان يكون في العالم حيوان يقبل الموت جعلهم سببا لكون ما يكون منه وذلك انه لو كان تولي خلقهم
لكانوا بمنزلة الملائكة ثم قال ان الخالق تبارك وتعالى اعطى الملائكة ابتداء الحلقة التي لا يموت ومن البين انه يعني بذلك
النفس الناطقة ولهذا السبب لما فرغ الخالق من خلقه في العالم اخرج فيه البقايا التي بقيت من الاشياء المنقذة
وخلطها جميعا وجعلها من جهة من الجهات باقية على حالها ولم يجلها غير فاسدة على ذلك المثال لكن تولي وتوالى ثم قال
فلما اتم خلق العالم قسم النفس وجعل عدد كعد الكواكب وصير كل واحدة منها في واحد من الكواكب وارجاها للبعث
وبين لها السن ونسبها لها فقال ان الكون الاول لجميع الناس واحد لا ينقسم فيه احد لا ينقسم فيه احد ثم قال ولانه ينبغي ان يكون
الانفس كل واحد حسب الاركان التي يخلق لكل واحد انبثاقا من اجل ان الخالق تبارك وتعالى وانه لما كانت طبيعة
الانسان على مرتبة من الفضل وهو الذي يدعى بأفقه الرجل ثم قال ولما كان الانسان بعد ارتباط النفس منه بالبدن محتاج الى
يرتبط في بدنه واشياء يخرج منه جعل الخالق تبارك وتعالى فيه حركا وجزيا وجعل فيه شهوة مخلوقة بالطرة والادنى وجعل فيه
مع ذلك الخوف والعصب وما يتبع هذه الاشياء وما يصادها فمما كان الانسان المستولى عليها كانت حياته وترتبط على العمل
ومما كانت هذه الاشياء مستولية عليه قاهرة كانت حياته وترتبط على الجور ومن كانت حياته مرضية في جميع الزمان الذي
يستقيم ان يبقى فيه رجعت نفسه ايضا الى الكواكب التي كان عنها واشتد على ذلك بان يجعل تربية حياته افضل التبرير ومن
يكن تربية حياته ذلك واخطا في تربيته استحبال الى طبيعة المرأة في الكون الثاني وان لم يبق ايضا على هذه الطبيعة فوجب
بشيء آخر ايضا سببا بحاله في كونه واستحبال الى طبيعة بعض الحيوان البشري ولم يبق عن هذه الاستحالات ابدا دون ان
يوجد اول فبقطع من نفسه ما لم يكن في الباقية على حال واحدة دائما تلك الاشياء التي اخبر بها وهي التي خاضت في

والماء والهواء والارض اذ كانت منشوشة عديدة النطق وفعلها وترتبط بها بالنطق يرجع عن ذلك الى حاله الاول
التي هي افضل ثم قال فمما جاوز في جميع هذه الاشياء الصواب وبعد التاميس التي يسببها عليه عرض بعض تلك الاشياء
في بعض الاركان والمنقول منها الارض ويطغى انما خطأ وبعضها في غير ذلك من الاركان ثم قال والخالق تبارك وتعالى الملائكة
ان تعلموا الانفس ابدانا يقبل الموت ويضيفوا الى تلك ابدان ما بقي من تلك الانفس وان اولئك جلودا اول خلقهم والاصل فيه
اشياء اخرها من النار والارض والماء والهواء واصطغر حاسن اجزاء العالم ثم انه بعد ذلك وصف الاشياء التي توضع في النفس
بسبب ارتباطها بالبدن كحرفة ومبانيها في اول ارتباطها يكون بلا عقل ولم يصار لفعلها فيها بعد ذلك ثم جعل سبب الاول منها كثرة
وسبب الثاني منها اليس ثم يقول ان الخالق عز وجل اول ما خلق الانسان قصده من اعضائه خلق الرأس منه وجعل فيه
الودين الالاسس وبالحكمة فانه دخل الالاسس قليلا منه في هذا العضو وذلك انه يقول ان جميع الاعضاء انما خلقت
لخدمة الرأس واما الرجلين فخلقهم واما اليدين فخلقهم واما العينين فخلقهم ليعرفوا به ان ذلك يكون لوجه معنى تير
يخرج من حدة وتصل بالهواء المحيط بنا وبخاطره عن كنهه ويتغير مثل تغيره فيجس بالاشياء التي خارجة وقد تبين هذا
القول في المقالة السابعة من كتابي لآراء بقرط وافلاطون واكثر من ذلك ايضا واجتهد ببلارحين يقيمين في المقالة
عشرة من كتابي في البرهان الا ان افلاطون في كتابه الى طماوس تكلم ايضا في الصور التي لا تظهر في الاريا وبين الحقبة التي تليها
من البصر والمفصلة التي يراها من السم وقال ان هذا لعل لكون الفلكية جميعا ذكر خلقه الى هذا المرض زرع ان سبب الحق
واما سائر الاشياء الاخر التي يذكرها فاجده في غيرهم ان كونهما ضروريا وذلك ان كون العالم منسج من الامم الضرورية والعقل
وان العقل يستلزم على الامم الضرورية وذلك بان يجعل اكثر الاشياء التي يكون بالحال الاجود والاصل ثم قال فحدثت هذه العالم
عن نوع الامم الضرورية والامر الضرورية العقل المضطرب ويدل هذا الاسم على ان الشرع على الكمال على غير نظام ولا دمايه
ثم انه عاد الى وصف ذلك وتكلم في استحالة الارض والنار والماء والهواء بعضها الى بعض وسمى الشيء الذي تجميعها جميعا الباقي
استحالة الولادة والمرضعة للكون وقال انها موضوعة منذ اول الامر متعقدة كما شئها للاب لان العالم حثرت وتولد
عن المادة والصورة ثم انه بعد هذا يقول قولا عاليا في وجود جميع الصور وهي بنفسها على هذا المثال فان كان العقل
والفكر الحقيقي جنسين فوجب ضرورة ان يوجد نوع قامة لهما لا يحسن ثوبهما فقط توها فان كان الفصل من الفكر
الحقيقي والعقل كما توهم بعض الناس انه لا يوجد شئ من جميع الاشياء التي في البدن يحسن به ففكر كجانب يضع شقته
وبعين انه ينبغي ان يقال ان لهن نوعين فان كونهما متباينين وصفا غير متباينين وذلك ان احدهما جينا يكون بالعلم والاخر
بالاشياء وكون الاول دائما بقياس حقيقي واما الثاني فيغير قياسه والاول ايضا بالاشياء غير متحرك واما الثاني فيتغير بالاشياء
والله كما ينبغي ان يقال في هذا ان جميع الناس يشتركون فيه واما العقل فأكثرة في الملائكة وانما في الناس منه مقدار يسير فاذا كان
هذا كذا فيجب ان يتبين ان المنع الذي في الملائكة واحد وانه غير ملون لا يتبدل ولا يقبل التأثير من بعض ولا يصل في شئ آخر
غيره وانه غير ملون ولا يحس حسا واما كان هذا على ما وصفنا ففكر كجانب يبحث عن هذا الذي ادرك العقل واما الموافق له في
الاسم فشيء به بان بعده محسوس يكون وجوده دائما يكون في موضع وقدره وادراكه يكون بالنطق والحس واما الحس الثالث
فلا يقبل الفساد ويعتبر جميع الاشياء المكونة نباتا وعسكا وحس فيحس ويكون ما يصدق به الفكر الكواكب وهو الذي اثارناه
لما تكلم وبقول فيه فيجب ان يكون هذا الشيء الموجد كذا في موضع قد تكلم به لان ما لم يكن في الارض ولا في موضع من

فليس شيء من الاشياء هذا آخر لفظ فلاطون فلما بين فلاطون بهذا القول ان لكل واحد من الاشياء المكونة نوعا
محمولا قسم من ذلك النوع النار والماء والهواء والارض فقال ان نوع النار هو الشكل الناري ونوع الارض هو الشكل المكعب
ونوع الماء هو الشكل الذي له عشرة قاعد ونوع الهواء هو الشكل الذي له ثمان قواعد ثم قال وبهذا صورة اخرى جعلت
العالم مائجا واثار الى الشكل الذي له اثني عشرة قاعدة ثم بين بعد ذلك في ثلثة من الاسطوانات ان بعضها يتغير من
بعض واما الارض فباقية بحالتها لا يتغير وان كل واحد من هذه التي ذكرت هو في الماء محال من الصغر لا يمكن احدا
الناس ان يدركه فردا وحده وذلك ان هذه الاشياء الجلية ترى محسوسة ركبتهما من كثير من تلك من اشياء اخرى
في الطبيعة لا ليست من جنسها وذلك ان الفخ العظيم عتلى من تلك الصغار لا يستقيم ان يبقى بينهما موضع حال وان هذا هو
السبب ان من داتها واستحالة بعضها الى بعض باقية دائما وبعضها يفرق بعضها ويجمع ثم قال بعد ذلك في كل واحد
من هذه الاجناس التي ذكرناها اجناس اخرى كثيرة وما طبيعة كل واحد منها وكيف يكون اختلاف الاشياء الجزئية المكونة من بعضها
بعضا فقال ان اجناس النار ثلثة وهي السحاب والصور والحرة واما الماء فقال اولاً ان له جنسين احدهما الرطب والآخر
الذائب ثم انه بعد ذلك اجناس اخرى يكون الغضب والحر والبرد والماء والارض والسموم والاسهال والاسهال والاسهال والاسهال
الى الجنس من جنس الماء وهو الرطب فقال ان ما كان منه سائلا خفيا خالطه اجزاء نارية وما كان منها غير سائلا فقد غلبت
تلك الاجزاء وان ما جدد من هذا الجنس فوق الارض فهو البرد وما جدد عليها فهو الحار والماء يتحرك بحركة واحدة في الارض وهو السيلج دائما على
الارض فهو ثم قال بعد ذلك ان انواع الماء قد خالطت اشياء اخرى فجميع جنسها من مصارات الشجر ويدعى الاخطار بسبب
اختلاطها بالجنس اشياء شبيهة صاحبها وسائر اجناسها الباقية لا اسم لها خلا اربعة انواع منها النارية والصور فانها مسماة
الحمر وهي المسخنة للنفس والبرد والثلثي املس فوق القوة ومن اجل ذلك سبقت في رتبة الصور والصور والبرقعة وهي الشئ
الدهني مثل الزيت والخرق والزيوت وكلما كان من هذا الجنس دأما ان كانت تلو السائل الى اللون التي في الفم حلاوته تظهر هناك
فسمى السيلج واما الرابع فهو الذي يذيب اللحم باجادة وحده زبدى يضل من جميع الاشياء وهي ثلثها هذا الكلام مائة فلاطون
عنه فوصفه لكانواع المائجة ثم صنف بعد ذلك انواع الارض فكلها في كون جملة الحجارة ثم في كون الحجارة التي ينفعها
للصور والخرق والصخر الاسود ثم قال في كون البرق في الارض ثم قال ان جود الارض الذي في الغاية لا يحل الماء والهواء لكن
النار يحل فقط واما جود الذي ليس في الغاية فيحله الماء والهواء جميعا واما الهواء الحار في الغاية فلا يحل شي سواهما لهذا
نظنا ان يفعل واما الهواء الذي لم يجد في الغاية فيذيب الماء فكله ثم قال في الاشياء الخالطة من الارض والماء ان ما كان منها
ضيقا من الماء اقل مما ضيق من الارض فهو جنس الرطب وجميع الحجارة التي تروى وما كان ضيقا من اجزاء الماء اكثر من اجزاء الارض فهو
الاجسام التي تسمى بالشم والاحجام الباردة وجميع هذه جعلها النار فكلها لا تروى كما في الارض قد انفتحت وعلقت في الغاية من الماء انما بقي
ان يارفعها فقط النار وذلك ان الماء لا يمكن ان يارفعها من خارج ان يارفعها كانت هذه حال من الاجسام لكن يسئل هل جرد على
الاستدارة ثم انه بعد هذه الكلام جنى في الكلام العارضة في الانسحاب والاسباب الفاعلة لذلك فقال ان الذي انما يسئل
من ذلك الجنس ثم قال ان الذي ينبغي ان يعده قبل ذلك ما ينبغي به في هذا القول فاصفه فانه ان ما كان من الاجسام ثم نفق
وينفصل بعضها من بعض لحدة حدة النار والطعام وصغارا فلان العارضة فيها حارة وما كانت حاله على حدة هذه الحال كان الالم
العارض فيها باردا وان الاجسام التي يدعى صلبة هي التي ينفض لها اللحم خاد الاجسام اللينة هي التي لا ينفض لها اللحم منها

ولكن

ولكن سائر الاشياء الباقية فانها يدعى صلبة او لينة بحسب تقاضها وان الاشياء التي بناها وتكونها هي
شئ صغير ينقص ويتطامن لما كان ثباته وحكمة على الاشياء عظيمة ولهذا صارت الارض اشد مدافعة ومقاومة وذلك
ان ثباتها فقط يكون على المرتبات وان الاشياء الثقيلة هي التي تتحرك الى وسط العالم والحقبة هي التي تتحرك
الى سطح العالم وانما قال وسط العالم لا اسفله لانه ربما ان شكل العالم كروي ولذلك قوله سطح العالم لا علوه وان العالم ليس
يكون عند اختلاف الكثافة بالاستواء واما الخشن فمما اختلطت الصلابة بغير الاستواء وان السبب في الاشياء
اللدنية فالاشياء اللدنية يتبع المحرك عنه ان نحن نعدنا فنجعلها عن الالام المحسوسة وغير المحسوسة وان السبب
في كون هذه الاشياء بطبيعة الجو القابل للتأثير في كانت حركته سهلة او عسرة وذلك ان ما كان في طبيعة سهل الحركة
اذا عرض فيه الالم وان كان سيرا فانه يصل بسرعة الى جميع اجزائه واحدا بعد واحد الى ان يصل الى العضو الذي
يعلم به ذلك فيقل على تلك القوة الفاعلة واما ما كان مختلفا ذلك فانه ثابت فتمكن فليس الالم وحده في دور
ولا تحرك شيئا من الاشياء القريبة منه فاذا لم يوصل الى واحد من تلك الاشياء الى صاحبه الالم الاول الذي حدث
فيه لا يجمع بين الميكان يكون غير متحرك كان ذلك الالم غير محسوس واسهل الاعضاء واسرعها حركتها السمع والبصر خاصة
لان فيها من النار والهواء قوة عظيمة واعسر الاعضاء وباطنا حار حركتها الشم والذوق وسائر الاشياء الباقية الازنية
ثم قال ان فلاطون بعد هذا قال في اللذة والاذى بهذا القول اما امر اللذة والاذى فليكن هذا ينبغي ان يتوهم وهو ان كل
اثر خارج عن الجري الطبيعي يجره ويدفعه في دفعه فهو مولى والرجوع حكمة في دفعه الى حال الطبيعة لانه واما ما يكون يسير
قليل فغير محسوس وما كان على حدة ذلك فانه على الضد واما الشئ الذي يكون بسهولة فكله للجنس ولا يكون له الالم
ولا لذة ثم قال اما جميع الالام الباقية العارضة في جميع البدن والاسباب الفاعلة لها فافقه بينا حار واما الالام الخاصة
العارضة في لسان من الطعام فيقول ان اجزاء الارضية التي في الاشياء التي يذوق اذا اخفقت اجزاء اللحم الذي
في اللسان اذابت وخشنت جوده والتي خشنت فيها خشنة رسة تسمى عضة والتي خشنة اقل تسمى قابضة واما الاشياء
التي تسمى وقطع ويلدع تسمى رقيقة واما الاشياء التي يقطعها العنزة حتى تنفذ في اللوز الرقاق يدعى الخا مضنة
ثم قال واما الاشياء التي تضاد جميع ما ذكرناه فسمى الحلو فذلك انه ليس ما خشن من اجزائه لان ويشد ويجمع ما
استرخى منها ولذلك صار هذا النوع من الطعام لذيذا ثم ان فلاطون بعد رافعه من القول في الطعام يتكلم في حاسة
الشم ورحم ان جود حائما بين الهواء والارض وان الدخان والضباب يدخلان في هذا الجنس وان بعضها يقال فيها
لذينة وبعضها موزنة فاما انواعها الجزئية فلا اسم لها ثم قال ان عضو الثالث الخاص فيها هو العضو الخامس في الاصوات
فقد الصوت انه يترج علون بالاذن للهواء الذي في الدماغ ويشهد ان يكون هذا النوع يادى الى النفس ان الحركة التي
يكون من هذا النوع البادية من الراس وينتهي في عضو الكبد في السمع واما قال ذلك لانه ربما ان جميع اجزاء النفس
الداخلية اذا كانت فيها معرفة بالحواس التي تعاسها من خارج وان الصوت الحاد يسمى الخفيف والصوت الثقيل
يسمى البطي والصوت المائس هو المستوى والخشن ضده والصوت العظيم هو الكبير والصوت الصغير ضده ثم قال العضو
الرابع الحاسي فيها هو البصر وان الحواس التي تخص هذه الحاسة هي الالوان وان جود الالوان هو المهيمن الذي يخرج
من كل واحد من الاجسام البيض فيبرز منها ما اجزؤه اصفر من اجزائه ابيض واما السود فيبرز منها ما اجزؤه عظم من اجزائه ابيض

ثم قال ولذلك صارت الاجسام البيضاء تفرق البصر والسود يجتمع ثم قال واما الحركة التي على احد الحركات الكائنة عن
جنس آخر من اجناس النار التي تفرق البصر فترتقا يحدث من ذلك فيه شعاعات فتسمى اللون والحجم التفرق المضي
واما جنس النار الذي من يميز الجبين الذي ياتي رطوبة العين فيحاط بها من غير تاف فيخرج في الخارج فلهذا ما قاله في اللون
البسيط واما المركبة من هذه فقال فيها انه متى ما خرج اللون الاحمر البراق اللون الابيض كان منه لون الاحمر المشرق وحيثما
اللون الاحمر اللون الاسود كان منها اللون الارجواني فاما اللون الذي يسمى العظيم فيكون من اختلاط هذه الألوان و
وحيثما اللون الاسود وعلية عليها واما اللون الاسود فيكون من اجتماع اللون الاحمر المشرق والافقر واما اللون الافر
فيكون باجتماع اللون الابيض والاسود واما اللون الاصفر فيكون من اختلاط اللون الابيض واللون الاحمر المشرق
واذا خلط اللون الابيض البراق الاسود المتشبع كان منها اللون الاسود الجاني والابيض كان منها اللون الازرق
واذا خلط اللون الاسود اللون الاسود حدث منها اللون الاحمر ثم قال وجميع ذلك كان قبل حدوث العالم
انها كانت غير معدلة لانظام لها ولا ترتيب فلما حدث واستوى العالم ونظم اعتدلت جميع الاشياء وانظمت ثم قال
وخلق الله تعالى النفس الناطقة لاعتوت وكساها بدنًا ميتًا وضم الى ذلك نوعا آخر من انواع النفس فاعلم ان النفس
الام اضطرارية صفة اما اولها فاللذة التي حرفة وصيفة توقع في الشر ثم من بعدها الذي والافران وهما المانسان
من الخيرات ثم القحة والخروج وهما صاحبان الخلق في المشقة ثم الغضب وهو الم ليس تكتبه ثم الرجا والطبع وهما اللذان يميلان
ويؤثران في الشر سهرته وان كان الخلق تبارك الله تعالى لما يجمع هذه بالنفس العظم والشهوة والمنفعة ركب
فيها ضرورة النفس للموت ثم قال وجعل الله العنق بين الراس والصدر كيلا يتدثر النفس الالهية التي من ضرورة سهرته
وجعل في القلب فضل قوى النفس ليس وجعل فيها في الكبد وجعل بينهما حاجزا وهو الحجاب جعل النوع الذي في القلب انواع
مطبعة للنفس الناطقة ثم قال ولان هذا النوع محب للفتنة يجاذب النفس الشهوانية على شهواتها ويضبطها حتى خالفت
الناطقة واما ما كان هذا النوع من انواع النفس في عند الغضب وسبحي ولم يكن يؤمن مع ذلك ان يفرط حارته فيجوز له
اخرجت به الرية من خارج من جميع النواحي لتبرده ولان الرية في طبيعتها لينتدعك القلب اذ كانت الغضب صاعكا يرقعا
فيكته لطيفها وبها فيها لقامت القيحفات التي يقبل الهواء والرطوبة تخرج الحرارة التي فيه وان الخلق تبارك الله تعالى لما جعل
النفس الشهوانية في الكبد صفة فيها الرية في الاعلام لكيلا يكون لها شدة في التي وذلك لان هذه النفس سبيلها الى التفرغ فلو كانت
لا الى ذلك سبيل لا كثرته ولا عيب به وان الخلق خلقت لتنقية النفوس التي في الكبد وخلقت لها دموعا ودموعا لها
الطبقات كيلا تنفذ الغذاء بسرعة فيضطر ذلك الما صفة الحجاب التي تناول غذاء آخر ثم قال وخلق الله تبارك وتعالى في
الدماع من طبقات مصلية للخرج منها ومن البين التي يبنى بالمشقات في هذا الموضوع نشي قال فيها فيما تقدم ان اشكال
الاسطوانات يعني النار والارض والحار والهوا خلقت منها وان الدماغ الذي سبيل النوع الالهي من انواع النفس يسمى ايضا
نخاعا ثم انه قال بعد ذلك في خلق العظام هذا القول ان الله تبارك وتعالى اخذ من الالهي انما في خلقه فخلقها فخلق فيها
نخاعا فجعلها ثم ادخل ذلك النخاع في النارة وادخلها الماء ثم اعاده ثانية الى النار ثم رده الى الماء فخلق في ذلك
درار كثيرة جعلها في رتب من واحد ثم قال وذلك صارت طبيعة العظام حارة ولا ينشئ ولا يفسد في العظام فجعلها في رتب من
حول اللحم وربط بعضها ببعض باعصاب ليحرك وما كان من العظام كثيرة تنفسه مثل حمة الراس جعله من اللحم مقدار كبير

وما كان ليس بكثير التنفس جعل حوله لحم كثير مثل الدر عين والعنق من وانه جعل اللحم في بعض المواضع موقرا بسبب الحس
مثل اللسان ثم قال وخلق الله العلم من احد اصطاريقها والافرا من فضل من ذلك الا اضطراري فلو نشي الذي يحتاج اليه
ضرورة في الحيات فهو لا طعمة ولا شربة واستنشق الهواء واما الامر الافضل فهو النطق ثم قال بعد ذلك في الجمل انه يمتد في العنق
على اللحم جذبت عليه بسبب النفس فاما شئون الراس فقال فيها انها جعلت من اجل قوة الادوار والغذاء متى كثرت افعا
من هذه بعضها بعض كانت تلك الشئون اكبر ومتى كانت الانفعالات اقل كانت تلك الشئون اقل واما حديث
فقال فيه هذا القول ان النار التي ترمية بقية الجمل المحيط بالبدن فلما بقيت وزرعت من هذا النقي الدودة التي في داخلها
من هذه الدودة حار رطبا خالصا رشح وما كان منها يخلط مع تلك الاشياء التي حدثت منها الجمل فانه اذا خرج من الجمل عند
يزر من داخل تحت طويلا ويكون رقيقة بقية الغيب الذي خرجت منه لان حركته بطيئة تراخيه الهواء المحيط به من خارج
فيحتسب داخل الجمل ويقصاعه الرفع من الجبين لكي يتحرك لذلك اصله وان الراس جعل كثير الشئ ليكون ذلك بمنزلة
الوقاية من الاشياء التي تاتيه من خارج وبعض تلك الاشياء البرد والحر وان الاطفا حدثت من اختلاط العظم والعصب
واللحم في اطراف الاصابع وان الخلق جعل الاطفا لان الحاجة اضطرارية التي الى كونها في الحيوان ثم قال وخلق الله عز
وجعل النبات لغذاء الانسان وجعل فيه نوعا واحدا من انواع النفس وهو الشهواني وان الاشياء التي يتبعها من المعدة
الى جميع البدن او الطبقت بالحرارة فتعدت منها مع الهواء ايضا وذلك ان النار والهوا يتحركان في جميع جوارح الجسم
جميعا فاذا وجبا في اللحم الى خارج فادخل الهواء المحيط بنا على دور في ذلك الهواء في البدن ليخلط الى داخل فاذا سخن ما يترى في
خرج الى خارج البدن من تلك الطريق بعينها الى الخارج له وكذلك ايضا فان الهواء الخارج اذا توضع على دور في الى عنق البدن
من اللحم واذا شخص ايضا هناك خرج ثانية الى الهواء الذي من طبعه ويكون رقيقة الشئ يخرج منها ويدخل اللحم وهذا هو النفس
ودخله الى عنق البدن هو الاستنشق ثم قال فاذا تحركت في البدن النار والهوا في الجمل تنفذ منها حينئذ ما تم الطقت من
الغذاء الى جميع البدن في الودق وانما صارت ذلك من الودق في كل واحد من الاعضاء غداه على كفة ذلك ان هذا النوع الحيوان
وجميع العالم فانه كان لكل واحد مما في العالم تحرك الى موضع الذي حركته اليه بطبعه كذلك الامر في ابدان الحيوان ثم قال
ففي كان ما يستخرج من الاعضاء اكثر مما يحرك اليه بنقص بدن الحيوان ومتى كان ما يحرك اليها اكثر من الغذاء والبدن يزداد ذلك ان
المنقذات ما دامت جدا قوية فتمتد الى اير المنفعة للنفثة فتقوة البدن وجعله يكونان قوتين ومن اجل ذلك تغلب القوة
كما دور البدن سمي عند ذلك الحيوان فاذا ضعففت القوة على طول الزمان غلبت وفترت عند ذلك ينقص اللحم والجلد وينشج
وهو الوقت الذي ينحل فيه رايات المنقذات التي في الدماغ ولا يقوى على النبات اليها فيفرق عند الغيب فيخرج رايات
النفس وان الموت يكون حينئذ لا اذى معه بته خبيث من ذلك ان الموت الذي يكون بغير هذه الحال وهو الكائن بسبب
الامراض موزع ثم تكلم بعد ذلك في الامراض فقال ان اجناسها الاول ثلثة احدها الكائن من زيادة الاجسام الاول نقصانها
وزوالها ومن البين التي اعني بقول الاجسام الارض والماء والهوا والهوا وهي التي سماها سائر الفلاسفة النابسين
واما الجنس الثاني من اجناس الامراض فيكون من الاشياء المركبة من الاسطوانات وذلك ان اراض الخ والاعظام العصب
والدم التي ركبها من الاسطوانات بعضها يكون على النخ الذي قلنا ان الامراض الاول يكون عند بعضها يكون بخلاف ذلك
وهي اعظم اراضها واصعبها وذلك ان العصب بطبعه يتولد وتولد من السلوك التي في الدم واما اللحم فمن الدم اذا فرقه

تلك السوك وجهد واما الشئ الذي يخرج من العصب والحم فيصق اللحم بالوعظ وغيره ايضا فاعظم الخلل
بالحم وسخيه واما الشئ الذي يخرج من العظام كلها فاعظم الخلل من العظام كلها فاعظم الخلل من العظام كلها
فان الصحة يكون باقية للجدران ومن كان الجدران بخلاف ذلك حدث المرض وذلك ان اللحم اذا ذاب راسا ما يذوب
منه الى الورق صار جسيما في الورق دم كثير مختلف الالوان منه وريح ويكون بعض ذلك الدم مرأ وبعضه خافضا وبعضه
ماليا ويكون منه مرار وصديد وانواع من البلغم فاما ما يذوب من اللحم الذي قد عفن وعسر ووبانه فانه لا يذوب الاخره
ولانه يشاكل لكل ضرب ويصير كما يكون لافته لكل واحد من اعضاء البدن والمالم يتغير وربما صار فيه مكان الحرارة
موضعه تسمى لطف تلك الحرارة باكثر ما ينبغي وربما اختلطت ايضا تلك الحرارة بالدم فقبلت لونا اخر فاذا خلط
ذلك اللون الاسود حدث عنه اللون الاحمر فاما ما يذوب الحرارة النارية من اللحم الطري فيصير خطا مرأ اخر شرا ثم قال
فالا سم العالى جميع هذه الاصناف هو الحرارة فاما اختلعت اسما واما بحسب الالوان التي تقبل كل واحد منها فاما
لكل فاقال افلاطون في خلاط البرق ثم ان كتب بعد ذلك هذا القول بالفاطمة واما الصديد فاما كان منه من مائة الدم فهو
اقل غلظه والصديد هو الرطوبة الحقيقية المائية التي في الاطلاط والعنقاء من الاطباء يستعملون اسم المائية على الرطوبة
التي هي بالطبع مائيه على حالها واسم الصديد على الرطوبات الخارجة عن الطبيعة بسبب عفونة او احراق واما الجرس
يعني هذين جميعا فاما اسمها خاص بسميتها لاطباء مائيه واما افلاطون فسماه في هذا الموضع صديرا فقال ان مائيه
الدم اقل غلظه واما مائيه المرة السوداء والخاصة بغيره صعبه وخاصة تسمى خالطها عند سخونها الحرارة ثم قال وسمي كل
هذا الحال بلغما فاما واما البلغم الذي يخالط بعض اجزائه بكميته هو ماء فحدث منه نفاحات صغار يكون لونها ابيض
من دون اللحم الطري الرطب وان الورق والدموع وسائر ما يشبه هذين يكون من مائيه البلغم ثم قال وجميع هذه
يتولد منها امراض واما الامراض التي هي اصعب من هذه فتولد من بلغم العظام كلها فحدثت فمرض من ذلك
جرح العظم العليل وخاصة تسمى ارجل الخ وجميع هذه الاشياء كانت فيما تقدم واما ذكرت في هذا الكتاب كلها واما على
الاستقصاء وبالاطلاق الاسع فيحت عنها بالاعمال التي اراها في آراء افلاطون ومع ذلك فاما اصعب من الشرح ما
في كتاب طبهاوس من علم الطب فمن اراد ان يستقصى البحث في معرفة هذه الاشياء فليقرأ هذه الكتب واما في هذا الموضع
اقا اذكر كما قلت فيما تقدم على حالها ما تقدم في هذا الكتاب فاقول ان افلاطون قسم ايضا الجنس الثالث من اجناس الامراض
اف ما قال ان احد ما يتولد من الريح والآخر عن البلغم والثالث عن المرة وان الامراض التي تتولد من الريح يكون على
ضربين احدهما ما يحدث عند فوض سدد في الرية بسبب المواد التي ينصب اليها والآخر يحدث متى تولدت في بعض
رماح هو ثنية فان الرية تسمى الكبد المفاخر التي للهواء فيها بغيره لم يصل الهواء الى بعض الاعضاء اصل فوفقت ووصل منه الى
بعض الاعضاء اكثر ما ينبغي فحدثا واما ثم قال والعلة التي يكون في الاعضاء من اجتماع ريح كثيرة فيها يكون مولدة لان الريح
يعد ذلك العضو من هذه الامراض الحديثة والشيخ وحدثا كما يكون متى اجتمعت ريح في العصب على خلاف الجري الطبيعي وحدثا بسبب
في هذا الموضع اطراف العصب التي تسمى بطاوات واما البلغم فاقول ان الامراض التي يتولد عن الابيض منه يحدث
على نوعين احدهما تسمى اخضر في داخل الاعضاء فان المدة حينئذ يكون كالماء في الذي قبله وذلك ان البلغم الذي هذه حاله هو
ايضا هو في والآخر يكون مني ودرالى ظاهر البدن حدث عنه حينئذ المرض والبهق وسائر العلل الشبيهة بهذه ثم قال وسمى

البلغم

البلغم المرة السوداء وانصب الى الاراس حدث عنه المرض الذي يدعى الالهي ومن جنس هذا المرض الامراض
التي تولد في النوم ومن البين انه يريد بالاعراض التي تولد في النوم المرض الذي يسمى بالحدث من الاطباء
الكا بوس فاما قاله في البلغم الابيض واما في البلغم الاخضر فقال فيه ما عدا هذا القول واما البلغم الملح الذي
فمنه يخرج منه جميع الاعراض الحادثة عن الرديان ولان المواضع التي ينصب اليها مختلفة صارت اسما تلك الامراض
مختلفة وقد بقي من اجناس الامراض التي تسمى حاصيل الجنس الثالث وهو الذي يتولد من غلبة الرار والهيوسا
يقول فيه هذا القول ان جميع العلل الحادثة يتولد من الرار فتميز الى ظاهر البدن احدث البهر وسمى احتقن في داخل
البدن ولجميع العلل الحادثة وسمى الغيب الى الورق حدث عنه النافض وذلك لانه يطر بسبب السوك التي في
الدم ان يجد ذلك يحدث عنه اول البرد والنافض ثم انه بعد ذلك يغيب فيخفى البدن اسما ناشدا ثم قال واما
غلبت البدن المرار ودفعه الى البطن حدث الدرب والغوج التي تكون في الاعضاء وان البدن الذي يحدث فيه المرض
خاصة لغلبة النار عليه يحدث فيه حميات الدائمة والحرقه والرياح غلبة الهواء يحدث منه الحميات التي
تجى بالناحية في كل يوم والرياح عرض غلبة الماء يحدث فيه الحميات التي توف بالقيت وذلك ان الماء الباطن هو من الهواء
والنار واما الذي عرض غلبة الارض وهو الريح وان حركة الباطن من جميعها اذا كانا بقاءة واما يكون في اربعة اصناف
تلك حميات من حميات الزرع ويعبر خلاصه منها فاما في الاراضى العارضة للبدن واما الاراضى العارضة
في النفس بسبب حال البدن فكلم فيها بأخره وقال ان مرض النفس هو جملها وان جمل النفس حينئذ احدتها
والآخر فله الادب وان اللذة والحرن والمجاورين للمعدة اعظم امراض النفس وان ذلك قد يمرض كثيرا بسبب
حال البدن اذا كانت رديه كالذي يمرض من كثرة في بدنه المني السيل بمنزلة شجرة قد كثرت ثمارها ثم قال وقد
اراضى في النفس من البلغم الخافض والمالح ومن المراضى انصب الى ثلثة مواضع التي للنفس فيكون بعض ذلك سببا
لحميات النفس ودرائها وبعضه سببا للحمية والجبن وبعضه سببا للثنيان والباطن والقلم ثم اوصى بالعناية
بصحتها جميعا اعنى النفس والبدن وخاصة تسمى كانا احد ما غير موافق لآخر وذلك انه قد يمرض كثيرا متى كان احدهما
اخرى من صاحبه ان يجلب على الجدران اراضا وان احد تلك الاشياء المحضة لذلك ردركات كل واحد منها
بالطبع على الاعتدال وان وكالات النفس بالفكر والتعليم واما وكالات البدن فقلت واضلها الحركة التي ترجى
بنفسه الرياضية وادائها ما كان بالادوية ولذلك لا ينبغي ان يستعمل الادوية اصلا الا عند الضرورة الشديدة
والمستعجلة بين ما بين الحركتين الحركة التي بالجل او ركوب الدواب او اليفن ثم قال ولا ينبغي اصلا ان يترك المرض
بالدواء وحده قوته قبل دقته فان حال الامراض ككل حال الجدران وذلك ان بعض الجدران من شأنه ان تكون
وبعضه قصيرة المدة وكذلك لا يمكن ان يخل دون بلوغ المشتها من حركتها في غير وقتها فانها لا ينفع شيئا قد
يجعلها اراضا عظيمة كثيرة والاصح ان لها ان يلزم التبرير الى ان يبلغ منها حال الشئ المبرر لذلك وهو الالهي
فما فيها ينبغي ان يراض خاصة بحركة التي بخصه فانه حينئذ يكون اصح واخرى كالك ان استعملت في النفس التي
تحت الغلبة وفي النفس الشهوانية الرياضية التي تحبها واعملت النفس الناطقة قوت النفسان البهيان
واضعفت النفس الناطقة التي جعلها الخالق تعالى في الانسان سببا لسعادته والسعيد من الناس من كان

فيه هذه النفس اقوى انواع النفس وارتبها ثم قال فهذا تمام غرضنا واما خلق سائر المراتب فلا شأن ان يعلمه بايجاز
واختصار ثم ابتداء بوصف ذلك فقال ان الملائكة تبارك وتعالى خلق اولاً الرجال ممن اخطا في سيرته ثم افاض الله
واسمى الجبرجل في الكون امرأة وفي ذلك الوقت خلق الله تعالى في الناس شهوة الجماع فجعل في النساء الارحام وجعل
في الرجال المني وتكلم في هذا الموضع في العلة التي تسمى اخلاق الرحم وهي العلة التي تبطل معها النفس وقد قلنا فيما سار
الاشياء الباقية في المقالات التي ذكرنا ما قبل ثم قال وجعل الله تعالى الجنس الطائر من القوم الذين عنايتهم معروفة الى النظر
في آثار العقول وخلق الجنس الماشي السبعي من القوم الذين يعدوا اصلاً من جميع العالمين وخلق الجنس الساج من القوم الذين
في عناية الجبل وخلق هذه المخلوقة وبهذه الحكمة كتابه المسمى بطيماوس واما سائر المراتب فاني اذكرها في المقالات التي تلي هذه
هذه تحت الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير الانبياء محمد وآله واصحابه جميعين ومن بعد من طيب الحسنة من طريق طيبها
اركرها واما خلق اكثر من طيبها لانه طيبها من غير طبعها فاذا طيبها من طريق آخر لم ينالها ثم يترك بصورتها من ساعته
تجدها على ان يجعل وذلك ان من جعل صورة الحكمة جمل ذاته ومن جعل ذاته كان بغير ذاته اجمل قال من عرف صورة
الاجمل كان عاقلها واما الجاهل من جعل صورة الجمل قال كل شيء يجوز الاعتقاد في احوال اطراف كانه عاقلها في غير طبعها
فاذا تابعت الاجزاء عن الاعتدال وتباعدت بعضها عن بعضها ظهرت الضلال فاذا وردتها من البعد نحو الوسط انحرفت
المضادات وصارت شيئاً واحداً الا انها اذا تابعت من الوسط على غير ذلك لم تعد الى الحاشيتين الزاوية والاعرفنا
الانقضاء فاذا كانتا متباعدتين على غير وزن وزنها الزاوية والانقضاء كان انقضاء الذي على غير سببه من الزاوية التي
حي غير مناسبة للانقضاء ومن اجل ذلك لم يخلق الكون والافاد الزاوية والانقضاء فلو انشاء الله تعالى
اصلاح الزاوية والانقضاء ورجعها الى الاعتدال فيكون الجود لانه ليس هناك شيء يضاد شيئاً يكون الاعتدال دائماً
لكون هذا الجسم في انشاء الثانية شيئاً بسيطاً لانه ليس هناك شيء من الاعدية التي قد في الاسطوانات وتجعل
بعضها الى بعض لكنه يكون اللزوجة دائمة لانه ليس هناك شيء مقسم ويكون الفكر مستويلاً لانه ليس عارض بوضعه قال
من ضبط ثلثة اشياء حتى يعقود على ضبط اعينها قوى على السياسة كلها على الخاص بوزنه وعلى العام في الكل
وعلى المنطق والعصب والشهوة وذلك انه من ضبط المنطق كان حكماً ومن ضبط العصب كان شهواً ومن
ضبط كان خيفاً ثم يستعمل العقل في هذه الثلثة لانه في المنطق عدل وفي العصب عدل وفي الشهوة عدل ومن
اجل ذلك قلنا ان الطبيعة لا تفعل فعلاً باطلاً لانها ليس تفعل الاشياء بغيرها وانما تفعل الاشياء بحركتها لان
لنفس افعال شتى فنفعل افعالها بخلاف النفسانية لكونها كليات لها قال يريد ان نظر الى افعال
الصورة الذاتية انظر الى افعال المنطق في الفكر وتقول الفكر منه لانه يتجسم ويروج المنطق قال لم يصار للنفس
تطرب عنه حركة الاوتار لان الطبيعة تحركت فتم النفس المنطقية والسبحية بالشيء الظاهر الطبيعي الذي هو
كالجسم لها على نحو تباعد النفس من نظم المجبة والمجبة تحركت فتم الاوتار وتمر تكثر وحدة فتمت الطبيعة حركة

الثانية

الشرح

مقتلة

مقتلة اعني اتصال الاجزاء فاعتقت النفس في المجبة الروحانية وانصت بالارباب العقلية المنبهة لها على عالمها وتصير
لطبيعة بسيطة وتمي حركتها حركة مقتلة جذبتها النفس السبحية الى المجبة الجسدية وكذلك يكون في حركات العقلية والنفس
المنطقية تطرب وراسي بالشبه اللطيف لا المتوح من حدة الطبيعة وذلك ان النفس لها في ذاتها اشكال لا
يقدر ان يخرجها بالمنطق نحو الطبيعة فتم حركتها الطبيعية شبيهة ما عند حاشي الحواس احسار الاوتار واوراها تطرب النفس
بحركة تلك الاشكال بالحواس اللطيفة كالجاب وحرق العين والقبص وغير ذلك من حركات اعضاء البدن ومن اجل
ذلك قال الحكماء ان صورة الورد وصلة ما بين اقسام الطبيعة والنفس وما احسن ما قال الحكماء ان من احسن ان
حركة النفس وحركة النفس مع حركة الطبيعة كالتلف حركات الاوتار حتى يتحد الجهات كان سرور العالم لذاته لذة وكان
محيطاً بها وسروره يلبت جداً قال الذي يحيط بالاشياء بلا تعلم واكتاب عين احاطة بمرئيتها باستقصاء
كنه الشيء قال انما يرى البصر صورة الشيء في ذاته لا في الحواس وذلك ان صورة الشيء تطبع في الهواء كما يطبع
في المرآت وشعاع البصر يتصل بالهواء فيقبل صورة روحانية لطيفة فيبقى في البصر كما يبقى الشيء في الوهم قال
القوم غرض القوى في عمق الموضوع قال لا يكون انسان بلا نهاية البتة لان جوهر كل واحد منها ليس هو بالانهاية
له قال انما غرضه من الجمل هو الذي ليس هو بتمامه بل هو الذي احاط به الحمة قال لولا ان الله واحدة لما
كان يقع انسان تحت اشراك السماء ولا يتفان في جهة من الجهات الا انه لما كانت العلة واحدة للثلاثين الذين
منها قال لو كانت النفس جسماً لكان ابداناً واحداً دفعه قال ان من شأن الجسم اذا ردت عليه جسماً آخر فادنى كميته
ونقله لو كانت النفس جسماً لم تحدد بالجسد كان يجب ان يكون الجسد اقل مما يكون اذا لم يكن فيه وقال سوط
الرفاء كانت تخرج من النفس الناطقة نحو الوهم انا بنوع رغبته او رغبته انا بنوع وحشة او انسى قال واما
يدرك الشيء من جهة عليته المحيط به فاذا لم يكن للشيء علة فلا محالة ان الشيء غير يدرك قال ويريد ان ترى كيف يرجع
الى الاول انظر الى غاية الفاعل فانه يصرف الى غاية المتوفاه الكبر فاذا فاعله الكبير الى الصغير قال الكون غاية الفاعل
قال ليست النفس جوهر سوى جوهر الجوده ولا الجوده جوهر سوى جوهر الحركة فالنفس هي الحركة الجوده ومن اجل ذلك
قال من قال ان حركة النفس ذاتية دائمة الجوده لان كل متحرك من ذاته دائم الحركة لا يوت قال الاول الحق لا يكون
الا واحداً لان الواحد لا يتحرك نحو شيء آخر خارج منه بل هو متحرك لكل شيء واما الانسان فكل واحد منهما يتحرك نحو الآخر فلم يجر
لواحد منهما ان يتحرك جميع الاشياء فاذا لم يجر ان يتحرك جميع الاشياء لم يكن ما كانا انما هو متحرك على واحد منهما كان
انما خارجاً عنه فيكون كل واحد منهما فاضاً قال الحركة المستديرة هي حرك مستديرة هو نهاية الجرم لانه حركته على وسط دائماً
وكذلك لا يحتاج الى تدبير الا مكنه لان كل نقطة منها نهاية لآخرها وقد تدور في الحركة المستقيمة الفناء والكون ولذو الحركة
المستديرة البقاء والدوام وجعل نهاية المستقيم المستديرة المستقيمة وصار المستقيم محصوراً في المستديرة المتحركة على الوسط
يتحرك دائماً والوسط ساكن دائماً فالفكر يخرج منه شيء البتة ولا يدور على شيء جسماني لانه لا جسم غيره قال لو قيل
انما السكون المكان ارضاً ولو قيلت الارض الحركة لكل الهواء ولو كان الهواء حاد الزاوية لكان نارا ولو كان النار متحركة
الزاوية لكان هواءاً يريد ان الماء مطبق على الحركة بالزاوية التي فيه الارض مطبوعة على السكون لانها كره الهواء والهواء متحرك الزاوية
كان ان حاد الزاوية قال اذ نزل حال السماء في مكان فقال اما من طريق الافراد في مكان واما من طريق الكلية فليس في كل شيء

ان الكلى خفيفة مكان الهواء وهو ايدى متحركا فغير البقاء فتعوية من العالم العالي ومتوسطا بين العالم السرفى
مع العالم السفلى الكائن الفاسد وكانت عنتها واحدة لكن احدهما بذاته والاخر بتوسط فالذى بذاته فهو
الاشياء الدائمة الرومانية التي لا تغنى واما الاشياء التي تغنى وتبلى فهي من خلق البارى بتوسط الفلك
والانواع باقية والاشخاص فانية **قال** او فكل من الاشخاص لم صار متجيزا قال انما تتجيز من اجل
الاسطقتين الذين فيها بالقوة لانها اذا تحركا بطل الفعل فاذا فرغ الذي بالقوة الى الفعل رجع كان بالفعل
فصار بالقوة فانه لا يكون شي في العالم حتى يفسد شدة دفعة فكل واحد يأخذ مكان صاحبه لانه يتغير احدهما مكان
الاخر واما الاشياء متصلة كنقطة الفلك المتصلة فمما اخذ في الحركة تحرك الجزء الثاني الذي يليه فافترق
الثاني مكان الاول **قال** الهوا جسم كالا سحابة او كجسم الصوف المتفوش فهو يفيض وينبسط فمن اجل ذلك
اذا لم يكن الشئ الغض للهوا واذا لم يكن الشئ البسط للهوا فيفيض مكانا ويأخذ مكانا وقيل اخره فاما من البصر
واسمع كيف ادرك الاشياء بنوع كثر او بنوع واحدة فان كان بنوع كثر فلا محالة ان الحس متكرر لكثرة الحسوس
وان كان بنوع واحدة وكيف ادركنا الكثرة بنوع واحدة قال اذا كان الحاس والحسوس شيئا واحدا ليس
كان يكون العقل المعقول شيئا واحدا لانه ليس المعقول شيئا سوى معناه ولا معناه شيئا سوى العقل فخرج المعقول
الى ان يكون هو العقل شيئا واحدا بتوسط المعنى وغاية الايضاح هو ان يوضح لك المعقولات من المعنى واما الحاس
والحسوس فليس كذلك لان الحس انما يال الحسوس الجزئي المتكرر في كثير من جهة المتوسطات مثل الصور والهوا
فقال ان يكون الحسوس هو الصور والهوا **قال** العقل الكلى ليس شئ سوى المعقولات ومعنى المعقولات ليست في العقل
من جهة المعنى قبل حل العقل منفصل عن المعقول او متصل به قال ان العقل متصل بصورة المعنى لا بصورة الجرم **قال**
ان العقل لا يلم في طلب معرفة الاشياء بل الجسد يلم به كما ان ليس يتغير الى السواد بل الجسد الذي على البياض
وقيل بعض الاشياء يعقل بلا ايم وبعضها يلم وقيل شديد قال ان الذي يعقل بلا ايم هو الذي صورته العقل
واناره فيه لما عرفت لا يحتاج القوي فيها الى الفوص وطلب استيعابها وليس ذلك المعقول سريعا واما الذي يعقل
باليوم وقيل شديد فهي ما تعيب فيه العقل وغاصت في باطنه وهذا هو الذي طلب الحكماء المتقدمون وقالوا ان لم
ترض العقل تشبه في المسائل الكثيرة لم يقع لك المطلوب الغابر **قال** الكلى لا يلم لانه لا يقع بعينه على سواه **قال** العلم
هو وقوع بغير النفس على الاشياء الكلية **قال** المحفظ حمود الوهم **قال** اذا كانت القوة الوهمية مبهمة فكل متوقع تحت
الابدا لا محالة لانه كلما طلب الوهم شيئا خارجا انما يتوهم بالشيء الذي هو داخل **قال** العشق طبع يتولد في القلب ثم يروى
فيجمع اليه مواد من المراض فكلما قوى ذلك ازداد صاحبه في الاحتياج والحاج والتمادي في الفكر والطبع والاماني والحرص
على القلب حتى يؤول به ذلك الى الغم المعنى والاختلاط المفوظ وذلك ان التماس في الطبع يحرق الدم فاذا احرق الدم
استحال الى السوداء واذا قويت السوداء حيلت الفكر واذا حال الفكر في اسباب لا يقدر عليه يستغرق
الجمود في التفتي اشتعلت الحرارة والتهيب الصفراء واذا احترق الصفراء تكثر واستحال الى الفناء فحصل
فيختلط خفيفا سودا فيكون مادة لها فتوى ومن طبع السوداء فساد الفكر واذا فسد الفكر اختلطت السموات
بالفساد مع الاختلاط يكون نقصان العقل خفيفا ربما قبل العاشق نفسه وربما مات فمما ورحنا ونراها نظرا الى شدة

فيموت فمما وراها يمشق شرفة ووجه فيها اربعة وعشرون ساعة فيتحقق في طامور القلب ويقيم عليه فمما
يفرح حتى يموت وربما ارتاح وتشتق الى النظر وربما من تحت فحشة فيخرج نفسه فحشة دفعة واحدة وانت ترى العاشق
اذا سمع ذكرها كيف يرغب لونه ويهرب منه **قال** انواع النفس ثلثة في ثلثة اماكن احدها التي به يكون الفكر
والروية وهو حسى ومكنة الرفع والثاني به يغيب المرء ومكنة القلب والثالث به تشوق المرء الى اللذات التي ياله
ومكنة الكلبة **قال** او سئل عن الحس هو الذي اعطى قدره من نفسه وقدر وزنه من الطبيعة **قال** فخال
النفس اربع وظائف الجسد اربع بارها فانفس لها الحلم والجسم التمام والكمال والنفس العدل والجسد الجمال والنفس
الشجاعة والجسد القوة والنفس واللجة القصة **قال** يموت الاجداد ويموت الانفس وقدمت ويحيى فطانت
الاجساد فصورها واما موت الانفس فمما واما موتها وجناتها فقد يموت في طلب العلم ذاع طبعه ويحيى اذا عصى اذركه
قال يحتاج المرء ان ينقى الفكر والوهم لانه يحتاج ان يستقل الفكر نحو العلم والوهم نحو المحسوس **قال** لعلامة وقد
حضرة الوفاة يا اخواني ما ادرى ما اقول لكم غير اني دخلت الدنيا مضطرا وانا اذا اخرج منها مكرها وما بلغت من العلم شيئا
اكثر من علمي باني لا ادرى ما علمي من ساس نفسه باعذار ساس الكثرة المقترنة باعذار لان الاقدال هو الوحدة وما فرج
من الاعتدال هو الكثرة **قال** المطلق غير محصور ما هو غير محصور فمما بذاته فهو علمه الذي ليس بذاته المطلق هو الذي ذاته له وما ليس
ليس ذاته له بل محصور تحت الواحد الاول الذي لا اول له والمطلق هو العاية المحيطة بالخاصة لكل ليس هو بذاته **قال** في كتاب
السيرة المدعى انفس هو الذي يعقل افعاله فعلمه انما يفعله من اجل الواجب وما يفعله فعلمه انما يفعله لا اضطرار
واما لا ذكر **قال** اذا طلب العقل صورة الشئ انما يطلبه في ذاته واذا طلبت عيول الشئ انما يفظ على الحس فيطلبه من مخزوه
قال استدلنا على معرفة الحقائق بالخلق كما استدلنا على تميز بدن الانس الذي هو خاصه الانسان بالبدن وذلك انما
رأينا الانس يتكلم ويعقل ويعمل ويدير عياله ان فيه تميزا وانه خاصه الانس الجرب في البدن فاما مصلد بدن الانس وجميع
جوارحه واعضائه ولها بابه ولم يجد من ذلك شيئا يميز لنا ان نقول ان ذلك المميز لا يلم بحد من دهره ولحمه وعصبه شيئا الا وهو
في حالته من احواله لانه لا حركة فيه فمما رأينا حركته التبرير في فعل الانس ولم نجد لها بعينها في كل ما يدركه حواس من بدنه علمنا ان
فيه تميزا محجوبا عنا غير مدرك بحواسنا علمنا ان المحجوب عنا هو الانس الذي يؤول به اليها الحواس التي هو تمام
الاعضاء ومميز البدن اذا ظهر تميزه في جميع البدن ولم يظهره بسببه وكذا كذا رأينا التبرير في احوالهم فاما شاهد
لنا العالم كله ان لا تميزا ليس من تشكبه ولا من جنه وعلمنا انه لا يخلو جميع الخلق ولا تقوم دونه وشهد لنا تميزه انه قادر
حكيم فالنفس لا يدرك الاشياء الا باداة الجسد وجوارحه وحواسه وهو سببها من الجسد منزهة عن الحسوس الذي يؤول اليه
غيره الاضداد وان النفس عرفت الاشياء بذاتها استغنت عن جميع الآلة فذلك دليل ان لها صانع ركبها في الجسد
قال ان قال فاعقل يعقل ذاته او لا فان كان يعقل ذاته فبذاته يعقل ذاته او بغير ذاته فان كان بذاته يعقل ذاته
فقد تجرأ وان كان نفس ذاته بغير ذاته فليس هو عقل وان كان لا يعقل ذاته فهو الجسد الجواب انه ليس هناك عقل
بل العقل والمعقول شئ واحد وقد قال في فترات العقل ان كان كل معقول مبسوط فهو العقل شئ واحد واما فاما ان العقل
فعل ذاته بانه يسمع فخطا لانه كلما طلب العقل فهو ذاته شئ واحد وذلك انه اذا طلب الصورة يعطف على ذاته فاذا طلب
حيولى الشئ انما ينطيف على الحس وقد ذكر هذا في كتاب طباطبوس حيث قال ان العقل اذا طلب الهوى يطلبه بتوسط

واذن العبد الصبور انما يراى في ذاته **قال** في كتاب فاذن كان الشئ اقرب بالفعول لا الشئ بالقوة وكذلك الشئ الذي
 بالقوة لا الشئ بالفعل فاذن كان هذا كذا فالشئ في ذاته لا الشئ في غيره ولا الشئ في ذاته ان لا الشئ في غيره موجود في ايداع الشئ اعني في
 صورة الشئ في اهل ذلك لا يستطاع ان ينفي الابدان ثابتة شبيهة **قال** ليس جازا في فعل في الكل بل الكل يفعل في الابدان كالقوة
 فانه ليس القوة التي هي في بل العنصر في القوة **قال** كيف يحل الطالب بالطلب من العلم فقال من افق العزم الذي من
 جهة الفكر اذا استعمل من جهة المصور او من افق المصور نحو الوهم اذا استعمل من جهة الفكر **قال** اذ شغل حل للبارك في
 مختلفه او قوة واحدة فيقال ليس للبارك في قوة ولا في بل ايتية كل قوة من جهة المبدعات لا من جهة ذاته **قال**
 مثل العقل لا العقل ذاته قال ليس العقل بل هو معقول فعقله فيفعل العقل انه معقول فقال ليس ان يفعل انه يفعل ذاته بل هو
 عقل في ذاته ونحوه لا تحت ونحوه الابدان ايضا فان العقل يفعل ذاته يكون الالهية اذا غير الذات ويكون الذات معقولا والالهية
 عقلا هذا محال وقيل لم يفعل الذي هو حقا او شئ في فعل من جهة شخصي واما الجرح في الاول المحل وهو العزم الذي في نفس
قال قد انفس بدو حركتها في الطبيعة بدو حركتها داخل **قال** انما صار ذلك العالم لا يزول لانه ليس له اضداد اضداد
 هناك ولا عدم ليس له عدم **قال** العالم بدو حركتها داخل فيه والى ليس قاعا بذاته سواء الذي حركه فخرج
 عنه **قال** ليس مع ولا منكر الا وجها متعقبا في ذلك المعنى القوي في هذا الشئ ابيض وقال الاخر ان هذا الشئ ليس بابيض
 وكان هذا انعكاسا على نية الشئ فاما اخر في ان ابيض او ليس بابيض فان لم يتفقا على الموضوع لم يكن لهما مجاداة في القول
قال من قد الاشياء التي في الصناعات باحد من مباديها وغايتها كالمطلب فانه صناعة في الاجساد الطبيعية
 التي استازمت فاعينها البرزخ **قال** الفصل ليس هو ابتداء فخرج الحركة بالقوة بل استاء فخرج الحركة بالقوة **قال** الحدة
 الطبيعية هو الجامع للقوة والجسم **قال** الجرح هو الذي لا يراى في ذاته ضد **قال** القياس هو توسل الفروع بالاصل
 الذي من طلب تلك الفروع وحدت في ذلك الاصل **قال** ما بال النار اذا كانت حارة بالجرح لا تحرق كالجرح اذا
 فقال انما تحرق ما فيه الحرارة فيها بالقوة وانما صارت هي لا تحرق لان الحرارة هي بالفعل **قال** ليست الاخر استتبع الحليات
 بالحليات هي التي تبعت الجرح ولكن قد يستدل بالبرينات على الحليات لانها تبعتها **قال** النفس صورة واذن الصورة
 فهي اول فاذا كانت اولها فهي بلا متوسط واذ كانت بلا متوسط فهي ايضا وانها واذ كانت ايضا وانها في عالم
 الحركة واذ كانت دائمة الحركة فهي لا تموت وانما يقال ان النفس تموت من تلقاها الوضو واما تلقاها الجرح فهي تموت
قال المنفوت ينفوت ينفوت فان كانت النفس ينفوت ينفوت او فلا محالة ان النفس والمنفوت شئ واحد
 فان كانت الحياة هي حياة او هي حياة وحياة والحيات دائمة الحركة لا يموت فانفس الحياة لا يموت **قال** كل بسيط
 فهو من الزمان وكل كون في الزمان وكل ما هو من الزمان فبسيط فكل ما هو في الزمان فركب **قال** الحدة اجزاء القوة
 في العمل بنوع منطقي **قال** الواحد المتكبر لا يجوز ان يكون بلا نهاية لان الكثرة متناهية واذ كان الكثرة متناهية فكثير
 حينئذ هي نهاية الواحد فيكون حينئذ هو واحد النهاية من نهاية الكثرة **قال** محال ان يكون العقل بلا نهاية الجرح
 متناهية لانه اذا كانت قوة الجرح بلا نهاية فلا محالة ان الجرح بلا نهاية لان القوة من الجرح لا الجرح من القوة **قال**
 النفس ناعمة بذاتها من اجل انها ليس محمولة ولا مركبة **قال** في كتاب فاذن ان تجزأ الجرح فليس تجزأ وان تجزأ الكل
 فجزؤه لا محالة تجزأ لان كل ما تجزأت كلياته فجزؤه بعينه لا محالة **قال** الخط من نقطتين والسطح من خطين الجسم

من سطحين فلا محالة ان على الخط النقطة وعلى السطح الخط وعلى الجسم السطح فالعلة الاولى جوهرية خاصة وسائر
 العلل من العلل الاولى **قال** اذا تخلى الجسم كبر وذلك لان الجسم يتكاثف والكبر اذا تجم صار على نصف ما كان وهو تخلى
 فان قال انكم ترمون ان العالم كان لا خلا وفيه الشئ الصغير بعد شبر اذا تخلى صار شبرين فاشبه الثاني كيف يكون
 لاني مكان وان كان يكون في مكان فابن المكان والممكن اذا كان في شبر وصار في شبرين ابن مكان الشبر الثاني والبرهان
 القدر ان قالوا انه ليس يكون شئ حتى يفسد شئ في العالم ولا شئ يفسد حتى يكون شئ في العالم دفعة واحدة وان كان صابته
 بل انما الاشياء متصلة كالفلك المتصل فمما اخذ جزء منها في الحركة تحرك الثاني الذي يليه مما عينا بعينه فبأنه الثاني كان الاول دفعة
 واحدا هذا انما طعن الا انه قال يقول انه استقصا من هذا ان الهواء جرم كانه لا ينفخ في الذي يقابل العزم او كبر الصوف
 فهو يتقضب وينسط من اجل ذلك صار اذا يكون الشئ انفس له الهواء واذ انفسه منسطل الهواء فيعطى المكان ويأخذ المكان
 مما تحرك الشئ فقال اذا نفعت الطبيعة نظام فعلها واما ما رأت الطبيعة على السطح شئ من فعلها كان للثبوت **قال**
 الواحد صورة لانه ينفذ الشئ واذ انما ارب من موزنة الشئ لعدت من صفته فمما ارب في الصفه اجاب فقال اذا من جهة الشئ
 قريب من صفته واذ كانت ارب من جهة الصفه فانك بعد من جهة الصفه والصفه صفان صف بالجرح وصد بالفعل كالدور والطار
 جرح مما شئ واحد فمما ارب من جهة الفعل ولب يتضاد الجرحين وكذلك السواد والابيض من جهة الكيف مما هو حار
 متضادان الا انما ياب متضادتين بالنوع الاول بل بالنوع الثاني **قال** الانسان حيواني كان سائر الاجرام حيواني لان
قال الحس هو الشئ وهو جرح من اجل انه يتجزأ صارت الغيرية فيه غير الهوتية والعقل هو الشئ وهو غير لان تجزئه غير تجزأ وهو فان
 العقل شئ واحد **قال** اذا اردت ان تطلب جزء العقل بالابيض في القوة فانظر في العقل في ذلك الحدة **قال** اول ما يركب من
 القوة والفعل **قال** لا يكون جرحا جزوا في حدة حتى يتخلفا في الصورة فيكونا تحت العقل ثم يكون الفعل كالجرح **قال** الجرح
 من ان يفسد الشئ اما الشئين المتساويين واما الى شئين غير متساويين فان فصلها الى متساويين فليس فصلها بها
 وان فصلها الى غير متساويين فليس فصلها بها خاصة وان فصلها الى غير متساويين فليس فصلها فان قال
 وكيف الفصل شئين متساويين غير خاصة قال من تلقاها الهوتية من تلقاها الصورة **قال** فلهذا ما هو قائم بذاته
 وتماثيته خارجة عن ذاته فمما يمتد ليس هي جواهر بل هي اعراض وليس يقال لم ابدأ لا بعد شرطية والشرطية
 ابدأ خارج عنه **قال** الفصل الجرح الى غير فير الى غير واخر ولو فصله الى غير فير لم يكن الجرح الجرح **قال** العالم بذاته
 هو الذي جرحه مستغرق لحدة والذي ليس قاعا بذاته هو الذي حدة مستغرق لجرحه فمن اجل ذلك صار الذي بذاته هو
 الحدة وصار لا محذورا الا انه فير محذور لان ما بين المحذور وغير المحذور فصل لما هو غير محذور ولا تدل على شئ ولا على ذاته لا محذور
 الذي هو غير محذور فلهذا فرق الحدة بحيط الحدة والمحذور وغير المحذور **قال** كل شئ في العالم موزون فاذا كان موزونا فحس
 وانما صار تراجعا وحسنا اذا قارنته الى النقص لاحتلاف المتكثرة وانما قارنتها **قال** الحكيم فاضل بالطبيعة والمحكم
 فاضل بالصنعة **قال** لا جرح في الممكن والمجاليين يكونون في المدينة لان منهم تحدث اراء الرتبة **قال** الجرح تجزئة المنطق
 وليس تجزئة في ذاته واما فواء المنطق من جهة الكمية والشخص وكل من اجزاء الكمية والشخص هو من جهة الجرح وكل
 غير تجزئة لكل الاول الذي قبل التجزئة الا ان المقدار الشكل والحكي هما اللذان وقع عليهما التجزئة المنطق من تلقاها الكمية
 والشكل ولا تجزئة من تلقاها الجرح **قال** كل ما جرحه طبيعي فان ايصاحه في حدة وكل ما جرحه صناعي فان ايصاحه خارج عنه

قال موت النفس بالحرية وعدها في العالم الكلي **قال** الضد لا يدخل على ما هو بالفعل فيفسد ما هو بالفعل
قال لا بد لشيء ان يكون بالنهاية او بلا نهاية فان كانت بلا نهاية ليس مبدعاً لان الذي يقول
ان الاشياء بلا نهاية إنما يقول بالعدم والعدم لا كمية فيه لان كل شيء لا من اجل ان يكون متناهية فينقطع الكم
في النهاية نحو الذي هو بلا نهاية ولا بد لشيء ان يكون من اجل اول من اجل فان كان من اجل فالكلم لا يجوز من
ليس هو من اجل **قال** كل ما كان على مجرى الطبيعة فهو معتدل موزون وكل ما هو على خلاف مجرى الطبيعة فهو
غير معتدل ولا موزون **قال** ان طهرنا قوما قالوا ان الجزء لا يتجزأ وقال آخرون ان الجزء يتجزأ الى ما لا نهاية وكلما
قد غلط لان الجزء لا يتجزأ البتة والآن فليس يجوز فان قالوا لا يتجزأ والجزء لا يتجزأ الى ما لا نهاية فليس يجوز الا في الاجزاء وهذا
باطل لان في ذلك بطل الاجزاء فاما الذين قالوا ان الجزء لا يتجزأ فقد صدقوا لان الجزء لا يتجزأ الى ما لا نهاية بل يتجزأ الى ما لا نهاية
وانما اردوا يتجزأ الى ما لا نهاية الجسم والجسم قد يتجزأ الى ما لا نهاية من جهة ويتناسخ من جهة فاما من جهة العقل فانه
يتجزأ الى ما لا نهاية له واما من جهة الحس فانه يتناسخ والعقل قد يتجزأ الشيء حتى يربط الى البسيط وذلك تجزئة
فان قالوا ان الاشياء الاجسام تتناسخ من العقل الذي يعطي كل حق حلقه الى اجسام هو **قال** وذلك
او غير ذلك ان كان ذو قدر متناهية وبطلان لا نهاية وان كان غير متناه غير مدرك وان كان غير مدرك فكذلك في عالم
الجهول **قال** لا بد من اول معقول فان كان هذا الاول وقع بالفعل المحض بطلت الزيادة والنقصان والشيء كماله
والتمام وكانت الاشياء كلها في غاية التمام وان كان وقع هذا الاول بالقوة المحضة بطلت الاشياء والصورة والكمية
فلا محالة ان الاول واقع بالذات في الفعل والقوة ظاهرة فعل وبالذات قوة فهو نهاية البسيط والصورة صورة من جهة
الذات فاعل وهو من جهة انه قابل وفي كتابه فهو قابل من جهة ما هو فيه بالقوة وفاعل من جهة ما فيه بالفعل **قال**
من يريد ان ينظر الى اناجيل فليتنظر الى فعل المطلق في الفكرة وقبول الفكرة منه كيف يتجسم الفكر وروح المطلق ايضا من
يريد ان ينظر الى شيء كيف هو صورة وهو قابل فليتنظر الى الصفة كيف ظاهرة خارجة عن الشيء كالبندسة وبالطبع
مجانبي الى انما اتفق **قال** لم يصار النار القليلة تسمى فصيحة كثيرة اجاب فقال ذلك لان النار القليلة يخرج في
الهيولى من النار بالقوة حتى يوجد بها فليكن لها بصيرة بالفعل **قال** انما صارت العالم فاضلاً بذاته لانه مصور ومتم
غاية كل شيء لا يحتاج الى غيره لان الصورة غير خارجة عن ذاته **قال** الهيولى ثلاثة الاولى لا صورة لها والثانية لا هيئة
حيث لها والثالثة هي الاسطوانات كذلك في الصور الثلاثة اثنان مبسوطان وواحدة مربعة فاما المبسوطان فالتلقين
يتجزأ عندها واما الثالثة فلا يتجزأ عندها المطلق **قال** عالم العقل على وعالم النفس قولي وعالم الطبيعة فعلى
قال الفعل هو الشيء الجسماني الذي للطبيعة في غاية كونها واما القوة فهو الشيء الروحاني الذي للطبيعة في اخر كونها
ليس الخارج عنها هذا هو الفصل ما بين القوة والفعل **قال** في كتاب افراطيس المنزل منزل تسمى العقل ومنزل
تسمى النفس ولوردات المنزل النفس لا قدرت منزل العقل واما في صلاح الناس فالقول في عالم النفس اصوب **قال**
الواحد واحد من جهة الكثرة في الحس والاشنان اثنان من جهة الفصل **قال** اذا زعم القدر بزم الفصل فالواحد
لا يلزم القدر لانه بذاته وانما يلزم الاثني لطلب الفصل ابدأ **قال** الحد ليس ببسيط ولا جسامي وما ليس ببسيط ولا
جسامي فقد يكون بين الجسامي والبسيط والحد فوق الجسامي وتحت البسيط **قال** ارستطليس ليس يرد على

النبون السورسطاني وفي الكل انما هو غاية الكثرة وغاية الكثرة لا يكون كثرة ولا يكون كثرة وانما هو وحدة **قال** تصعد في جنس
الكلم الى جنس الكيف الى جنس جنس الجرم تسمى كماله **قال** اعتدل الحرارة الغريزية بسبب الحلاوة والغريرة واللين
والحموضة وطيب رائحة واعتدل الحركة واستواء العضو **قال** قال فيناغورس ان الدم متصل واما كان متصلاً
مجانبة ان الرمان متصل فاما كان هذا كذا علمنا ان من طلب علم الرمان من الاولين انما طلبه من تحقير الحركة لان
المعتدل من والى وانما قلت ان الرمان بالنبوع الاول النفساني ومن قال تحقير الحركة فاما قال بالنبوع الثاني الطبيعي
وقد جعلها ليكون اشبه بياضاً وايضاً لان الان الرمان هو الدم الذي يتجزأ عليها الحركة فيكون ماضٍ وآت نفس
الوقفة التي هي الان بين الماضي والآتي عدد الحركة وهو بعد ولا بد لان الحركة الكثرة والقليلة الرمان هو الذي يحددها فالرمان
ليس هو حركة الفلك كما ظن بعض من قال من الاولين لان حركة الفلك مختلفة كحركة السماء والشمس والقمر والكرات
والرمان ليس مختلف ولو كان كالماتوا ان حركة الفلك وجب من هذا ان يكون الرمان يعرف بالرمان لان الحركة انما تعرف بالرمان
فان كانت الحركة هي الرمان فلا محالة ان الرمان يعرف بالرمان واما كان هذا كذا فالرمان يخالف بعضه بعضاً والميل على
ان الحركة ليست من الرمان السرعة والبطا لان السرعة الحركة والبطا الحركة انما تعرف بالرمان والرمان يعرف بالحركة
والعدد كحركة من باب الكم فلا محالة فالرمان متوقف من اجزاء وليس كالعديد الكم الذي انما يعرف بالاجزاء فحدها من جهة
الحركة والبطا حتماً يعرف بالرمان فالرمان عدد الحركة وليس الحركة لان الحركة القليلة والكثرة انما تعرف وقدرها بالان
الحركة كالم كمن في هيولى فانه لا يلزمها الاتصال والانفصال ويلزمه الاتصال والانفصال لم يلزمها الرمان والاتصال
والانفصال وحسب الرمان المتأدي على ما ذكرنا فحدها ايضا من هذا القول ان الرمان بالنبوع الاول هو عين بين وابطاع
الثاني هو اشكال تعادير الحركة بغير السرعة والبطا وتقول في المكان هو حيث المحيط والمحاط به اي المكان ليس شيئاً فاما
بذاته مبايناً للشيء الرمان هو مكان له والفاضل لا فلوطن يقول ان المكان هو بعد لا شكل ولا كيفية قابل لاشياء ذوات
الاشكال والكميات قابل لما واحد العدد واحد من غير ان يتغير بعد حاله **قال** في كتاب طيموس ان الهيولى والبلدية
واحد فان كانت الهيولى هي البلدة والبلدة هو المكان فلا محالة ان الاطالون يريد بقوله هذا القول سوط ان الفصل مكان
للصور الطبيعية ومن اجل انها القابلة وانما كان لا شكل للمكان ولا كيفية هو الموافق الخارج عن المكان **قال** ان الاتقي
بسيط من قبل انه اشكل الشبيه بالاشكل المتعظم من جهة المتكافئ فليس الاجزاء بلا تغير ولا استحالة وهو ان الهيولى الكلية
لا تتغير بسيط الذي هو فيه كالماء الذي في الاناء كذلك انما لا نقول لان الماء في جوف الخرف وهو الماء والخرف للصورة قابل
لشيء بل ان يقبل ولا يتنقل لانها في النهاية المحيط بالجسم المحاط به المتحرك اعني الاطالون الباطنة البسيطة من المحيط
الذي هو متناهية وانما يتجزأ المكان نحو المتكافئ فاما تحقير ذاته فغير متجزأ لان مكان المكان النفس كالماء الاجزاء المكان في
فالمكان هو الطرف الذي بين النفس والشكل **قال** في كتاب فاذن المكان بين الروحاني والجسماني وذكرانه هو مثله
وذكر من فيناغورس في محالة الحروف ان فيناغورس قال ليس شيء في الكمال بالنبوع الاول الا النار فقط فاما سائر
الخليقة فاما هي في المكان بالنبوع الثاني وقد اجاز العلم الفاضل هذا القول ووضح لنا المكان وذلك انه قال لو كان
الاشياء في المكان الاول على مثل ما عليه كان يلزم ان ينتقل المكان في بعض الاحيان مع المتكافئ **قال** البنية هو
يكون بذاته دفعة بلا سبب متقدم ولا رتبة **قال** ان الاشياء قد يكون في سطح الارض الذي هو المكان بالنبوع

الربط الممدود

فقال انه لا ينوع ولا يحال ولا يصفه بل هو مجرد فقط لا له هو المحض الذي صفاتها كلها من ذات جوهره فهو جسيم
من ذاته فقط **قال** العقل فخلان عام وخاص فالعام كغيره والخاص تراه خيرا وتراه لا لانه القوة الاختيارية **قال** الشيخ
للبر والرواق مجازي للمشي والتمسك وسط بينهما **قال** الخط المستقيم ذو وسط والخط المستدير ذو وسطين **قال** البصر
والبصر اثنان وذلك ان البصر لا يبصر الا بالسواد والبياض فيكون احدهما حر والآخر مقيد والاول هو البصر والآخر
والبصر هو عطف من البصر شعاعا الى العين فيجد بها وانما يقع البصر على البصر في الهواء والهواء هو الواسطة للبر
يلتقيان ولو لم يكن ذلك ما البصر الشئ الثاني البعيد لا يقدر من الزمان مثلك لذلك البصر ولكن لما صار الوسط
الذي هو الهواء متصلا بالبصر والبصر بالهواء بهما صارا معا في الشئ البعيد لا زمان لهذه العلة التي
ذكرناه **قال** للنفس صحة ومرض وجودة وموت فصحتها الحكمة وسقمها الجهل وجيوتها بان يعرف خالقها
البر بالارادة وموتها بان يحول خالقها ويتبعه منه بالفجر **قال** الجهة جهتان عادية وقاصية فاما العادية فان يقدر ابداء الا
مع الشهوة واما القاصية فان تنظر الى السطح الغالب عليك فتعلم بغيره **قال** في كتاب الجواهر ان الرومية موجودة
في كل جزء من اجزاء العالم اعني في الحيوان والعاقل والناقل والمثابة للباري باقية من العفاف والفضل والشرف والشبهة
للعقل باقية من عدم الغيب والتفكر والسيد للولي باقية من الجسم الثقيل الراسب القابل للصورة الوضعية **قال** عطية العلم
شبيهة بحاجب الله تعالى لا تزل لا تنفذ عند الجود بها ولكنها يكون كالحاجب عند مفيد **قال** اللذة حركة الشئ من غير
موضعه الطبيعي وقوة والام يحرك الشئ من موضعه الطبيعي الى غيره وقوة **قال** اثنان عليها كل شئ الحكيم الزاهد والمجاهل
الذي لا يدرك ما به فيه **قال** الغضب الشهوة وكل خلق من اخلق النفس فله مقدار يصلح حال الشخص الذي يكون فيه فان
زاد على ذلك اخرج الى الشهوة الغضب فيشبه الملح الذي يلح في الطعمة فان كان بغير موافق لصلح الطعام والزيادة
يفسد الى غير الاستطاعة وكذلك سائر القوى **قال** الطبيعة النفس شبيهة بالروحة للروح بغير البدن كما تبرز الروحة
النزل تدبر ما فوج من البدن كما تدبر الرجل ما فوج من النزل فان غلب الطبيعة على النفس كان كذا في المرأة على زوجها
فانفسه النفس تدبر نفسها وان غلب النفس كان كذا في الرجل على المرأة ودفعه اياها الى ربتها **قال** الوقوع في الكثر
الامور اسهل من الوقوع **قال** حركة القوة الشهوانية تلقا الرغبة ودركة القوة الطبيعية تلقا الرغبة ودركة القوة العقلية
تلقا العلة وهذا اساس الطبقات الثلاث من الامور اما الطبيعة العليا فبالحكمة واما الاداسا فبالرغبة واما
السلطة فبالرغبة **قال** التضاد والافعال التي بالافعال الى الاجزاء التي بالقوة وانما صار العقل والنفس لا تضادهما الغير
لانها بالافعال **قال** كل فعلية الطبيعة بالعادة فعلية النفس بالاشئ **قال** الفرق بين القوة بالاشئ والعلم ان
القوة تذكره بالاشئ والعلم ان شئ من نفسك من امره ما لم يتصور قبل ذلك **قال** قوة حفظ الانسان ينقص
من غيره بعدد ما لان باين القوتين متضادتين في الشخص فالتغير فعل والخطا انفعال لا بد لاحدهما ان يكون اقوى
من الآخر **قال** اقوى الاسباب في حجة الرجل امراته ان يكون صوتها دون صوتها بالطبع وتغيرها دون تغيره وقوتها
اصغف من قبله واذا اراد شئ من هذا ما في الرجل تنازعا بمقدار **قال** اللجاج لطباع المعقولات في النفس وذلك ان القوة
حده يكون في الانسان واما عطف طبع فلا يقدر الا على **قال** الشرب يعقل من الانسان في السامه ما لم يفعله الناس
في السنة فاذا اخذوا القدر الكافي طرا نظام النفس وقواها على حسن تعريض الاعضاء **قال** الحق الناس يتناول

الشرب

الشرب من ضعف قلبه وقوى فكره فان الواجب عليه ان يتناول منه عند التمر وغلبة الفكر وذلك ان صورة
الخوف تضاعف على الضعف القلب عند الخوف وربما كان سبب سكاره واذا شرب منه قويا قلبه زال الكثر ملك
الصورة عن تحريكه ولا يتخلف منها الا بجملة الشجاعة في نفسه **قال** الطبيعة قد تعقل انا عليها ليس بخبرها بل بالعادة
منفعة فيكون بداء الشئ قبيحا في الطبيعة الجزئية حسنا في الطبيعة الكلية واعني بالطبيعة الكلية العادة الجامعة وقد
تعقل الطبيعة الشئ في البداء حسنا في الطبيعة الجزئية وقبيحا في الطبيعة الكلية ففعلت الفعلين كليهما احدهما
الخاص والآخر عند العام **قال** الطبيعة تمل الخارجية والنفس تستعملها وحاشا للحداد والسياف في السيف هذا
يعلم وهذا يستعمله **قال** اذا اردت ان تعرف طبع الرجل فاستشره تعف من مشورته على جوده وعلمه وفيره وشعره **قال**
الفرق بين المحبوب والمعشوق ان المحبوب يؤثره الانسان لنفسه والمعشوق لنفسه وجها من اجله وبينهما فرق كثير **قال**
ان حقيقة الشئ ان يطبع في النفس كماله ولا يفاد شئ منه **قال** الصوم الحام النفس الشهوانية يروضها على حسن التقدير
النفس الناطقة والصلوة ايضا الحام النفس العنصرية يروضها على طاعة النفس الناطقة **قال** علة عشق الشخص ان يكون في
المعشوق من القوى التي تقع بها الشئ اكثر مما في العاشق فيكون النفس العاشق تطلب تمامها من تلك القوة من نفس المعشوق
فيعملها فيه علة كل عشق حسن او قبيح **قال** محبة العاشق للمعشوق انما هي حسن العام الذي فضل للمعشوق العاشق **قال**
ينفق العاشقان في العشق وقد يختلفان فيكون احدهما عاشقا للآخر ولا يكون الا في عاشقا لهما انهما هما في طلب
كل ما بينهما من الاخر مثل ان يكون احدهما تاما في تأليف القوى والاخر تاما في تأليف اللفظ فيعشق كلاهما الآخر
واما النوع الثاني فيمثل العام فاما اجتماعا عليه في احدهما وليس في الاخر شئ منه **قال** الفرق بين الحكم الامم من اشياء
الكثرة ان يكون زائدا بين كل واحد منهما والمجتمع من اشياء الكثرة يكون ناقصا عن بعض ما يتركب فيه **قال**
ليس بغير علة العلل والادنى الاول انما هي البصر بطبيعة او الفيلسوف المبرز ما جود من العلم وكل من دونها فاما
يعبر من دونه لانهم يستطيعون ان يعلموا موجودا لا دركيا **قال** علة العلل تحرك الاشياء بكونها وليس من ساكن
غيرها الا وله حركة ولا يتحرك الا وله سكون وقال علة العلل يحرك نظام العالم وبه قوله وكلما تركب الشئ بعد من
والزفير من دونه **قال** ينبغي ان يستعمل مشورة ذوي الاراس من طبقتك ولا يبدل عنه الى ذي راي في طبقة
ينقول عما يحتاج اليه **قال** الموتية علة الكون والغربة علة الفناء **قال** تعلق الرغبة بالوضع يسمى شوقا وتعلق
بالرغبة يسمى محبة فالتصال جميع ما في العالم بعضه بعضا اما هو بالشوق والمحبة **قال** جميع سام البدن من الانسان
بامر ما يتفتح واما تقاع الجنيين في اليقظة وينقسم بانفسها في النوم **قال** ليس شيان يتفقان في جميع الخصائص
ولا الكمية ومن اجل ذلك وقعت الاشياء كلها تحت الغير وليس شئ خارج عن الغير الا العدد والاولى **قال** الطبيب
في عالم الكون والعنادر صورة على ما يتصور الفكر فان يعبر الى الصورة فيستحيل شيئا فثابتة **قال** لا يزال
الشئ يزبد وينقص حتى يعقل لان العول مارك للزيادة والنقصان **قال** في كتاب طباطب بقدر ما يقع في الصور
يزيد الواحد **قال** الدكا وهو سرعة تحيل الشخص ومبادرته الى الخط الوسط من حدتي النتيجة وهو الذي يوجب به
قال الحس اما يحيد العقل في الثقيل والعقل في نفسه لا يحزم الثقيل لانه لو كان يحيد الثقيل في الثقيل لم يكن العقل الا
البعثه فلما كانت فعل وتعلم منه لم يكن في الثقيل بل وجودا ثقيل جسيما عند الفعل الذي ما انقل وما الاثقل **قال**

كانت عناصر جسم الانسان الدم والبرقان والبلغم كذلك عناصر القوى التي فيها الكواكب اسيرة وكذلك عليه بعضها
بعض على حسب التحنن للكواكب اسيرة وضعها في ابتداء كونها كانت النفس طاهرة في شكل الانسان كما تفرق احدق
منها بطيخ الاصول واذا كان غائرا كان يطلب احدق بالتفرع ولم يصدر شيئا الا انما خلق بالاحاطة **قال** ليس لمشيئة
الاعلى بها ما وانما تلحق البرهان الاشياء الجزئية لانه انما يصل الى الجزئية **قال** النفس التي في الشخص مغالب بطبيعتها وليس يعرف
كلها منها العرف على صحتها من الاثر الا بالاعتق فالنفس شبيهة بزوال العقل والبطيخة شبيهة زوالها فاذا رادت قوة
منها على الاثر يابطل نظامها **قال** الجزء وان كان متجزا في العقل فهو غير متجز في الحس بضعفه عن ادراكه من اجل غلط في الجزء
طائفة من الطبيعيين وهذا يؤخذ في الحس جسم غير متجزا وزمانه وكان غير متجزين **قال** النفس في ذاتها اشكال
ومعان لا يقدر على افراسها بالكلام ويظهر **قال** علة اتفاق القوة العقلية والمادة في السمع لاجزائها والمادة اسرع
من الثقيلة ان الرتبة الى السمع في قوة اقصر من القوة التي تحس السمع فيها الثقيلة ثم يرجع الى السمع قبل بروج الطبيعة فيتمتع
بمحافظة الاشياء وتجاري لمساها وموقع بعضها عن بعض قبل وان التفكير فيها وان كان على العارضة على الجملة
قال الحال والطاس انما هو بفض الطبيعة لا يورث لانه النفس والحياتيم كما ينفذ الاناسيب فيكون كل
في الحياتيم عطية في الله النفس حيلة **قال** الحواس مجازة الطبيعة لرفع شئ قد يلقى لزم القوة فيكون كل نقصته فوان
قال الجاهل يتوهم ان البهائم يعقل بوجوهها باصحابها وفرونها ما يقع بها من الصنف وهذا لا يوجد للشخص العقل لانه لا يملك
الاشياء المحسوسة في الحس المشترك فان كان الحيوان يميز بكماله وصل بين الحواس والمفكرات وينتج من ذلك
ما يصلح من النتائج وفصلته في مواضع الاعتقادات وادق الشكوك فيه وحفظه ايضا فاذا لم يكن الحيوان يميز بكماله
انقل ما في الحس المشترك الى موضع الاعتقادات الحاشي حسي الحيوان من خارج وحفظ صورة الباطن واحدة فالقول
بين الانسان والبهائم بالانسان من استخراج النتائج والاصناف المركبة مثل ان القمر كوكب من الابواب والارض وانما
البهائم فليس لها علم ما قبله من خارج **قال** فلو ان البهائم عقل بما رآه من ذلك حذر بعضها وشجاعتها وبها وسخاها
واعدوها ما يحتاج اليه لولا هذه القوى وجميع الطبيعة التي قد استكملت النفس ومنعتها من العقل بالعقل وصرها
لا يتصرف فيه الاعضاء والادليل على ذلك ان الاحلاق التي في نفس البهائم انما يكون احد الضدين ولا يوجد فيها الاخر
مثل ان الحيوان لا يحيل لا يستعمل ولا يستعمل وهذا دليل على انه يفسح الطبيعة ويملك به مسلما واحدا ولو كان
ممكن ليقن انه يتصرف ببقاء العلة وانه بذلك عاقل **قال** ان في وجودات كل شئ تعلما واذا وجدناه كان الاختيار
بجميع الناس غير ممكن **قال** الا انه على قول العقلاء هو ابتداء كل شئ وقامه ووسطه وهو ليس كذلك مستقيما
ومحيط بكل شئ احاطة غير رتبة ومعه ابد
قال النفس العقلية الباطن من النفس الشهوانية لانه كثيرة التركيب لذلك هي اعون على الفضيلة من النفس
الشهوانية **قال** الفكرية والشهوانية بينهما اشتراك لا يصل الانسان معه الى التخصيص معرفة بالكل واحدة
على انفرادها لانه بالشهوانية يلية ومن قبلت عليه الفكرية بالعلوم وما يقتضيه يتبع من الرزايل وهذا الاشتراك
نسبة حروف المعجمة فانما نزل النطق بالحرف فوضيحت حرف اخر لم يزد من قولنا ما قال الالف يصح في اللفظ مثل
قولنا جيم فان الباء والميم بطبيعتها لم يكنا خليفتهما **قال** الجاهل من يتوهم انه يجوز بواسطه وجوده ثباته فضيلة

لان العضيلة للامية الرجل باج على الدواب والسوسه على الشباب وانما فضيلة في حاطة ولم يخرج من ذاته **قال** في الكتاب
لا يختار التام التام البتة لانه يراى عام الصورة لديه وانما يحتاج الناقص ان يختاره لانه ليس التام في ذاته ولما لم يكن التام
في ذاته اقصر من يصرف خارجا من ذاته والذى له التام في ذاته غنى لانه لا يلحق بصرفه الى **قال** فاذا اتى بصرفه الى ذاته راى
التام في ذاته استغنى عن الاختيار **قال** انطق انك تقدر ان تعرف طبيعته بهذا الشكل **قال** وانما صار فصل الحرف غلظا
واصعب لانه ياتي برودة شدة في فيسبطن الاخطا وليس كذلك فصل الريح لانه ياتي بحر بعدد فيكون الحرف كعضو ضيق
الماء البارد بعد شدة الريح كعضو سخى بعدد ووض له فالبعد اعظم فطر **قال** الصوت لا يكون الا من اصطلاك جرمين متضادين
في القوام وان كانا متباينين في القوام لم يحدث منهما صوت **قال** السبب الخاص بالصوت لسان الخنجره وتوارده وصدم الهواء
الخارج من الخنجره بذلك لسان **قال** الصوت يقوم اذا كان من جرمين مفرطين الصلابة ويعرف اذا كان من جرمين لينين
قال اذا عرض جسم في رطوبة ولم يمتزج قواه وكان متعلقا فيها ثم فعل هذا في رطوبة العقل من الرطوبة الاولى فانه يكون في الرطوبة
الحقيقة انقل منه في الرطوبة الثقيلة بعد فضل باين تطعين من تلك الرطوبتين مساوي المسافة لساكنة ذلك الجرمين
في الثقيل **قال** اذا وضع في كفة ميزان جسم من جوهرا ووضع في الكفة الاخرى جسم من جوهرا خفف منه واعتدل في الميزان ثم
بعلة الميزان وفوض الكفتان في ماء متنجح الجسم الثقيل على الجسم الخفيف الذي كان معادلا له في الهواء وذلك من اجل ان الهواء غير
محسوس الثقيل والجسم الثقيل ينتقل مكانا اخر من المكان الذي يشغله الجسم الخفيف المعادل فاذا انقل كل منهما ما نحن في الماء
خفف الجسم الخفيف وزاد وزن الجسم الثقيل **قال** اذا كان جرم مختلط من جرمين معلومين وارادنا ان نعلم كم فيه كلا منهما وزنا كل من
من الجرمين المعلومين في الهواء واما في الماء واخذنا فضل رتبة احداهما الهوائية على رتبة الثانية وزنا الخفيف وزنا الجسم المختلط في الماء
والهواء واخذنا فضل رتبة الهوائية في المائية وهو يوجد اية بين العضلين فيكون نسبتة في من احد الجرمين الى اية من الجسم الاخر
نسبة فضل باين رتبة المائية وزنته الهوائية على فضل رتبة العقل الجرمين المائية في الهواء الى فضل باين رتبة اية الجرمين المائية
وزنته الهوائية على باين رتبة الجسم المختلط المائية والهوائية **قال** الشكل والوضع برهان من الحسن بالقياس والمركب برهان وهو **قال**
انما يراى الجسم كذا اذا وقع في زمان محسوس مسافة محسوسة واذا وقع مسافة راي كانه مام على الكواكب والكل اذا وقع مسافة
في زمان غير محسوس لم يزل يظن انها **قال** والذليل على عظم مقدار الشمس وان كان الحس رايها هذا الصغر ان كل شئ يزداد صاها وان عظم
يكون مسقط النظم **قال** قد يتوهم الجاهل ان شئ الذي بالهوية كامن بكامله وبهذا خطأ وانما يراى شئ الذي في القوة انه لم يتم كونه
وانه في طريق التمام حتى يتم له الزمان الذي يكامل في مثله فليظننا **قال** وقد يقال شئ في القوة اذا كان من اضاف البرهان على
الظهار في كل وقت اراده مثل كتابة الكاتب وعمل الصانع فانها في الكاتب والاصانع على غير كون ولكن الصانع والكاتب
يكتفان انهما جرحا بركات والآلات كما يوجد لظهور الاشياء التي في القوة **قال** الفرق بين العدد والمحدود ان العدد يتناها
نسبة المحدود لا يتناهي نسبة وان العدد لا يتناهي والمحدود يتناهي **قال** من توهم ان بين حركة الجرمين المستمرة بالتحقق
بين الخطا وانما يصف القوة المستمرة وقوى قوة تعلقه بغير الحركة وكل حركة من الزمان فتوهم ان
قال انما يتوهم انما على زوايا من الاشياء الصغيلة فيكونها كانت ينقسم في الزاوية التي يحيط بها ذلك الخط من الزاوية والخط
الذي انقسم الزاوية الخارجة معادله للزاوية التي خرجت عن الخطين المعاكسين فليظن انما بين خطي الشئ الخارج
والخطين مساويين **قال** الجهال يتوهمون ان الزمان هو كوكب الفلك لانهم راوا ان كوكبا اسرع وادوم وليس الزمان هو الحركة

ولكنه يصعب الشئ والى ان كان الدليل عليه ان اذا توجها متحركين فمقتضى الحركة قد قطع مسافة واحدة في زمان يكون الفصل بينهما في الحركة
ولان المكان لان الحركة المتخلفين ليس في احد لهما سواة لا في الزمان ولا في السرعة متساوية في الطبيعة وفصل بينهما في ذلك
في المتحركين والجسمين والعددين وذوات الكم لا كلفيا بها فاما لم يوجد بها وكانا جميعا قد استوجبا الحاصل على ان التفاصيل في الكمية
متممة مع الاشياء شبيهة بالخط المستقيم وهو الزمان والوقت بينه وبين الخط المستقيم ان الخط المستقيم ثابت الوضع غير متغير وهذا
غير متغير مع الاشياء الماضية ويقوم على الاشياء المستقبلية وانما يعرف منه بمعاينة الى الباقي ونسبة اليه **قال** تيقن الزمان بالكم
او وضع من شئ به الحركة فذلك يقول تحت عند فلان امس وكثيرا ما تمت اليوم والمقام ليس فيه تفاضل في عينه لانك تحت في اليومين
جميعا قد يغلب موضعاً عنه وهو المقام فقد صار المتفاضل في شئ الاخر فاما الزمان فالتجربة في الحاضر الزمان الى العاض الفلك وحلوه
الزمان لا تتم وحدانية كية يكون فيها التفاضل مثل ان يستقيم رجل عند رجل ساعة ويحس منه بعد ذلك ساعتين فيكون نفوس
الساعتين بعض فيكون الكمية قد وقعت على العاض الفلك فقد اخطا وان بان متساوية التفاضل بالتحرك وانما ينبغي ان يكون في غير الحركة
لان المتحرك **قال** ليس العدل في النفس صورة واحدة كما ان الاقدال في الاجسام ليس صورة واحدة تقع الاتفاق بين النفوس في العدل
ان يكون تالف قولي كل نفس على حكمه وافضل ما يكون عليه ما وكلت به وذلك ان القوة الفكرية وان كانت في كل نفس عادلة على
ما هي عليه قوة الغضب والرهبة فان لا بين القوتين مختلفان في نفوس العادلين لان اوساطها من الغضب والكثرة في نفوس
الابرار وكذلك الشهوة فان في نفوس ذوي الكفاية كثر ما في نفوس الرعاة الا انه يدل على فضلها حسن الانقياد اليها كما يدل على قلة
فقد افعال الاعضاء لمن غلب عليه **قال** الاعداد المتعاقبة اذا وقعت على مقام وثاب في ذلك ما يستعمله النحاة في تالف
ما بينهما والعدوان المتعاقبات اذا وقعت على الشخصين اختلفت بينهما والاعداد المتكررة تبعث السرور والتفاخر وكثيرا من الالفة **قال**
الحيلان المتعادلي بطبيعة من لاف واما بين الناس وكثيرا من الحيلان الاتف عدل الصلاح **قال** كما ان شعاع البصر اذا دخل في
خيزر الصور بعد خازنها لم يتغير منه ذلك الروح الغفاني اذا غلط فيقول الزمان فيقيم في الصور المتخلية التي انما تارة حتى يتوهم
الان الذي هو في ذلك انما خارجا عنه **قال** ادوات الفكر حفظ الصور اما حسية وهي التي من خارج واما متوهم وهي
التي قد كان الفكر ووضعت العقل وحلت في الاقفاوات فان الفكر يستبطان هذه احتياج اليه ينتج منه بؤس العقل على به
واذا بطل الحافظة فلم يقبل بسيطاً ولا مركباً بطل على الفكر **قال** اول ما يبطل من القوى التركيب الصور ثم يبطل نفوس من يره
قال الوسواس ان يكون حفظ الالف فاما بالبط لكمة يبنى تركيبها وتاقل محسوساتها فتعبر في النفس المتكررة ترتبها ونقدها
الى اسبابها جميع بين سوء التركيب للمعاني والاستغفال لها والزمن بها وتقدم حسن الترتيب في الجميع **قال** كما ان استغفال
في الاشياء فليس ينبغي ان يكون في النفس وكل ما استغف ان يكون في النفس فمقتضى ان يكون في الاشياء **قال** القوة الحافظة الطبيعية
محافظة للقوى الحافظة الحياتية واحدة في النباتات والشجر والافاعي في سائر الحيوان والطبيعة منها تعل بالخلابة والحرارة
الفرزانية والحيوانية تعل بالتلف فانه يكون تحتها طويلا يحكي الاصابع في تناول الاشياء واما القوة الراضية في الحيوان فان
ليتها بالعرض وهي التي الاصابع اذا حضرت شئاً كيف التمس الموجوده للقوة المعبرة يكون مؤدياً الى مثال ما يكون اليد والاصابع
قال المكان هو الفصل المتحرك بين الجسم المحيط والجسم المحاط به في مرتبة من مراتب العالم لا يتعداها **قال** الكرة اعظم من كل شكل
يتناسخ الى خطوط مستقيمة صارت احاطتها احاطتها وكذلك الدائرة **قال** الروح الغفاني جسم لطيف بين فوام الهواء وقوام
شعره انشكلى وهو يتولد في قلب الحيوان ويتصفي لعطف الريح ومنه ينبعث الى سائر الاغضاء **قال** الانسان ثباتا وسوا

لان اصله هو راسه عليها ورجليه فيهما وتماجد به الروح الغفاني الى مرتبة في العالم فوق مرتبة الهواء الذي هو متغير فيه
ولذلك اذا ضعف الجاذب له عند زيادة السن الخفي وصف بعضه عن بعض **قال** وكذا النفس الى الزمان اسهل منها الى الغفاني
لانها في الزمان بطبيعتها الجسد في سلوكها بطبيعتها وفي الغفاني كبر حركتها الى غير ما كان في الطبيعة **قال** اول الطب اناس
العلل والنسب في استدلال العلة على اسبابها واختيارها هو سهل على العليل من الادوية والعلاج لم يوضع الرغبة والرهبة من اجل
العلل وانما هي من اجل الهوى **قال** مخط الزمان اكثر ما يطيقك ولا يفعل افا عليك بعدد الاكمان ولكن الواجب ليعلم عليك
الزمان ولا يفقد **قال** الحسن من الاعمال هو من استعمل من قوى النفس والطبيعة على بحر الطبيعة واذا استعملت على ذلك
بحر الطبيعة فهو قبيح **قال** الجوار هو الذي يعطى بلا مسئلة لا قدر من المسئلة **قال** الحسن هو الذي يعطى على قدر من الطبيعة
وقدر من النفس والعقل هو الذي يمكن لكل جزء منه وسطه **قال** العلاج حسن في اطباء الغفاني اذا لم يشبه حدا
قال الشرب كيف من التمتع من القصد وكذلك العذرة **قال** اقدال الاغذاء المشابهة ليعمل الصحة والعدل
الاعضاء والآلية ليعمل الجمال **قال** الشجاعة ثابت القلب وصحة الخرم وفناء النوم سئل من العالم حدث او غير حدث
فقال اسم العالم بل على صفته وحاله وذلك ان تغير العالم في اليه ثباتية المقدر المتقن فلا يكون التقدير الا من بعد ذلك
الاتقان من متقن ثم سئل او اعدا عليه اكثر من واحد فقال ان كان الفاعل من جميع الاشياء وانما هو واحد في الطبيعة
فالمحدث لها مصر ولا اتصال افا ماعيل بعضها بعض دليل على ان الفاعل واحد **قال** في كتاب طباطبوس ان مرض النفس في
الوسواس والاخر في الالهة وان الالهة والفرح والجاودين للقدرة اعظم اراض النفس وان ذلك قد يمرض كثير بسبب حال البدن
اذا كانت حاله رديئة كما في مرض من كثر في بدنه المني السيلان وهو بغيره نتيجة كثرتها **قال** يحدث اراض النفس من العلم
الخاص والمال من المراتب بالنسبة الى ثلثة مواضع التي للنفس فبعضه يكون سببا لحب النفس وادائها وبعضه سببا لفر
والجبن وبعضه سببا للنسيان والبطالة تعلم ثم اوصى بالصيانة لصحتها جميعا اخفى النفس والبدن وخاصة من كثر مواضع
اوصى بالافادة وذلك قد يمرض كثير من كثر في كثرها اقوى من صاحب ان يجذب الحيوان مرضا وان اخذ تلك الاشياء المحلقة
لذلك حركات كل واحد منها بالطبيعية الى العدل وان حركات النفس يكون بالعلم والعقل واما حركات البدن فكلت
بالحركة التي تحركها بغيره والرافضة وارادوها ما كان بالادوية وذلك لا ينبغي ان يستعمل الادوية الا عند الضرورة الشديدة
والمتوسطة بين هاتين الحركتين يكون بالمحلى وركوب الدواب ثم قال ولا ينبغي ايضا ان يترك المرضي بالادوية وحركته قوية
قبل وقته **قال** ينبغي ان يكون للزمن من المال الكفاف وما لا يسمى به **قال** بالعقل يدرك العلم وبالعلم يمكن العمل
فلنعقل فضيلة المبدأ والعلم فضيلة الكمال والمبدأ بلا كمال صانع والكمال بلا مبدأ فعال والشرف يتعلق بهما **قال**
قوله من نسخة سقيمة حركته وزجه من امدان فمقتضى نسخة صحيحة حتى تعابها مرة اخرى

قال لا تنجوا انما انتم تدين عليكم بالسلامة منهم قال اذا اقبلت الدولة قدمت الشهوات العقل واذا ادرت
خربت العقل الشهوات قال لا تعصوا اولادكم على آدابكم فانهم مخلوقون زمان غير زمانكم قال لا تطلب غير العمل
والطلب تجر به فان الناس لا يسلون في كم مدة فزع من هذا العمل وانما يسلون من تجر به قال لا تحرقن صغيرا حتى الزيادة
قال لو لم يكن في الترخة ان احتمال العادات الردية لكان كافيا فيها قال زيا ذلك كلفة في مخاطبة الخراج اليه في رايك
ورعا في اجرة قال من فضيلة العلم انك لا تستطيع ان تحرك احد في تحصيله كما تحرك في سائر الاشياء وانما تحركه في نفسك
ولا يستطيع احد ان يسلك اياه كما يسلك غيره من المقتنيات قال احسنك الى الخرج كره على المكافات واحسنك الى
الوجه كره في معاودة المسئلة قال اذا انكرت من احد شيئا فلا تطرحه واجن نكرت في جميع افعاله فكل شخص موجه اليه
تعالى لا يخلو منها قال انما يتبعون مساوي الناس ويتركون محاسنهم كما يتبع الذباب الحوائض الفاسدة من
الجسد قال اذا قرى الولي على عمله حرك داعية ملكه على حسب ما في طبيعته من الخير والشر قال اذا صادقت رجلا
ولا عليك ان يكون عدو عدوه لان هذا انما يجب على خدائه ولا يجب على عامله قال لا يكل خيرة الرجل حتى يكون
صدقا للمقادير قال من سعادته ان لا يتم له فضيلة في رذيلة قال العقل يشير على النفس ترك التبع فان لم
تقبل منه لم تتركها لانه ليس فيه غضب كغيرها اصغر وقت ينبغي ان يفعل ذلك الشيء فيه واحد جهة يوجد فيها لا تهايم على غير
والكل من نوك به قال اذا جدت حارما فارضه في اسحا طاشيته واذا جدت ضعيقا فاصححه في ارضاء خديته وانما
قال انما الخيرة من اخلاق جنات المودود قال العفو غير من الخس بمقدار ما يصح من الرضا قال اذا طلب العفو
الحق لم يقتله في المناظر لان مطلوب واحد واذا طلب العفو اقتل لان فيها علبين وكل واحد من الخصمين يطلب
يجب صاحبه الى العفو التي فيه قال اذا اراد الما حل الاسانة سلم الرجل بالجرعة فان استعفى حرك الغضب عليه
والى عذبة ومنع الغضب من التفكير في العاقبة وفي هذا الوقت يحجب العقل عن النفس ويكون الغضب على الحالة
كالوضع المظلم الذي قد تمنع من اشراق الشمس عليه قال اذا فسد الزمان كبرت الفضائل وقررت ونفقت الرذائل
ونفقت وكان خوف الموت من خوف العسر قال الاسخيا يشتمون بالجلد عند الموت والجلد يشتمون بالاسخيا
عند العسر قال لا تخط الامل والرجاء في كل وقت وحال فانما ليس فان الرجل في اكثر الامور الى المكره بسهولة قال
الغضب الشهوة وكل خلق من اخلاق النفس فله مقدار يصلح فيه حال الشخص الذي يكون فيه فان زاد على ذلك خرج به الى الشر
لان الغضب يشبه الخلق الذي يلوح في الطلعة فان كان بعد موافق اصح الطعام وان كان زائدا فسد وكذلك سائر
الغوى قال الطلب في الحيات العلم والمال تحوز الرابطة على الناس لانهم من خاص دعام فالخاصة تفصلك بآمالك قال
انظر اصوله الكريم اذا جامع وبلبل للنم اذا شبع قال موت الرؤسا سهل من موت السفلة قال لا يضبط الكثير من لا
يضبط نفسه الواحدة قال اذا حببت ان يدوم حبك لا خير فاحسن ادبه قال ينبغي للملك ان يستدعي بقوم نفسه قبل
ان يشجع في قويم رعاياه وانما كان بمنزلة من رام استقامة خلق بموج قويم عوده الذي هو نطق له قال اللذة في هذا العالم
اجرة للجنة ولولا ما اكل الناس ولا جامعوا لانه لو كان لا جامع الا من طلب الولد ولا ناكل الا المشتاق الى البقاء

غير

غير لذة كما فعل هذا الكثر الناس قال الوفا من الملوك يجب لهم قويم رعايا با نفعها وحوالها وجورهم بقبض عنهم
الرعايا با نفعها وحوالها وحسد الملوك يحل بهجة الملك قال نسبة الملوك من الحيوان الذي يصيد دائما ولا يكاد
يصطاده حيوان والرحمة من الحيوان الذي يصطاده ويصطاد الحيوان قال الملك العزيز هو الذي يجب ان يرضى صورة السعي
غالبه على الانسان الطيف به ولا يلتفت الى ما معه من المعرفة فيقدره على خيره مثل الطبيب يروج به العليل القوي اذا راي خيره
عقله وحده وانما يشبه في عداوته وان لم يكن موفقه في الطب حسنة وكذلك سائر الخلق قال اعداء المرء با نفعها في بعض الاحوال
انفع له من اخوانه لانهم يهدون اليه عيوبه وقبايحهم ويخاف شامتهم فيضبط نفسه ويرزق من رزاقها بعد جهده قال الوقوع في اكثر
الامور سهل من التوق بها قال لا تعجب التزلف فان طبعك ليس بمرقة شر او اذنت لا تدرى قال موت الصالح راحة لنفسه وموت
الطالح راحة لجميع الناس قال انظر البشر للعلم عليك ولتريك فانها على كل رقتك قال اكثر الغضائل مرة الا اول حصة الا و
والكثر اراش حصة المباري اشعة العواجب قال الغيات توف في النيات والعقوب تنصر في العقوب يعوب صحتها
عن بعض با فيها قال السهم الخال من خاف من العدل عليه قال ليكن خوفك من تدبيرك على عدوك اكثر من خوفك من غير
عدوك عليك قال المرء لمة تشب وتكمل وتحرف واذا كان عاذا اكثر ما يستحقه الملك وقباعدة فهو شاة تنذر
بطول البقاء واذا كان عاذا بقدر ما يحتاج اليه فيها كانت كثرته وان كان عاذا اقل ما يحتاج اليه فيها فهي وفرة له
قال لا ينبغي للملك ان يطلب بجزية حتى يوفى الاجرة عليها والا تعصى في غير ان ابا عده وان سلطانه عليهم قال
من قام من الملوك بالعدل والحق ملك سائر رعاياه ومن قام بالجر والعهر لم يملك الا القليل منهم وكانت سائرهم يطلب
من عليه قال اتبع ما يكون الصدق في السعاية والضيق في العذر والخلق على من يجر لم يته عن السيرة والسلطة على من
يؤمن شره قال النفس الفاضلة ترتفع عن الفرج انما تعرض لنا الفرج في شئ اذا نظرنا الى مجاف دون مساوية والحسن
اذا نظرنا مساوي كاشي دون ما فيه من الحسن والنفس الفاضلة تنال جميع ما فيه فتشكوه فضائله ورذائله في هذا العالم
ولا يغيب عليها احد هذين الخفتين قال طاعة النفس للجب مثل تخليتها العار من لؤسها اذا ضعف عن ضبطه حتى يولد
من حاجته التي ركبها ويستعمل بالخير او بالارى ويخرب نفس الجاهلة راحة في تركها كما تفعل الدابة والكل طائر الدنيا على هذا
قال صدق الملك بسياسة من دونه وصدق الرعية بسياسة من فوقها والكتاب والاولياء فيهم بسياسة من بينهم
ومن دونهم انهم اذكي فطنة قال اعرف طبع الملك من اخلاق من يغيب عليه من معاشرته وادخل اليه من خلق او يهمل اليه ونفقت
من نفسك بنفاد في ذلك قال انظر الى التسقيع والمقرب اليك فانه ان دخل اليك من مضال الناس فاقبل منه استغفرت به
واذر منه وان دخل اليك من غير العدل والصالح فاقبلها منه واستشعره قال المرأة التي ينظر فيها الانسان الى اخلاقه
الناس تتبين حاسنك من اولئك منهم وما ديك في من اعدائك منهم قال ينبغي للرجل ان ينظر وجهه في المرأة فان كان
حسنا استغفرت ان يغيب اليه فعلا قبيحا وان كان قبيحا استغفرت ان يجمع بين قبيحين قال الحسن التام والقيح التام في هذا
العالم نادر في تاليف فاما النفس وليس عوفى تاليف اعضاء البدن والوجه قال ليس يحسن الخلق على الصدق لانه
ان كان فاضلا تزين به وان كان سييفا عي به وعنه من السفهاء قال لا تدع احدا بالكره فانه ينفذ عن نفسك
فان دنته اياه نصفا لك قال لا تترك من امر حتى تصنع فيه بين العقل والشهوة فان العقل وحده يحسن عليك والشهوة
يوجد عار في ذلك قال موقع العواجب من الجهال مثل موقع الجبل من العلماء قال اذا بلغ المرء من الدنيا فرقا فقد رآه نكرا

تفكرت اخلاقه على الناس قال اذا احسن احد اصحابك فلا تخرج اليه غاية ترك ولكن ترك منه شيئا ربه اياه عند
تفكيره الزيادة في نصيحتك قال لا تفرق طاعة الراي والصبر في كل امورك فانك ان لم تحرز الخط الذي تفكرت كلفت
احزرت العذر ظهر البشر للعلم عليك ولم يترك فانهما يملكان ترك قال ينبغي للعقل ان يتذكر عند حلاوة الغرام والرهاء
قال فترك القوة الشهوانية لطاق الرغبة وترك القوة الوضعية لطاق الرصبة وترك القوة الفكرية لطاق القوة وبها يناس
الثلاث من الناس اما الطبقة العلمية فالجواب اما الاوساط فبالرغبة واما السفلة فبالرغبة قال افوجت كثيرا من الملوك
الغيرة على الراتب الا ان حبه المذلل على اهلها ومنعوا كل انسان من الخروج عن منزله وبهذا خطا منهم يعود ضرره في ذلك
الموضع من العالم بغيره وذلك ان القوم اذا ناسلوا في رتبة ضعوا فيها الى ان يتلافوا فسادهم قال يحتاج الملك الى ان يكون
من العامة في رتبة فان اسرها بان عليها والعلية في ذلك ان في طباعها ان يبين بعضها بعضا ولا يورده فكل من
انسلط اليهم وجا بجوا بعضها من بعض قال الفحة في الاناس انما هي فكرة من اكثر صورها يطرقا عليه فهو يحضرها
مستبها بها لانه لا يبال في مقاديرها قال حقيق على الملوك اذا غفروا من قتل رجل ان يجعله حيا في خفض قال اذا فاق
حكمت في المناظرة على كرم الملك ووقر وزاد قات على خيس اذ كان واضطفتها لك قال فضل الملوك على
خدمتهم بشرهم لا ياتهم شتمها ونقصهم على قدر افعالها وتخطيها وذلك ان خدمته الشرعية يحرم على والي ان يعطوهم
انفسهم باجب عليها كما يخدمون من خاصتهم وعامةهم باجب عليهم قال نظام الملك بالملك ترتيب اصحابه على حسب
نظام قومي نفسه قال اذا اردت سوا ملوك فاستقر اخلاقه فانك لا تجد حاكما سوا حاكما ولا بد من ان يلقها
النقص فادخل الحيلة اليه من غيرته فانه لا يقربك قال الحق نظام ضعف عيه من اتزعج طرد عليه فلما قصر
عليك بوث اليك تاشقه وتماثرت في الصحيفة الضعفاء لا يرتفع الحق عن احد الا رحمه الناس قال الحق ينبغي عند جمع
الحال وثيق عليك في ذلك الوقت المسئلة لان طريق الحق غير طريق البذل قال لا تظن لكل من منع ما شئت انه
يخيل فخر عني من ليل السلافة من الناس ومن يكره ما خيل له وانفاج ما لا يملك خلقه منهم ومن يحتاج الى الخلف الا
لهم ولا انتصار لنفسهم في ان يلقوا ابواب هذه السبل منهم قال الفرق بين الموفق والاشي والعلم انه الموفق
تذكر كرامة نسبه والعلم به ان ثبت في تفكر من امره ما لم تصدقه قبل ذلك قال ان استطعت ان تركا
الملك غياك عنه وليس بانك توحه كثره الجدة ولكن يعلم ان القليل يعين احكامك كما يعين الكثير احكامه فافضل فانه اوفر
لسلاطنتك منه قال اذا استعملت على امر ملك فلا تلبس لذة ولا تنس في الوقت الذي لا يخلو فيه ذلك واستعمل الجدة
والتي في الوقت الذي لا يخلو فيه فان دعاك في مشاكسة فاشرع فيه اعلمته ان يوجب ان لا يجتمع على الهوى لئلا يغيب
نور العقل عن تلك المملكة قال اذا خصصت بملك فلا تجره باخوانك اليك فانه ربما تغير لك فلكاوك فيه بالاسانة
الدية فان سبق اليه فترك لاجل اخوانك فاعلم ان ذلك صلاحه وضرره من ربه وانك لا تتقبل فان هذا يترك عنده وحقه
من الاقدام عليه بالسوء قال حرام على الملك السك لانه حارس المملكة ومن القبيح ان يحتاج الناس الى من يجرسه قال ينبغي
على الملك ان لا يثق على العقوبات واقامة الحدود وغيره فان حبيته اصل مملكة يوجهت يد من العقوبة اليه
قال اسرع الاشياء ضرر الخطا في السفينة وفي مجلس الملوك وفي مناظرة الحرب قال لا تتبع ملوكا قويا الشهوة
فان له ملوكا غيرك ولا تغربا فانه يغلق في ترك ولا تقربا لراي فيستغل الحيلة عليك ولكن اطلب من الجيد الحسن

الانقياد

الانقياد المطيع القوي البنية الفرح الشديدا الحيا قال الحق حشر المطيع المعقولات في النفس ذلك اما لفرادة تكون
في الانسان واما لفظ طيع لا يقاد لراي قال لا يطلب الملك الحجة من الرعية ما لها لنفسها لا يجب الا من رجم ومن رجم
فليس يصالح مملكة قال لا يجب على من لم يعلم ابوه صناعة ولا علم يكتب به ان يقول اياه وان احتاج اليه قال امتحن شرارة
طبع الانس من البرية التي يهلك منها فان كان فكل من ثمن مضربا فكل من ثمن مضربا فكل من ثمن مضربا فكل من ثمن مضربا
صحت ملكا فلا تفتن عليه سعي ولا تبين اليه قول عدو لمسته دون ان يحسنه حسيلا لا يخرجك الى اسم الملك فيه قال استقل
الصبر في خدمة الملوك ليس عند المكدود وحده ولكن في الجوب ميل ان يصبر على ما وعك به ولا يكره ما كاره قال لا ينبغي للملك ان
يطلق الكذب في عمل المملكة الا لخير الموعدين بالاصلاح بين الناس المستعملين له عند توبه يبين المخادعين فان الكذب
نسبة العقاب القاتلة التي يحتاج في الادوية الى استعمال اليسر منها فليس يطلق ملك تلك العقاب الا للصالحين من الصيادلة الذين
لا يتبعونهم لمن يعقل به الناس قال من كانت الغضبة في طبعه كان عليه ان في خدمة الملوك ان يرضيه من الرقة لديهم وزيادة
الاجرة منهم ومن لم يكن الغضبة في طبعه ما يرف على تقيير حاله عن حال غيره واكثر المسمى بغيره بعيدا نسب الملك الى الجمل بالترتيب
حتى يركب من الطعن على الملك اكثر مما اسماه اليه قال لا ترتبط بغيره فكلب عليها من الاحاق ما يعود ان يكون في احد
من ذلك قال الاغنى المرزولة في افق الطبيعة وظلها والافنى العاضدة في افق العقل وظلها قال السؤل يرى ان سوا
احسانه دين له والحرير ياديا عليه بغيره ربه والزيادة فيها قال انما عادت الشهوة اقرب اليها من الراي لانا منذ تولد
مع الشهوة وانما شاكل الراي فيها بعدة من مواليدنا فالشهوة اخفى بنا منه قال الشرب يفعل من الاناس في الساة
ما لا يفعله المناقشة واذا اقتربا بالقدح الحاني طرى نظام النفس وقربا على حسن تعريف الاضياء قال الحق ان يتناول
الشرب من ضعف قلبه وقوى فكره فان الراجح ان يتناول منه عند الغم وغلبة الفكر وذلك ان صور المحرق يتضاعف
على الضعيف القلب عند الخوف فربما كان سبب مكاهه عظام بوض له فاذا تناول الشرب اصغف فكره وقوى قلبه
فزال اكثر تلك الصور من تخيله ولم يتخلف منها الا ما يجده الشجاع في نفسه قال اذا افكرت ملك في رسالة اليك
اقروا عدوله بخاربه يكون في الصدق من الرسالة مصلحة فكله وفي التحريف لها قدرها فاستمع ما يقوله واكتبه وصره الى الملك
فاعرضه عليه فاذا رضيه سألته ان يوقع فيه بخطه بهذه الرسالة التي تم جري الملك الا في فاد الير لاسلمه من غير ان يظهر
على ان عندك ذلك الرسم فاذا اجابك حفظت ما اجابك به ثم انبث رسالة الملك الثاني فاذا رضيه سألته ان يوقع
فيه بخطه بهذا الرسالة وهذا جري اليها فانه ربما اصطلح الملكان وتناكرت شيئا تقع به الا حاله عليك سببا عظيما
الابارة قال استعمل مع زوط الضحية بالحق الممنونة من حسن الممارات والتدليل لارواء ولا يدخل عليك العجب من
نفسك على الكفاك خيف عليك غرة ما فضلت به قال من سهل عليه اذاعة سره من الملوك وكان يبدد في جه
كثيرا ما عوا فاستغف من ان يخطي اليك سره فان الملك ربما كان سبب اذاعة ما يودعك من اسراره وتوسط
بك بغيره قال اذا خدمت ملكا فلا تلبس ثوبه ولا تركب ابته ولا تستخدم ما يصالح من جارية او خادم تسلم عنه
قال سوء السيرة تزلزل الملوك عن كراسيه قال الملك السعيد من تحت به رايته اياه والشقي من انقطعت
عنده قال لا تزد من ما عرفت الا من بعدته الصبر عليه واستعمال حسن المداواة له لانك مرامن ما فوط منك فيه
قال ينبغي للعقل ان يتخير الناس من عودته كما يتخير الاراضي الراكية قال كلما قويا تخيل الحيوان زادت قوة منفعته

الابارة الاضياء على النظر والاصلاح

في طاعة الرأى وضرره في طاعة الهوى ولهذا صار الانسان الخير افضل الحيوان والشرير اخس **قال** اذا اردت
ان تعرف طبع الرجل فاستشره فانك تحق في مسوئته على عدله وجوده وشره **قال** اذا انتفضك
النفس جملة من اجل العادة فلا تعقله حتى يفتضحك الرأى آياه فان طاعة العادات مردولة **قال** الفوق بين
المحبوب والمغشوق ان المحبوب يؤثره الانسان لنفسه والمغشوق يؤثر نفسه ويحبها من اجله **قال** اذا كنت الرجل
سره من ثم لم يزل يصيب نكوه وماتته في خياله كما كانت تحت طرفه حتى يجرى عليها باسنى منها واذا كثرها من نزل لم
يتعلق بنفسه ولم يسبح بخاره وحده ما عاها فيها خوفا من ان يبره كما كانت **قال** اصبر على سلطانك فليس بكثرة شغفه وانك
توام امره **قال** فلو يبره وقد زنت ساحة وبعي في الغنى عليه بالمسح نعمة بالطلاقة فاعلم ان الوزير من رضى قول الملك وقال الطغ
لربما انت ابرأ اليه من شاملة الخلف في كل صفة اخرى ودعوى ذلك في هذا اليوم الذي سئلته فبرغم تأملت اخرى
وما صدر مني اليه فخرى في نظائر القول قد عجزت المحبة عليه ولم اكون بين تحركات ياكل قولى ولا قهر على من اليه وتطيلها بالحب
فكرى في تركيب قواه والغالب عليه من الفضائل وعلقت انه لا يخلق شخص من رتبة فوجده حسن الحارس فملكته على
فأصده متعظا على من يحرم به فالتقى معاليه اليه فاستشرفت فيه هذه الفضائل ورضيت بها لغنى حتى غيرت كثير ما يكن في
نفسه له واعدت له كما لا غلب على فيه وتحرر كالمكان على شدة فلهما دعاني ومثلت بين يديه كلفه فأنقطع
حتى احمى ما مضى وامر بالطلاق **قال** اذا كان الغنى من قولى النفس ثبت ولم يتغير واذا كان من اجل الجسد تغير
الصورة والمزاج **قال** ينبغي ان نشقى على اولادنا من اشتاقنا عليهم **قال** زمان الجائر من الملوك اقصر من زمان العادل
لان الجائر مضطرب والعدل مصلح واف وان شئ اسهل من مصلحة **قال** لا يزال الجائر مظلما حتى يتخطى الى اركان السماء ومجان
الشرعية فاذا قصده حلف عليه نيم العالم فابره **قال** كل خلق من الاخلق فهو كيد عند قوم الا امانة فانها نافعة
على اوصاف الناس بعضنا با من كانت فيه حتى ان الانية اذ لم تغير ولم تزل كانت اكثر غنا من غيرها **قال** البخل قبيح
قاصديه اخوانا وروساء وكراهية ما يقتضيه غنيتهم آياه احنا اليهم واكرم بتأثر على قاصديه ليعزل اوجه الفضيل **قال**
اذا ازداد دهاك ما توافقه الناس من حاسنك فانظر انما بطن من مساويك ولكن فوفك ففك ارفق عندك من مخرج
الناس لك **قال** الطغشاق للذين الى الكرام **قال** اذا اخرج رجل ما وعد من مودود فخذوا فضيلة الجود والصدق **قال**
اذا حصل عندك في قبضتك خرج من جملة اعدائك وادخل في جملة حشاك **قال** من حاك بما ليس فيك من الخير هو
راض عنك ذلك باليس فيك من القبيح وهو ساخط عليك **قال** الغضا على جمع من يجها على المحبة والراي على من
يجبها على البغضة الا ترى الصادق يحب الصادق ويستقيم اليه وكذلك النعمة والحسن الخفى مع حسن الخلق ورفقا
السارق يبعث السارق والكاذب يبعث الكاذب وكل واحد منهما حذر من مجاورة صاحبه **قال** من عاش وحده مات
وحده **قال** المصطفى الى القول تركيب لعائلة فيه **قال** اذا شارك من الرؤساء من قد وفقت على فاقته الى اريك فلا تكلم كلام
امر ولا تشاوروا ولا تملك في موضع مستقيم ما سخط لك وله فيك الحاجة في خضى لك الملك عليه وان خلقت في عمارة اكثر
من حنطة في قبول ما يحتاج اليه منه **قال** اذا ذكر لك رئيس خطايا كان منه ما واقره به فاقبل فترك في الاعتذار له منه
واحد ان تعفقه ولا تجتمع معه على ذمة **قال** اذا كان طابق الكلام نية الحكمم حرك نية السامع وان خالفها لم يحسن موقفه
ممن اريد به **قال** الصوم لحام النفس الشهوانية وروضها على حسن الانقياد للنفس الناطقة والصلوة لحام النفس الضمنية

يروضها على طاعة النفس الناطقة لان رضى الدين بالكبر انما هو استعادة من وقع المكره والركوع على الهبة
التي يعقبها من سج بنفسه لمن يضرب عنقه السجود العالم وجهه واكرام فانه على الارض وهذه رضى القوة العنصرية
على حسن الانقياد **قال** اذا اثرت ثايب احدنا قبضة على الشرف واشوه براءة الهبة فانه اذا فارق رتبة
الجدة الملبس تكون رتبته في نفسه ولسانه **قال** ينبغي للعالم ان يكون رقيقا على نفسه فلا يستعظم الا خطاه
ويستصغر صوابه ولا يكرهه لان الصواب داخل شرط انانية والمخالف غير لما استقر في نفوس الناس منه **قال**
اذا استعصيت المحبة من الناس فانزل دون منزلك من قلوبهم ولا يكشفن احدا عن زلل فان قلوب الناس حشيت
لا تدين لمن كاذبها وان كان اصدق الصواب منها **قال** بخل العالم بافاته ما اقتناه من ثماره واصوله يحمله على
الاقتصا عليه ولا ماسك عن طلب غيره وافادته آياه تتبعه على طلب غيره فابوثر الا خصاص به **قال** الفوق بين
الابانة والبلادة لان الابانة لا تكون الا لوجود والبلادة تكون لوجود وموضع **قال** من الى بشرية الى بساعة
عقوبة فمن خالف السعادة كان محسرا **قال** ليس طلاب الدنيا الذين يأخذون القوت منها وانما طلبها المحرك
من طامها **قال** طالب الدنيا كراكب البحر ان سلم قبل فحار وان غلب قبل موزر **قال** يجب الدنيا صحت الاسماع
عن الحكمة وعييت القلوب عن نور البصيرة **قال** ما بين فضيلة الموت اذ كان سببا للنقلة من عالم القعب
الى عالم الراحة ومن عالم الفناء الى عالم البقاء **قال** السكوت سعادة والحكم نعمة **قال** لولا انزل لصالح الناس
جمل غالب وامل كاذب وروى نائب وهو كاذب **قال** حقيق على من كاذب كذبة ما ان لا يزال يدعو عموما
قال لا تعادوا الدول العبيد ونشر لافهم بكم استغفارها فقدر باقياها **قال** ينبغي لصاحب الملك ان يعنى حال الملك في
اقباله وادباره وذلك ان يسترخيه ويلقاه بعد ذلك فان وجده على الشرح الذي كان له فالملك يدبر فان وجده قد تغير له
علم انه مغبل **قال** من اوبار الملك ان يكون عطاه تعلقا بحرك قلبه للناج وعقوبة سبب ثورته ومن اقباله ان يكون عطاه
دعوقته تحت الايجاب العقل والشرعية والامتحان **قال** ينبغي للحاكم ان يعد للاح الذي يلقه كل اوجه الرأى في طلبه
ولا يتكلم فيه على الاسباب الخارجية من سعية فادعو اليه لامل وما جوت به العادة فانها ليست له وانما هي للاتفاق الذي لا يتا
به المنة **قال** من جلف في الخلة ائمن من العاذل وقام عذره فيما يجنيه عليه الجار ومن جلس في ظل الملك لم يستقر به
موضع كثرته تنقله وتفرغ من الطباع وروى الناس بالحذيفة **قال** الشر هو ان يسبق من كان فيه الى
نصيب اللذة قبل نصيب الرأى في الشئ **قال** غنا الملاح حرك فيه الشهوة الطرب وغنا الفقير حرك فيه
الطرب الشهوة **قال** اذا استت موضوعا ديا لغت في ترقية ثلاثين حصة حلة العالم منه والا اضطرر عليك
من حيث لا تدري **قال** لما كانت المواهب في عالم التركيب لا تقيم على حال واجرة ولا تدبر من وقوع الخلل التجارة
العقل بالصدقة فحيلة حاصبة الاحداث الواقعة وتيسر هو الى افواجها وكان في ذلك كبر الصلاح فيما صلح لهم **قال**
العاقبة فادفع في حقيقة من الناس كل اليوم والوقفة في العفو فان تراكبه اعل تلك الطبقة رفوه من الشخص
سلمت لطبقته وان اغفلوه سرا في غير موضع حتى تبطل الطبقة **قال** يستدل على ارباب الملك من قصص الخصال بالسوء
وسفوفه الى ما كان يترفع عنه من غير ضرورة اليه واستهانته بمشورة ذوي الخبرة بامره **قال** الفوج بالشئ على حسب
الثقة به **قال** تليق الرجل بالذنب بعد عفو عنه اذراه بالضيقة وانما تكون قبل عية اليوم **قال** الغضب كقايح الرضا

يتركب اولاً في مصلحتك فان المصلحة في مصلحتك في مصلحة **قال** الناس ثلثة غير وشر ودين فالخير هو الذي لا ينافي
تبعين نفسه عنك ولسانه عن سوء الذكرك وذكرك في ان كان تقدم منك والشرير يقضي نفسه عنك ويطلق
لسانه في ذكرك عليك وربما تعدى الى التكبّر عليك والمهين لا يقضي نفسه عنك ولا يزال متفرغاً بفتورك ومودة هذا
مغترية باستغاة امورك وصالح فاذا انتقل انتقل منك بمودته **قال** اذا زاد ما نابك على تعدد استطاعتك فاستغن
عن هو زائد من علة ما نابك وتفرغ كالوالد الذي لا يجد عدلاً عما سألته فان انخس منك على تعدد استطاعتك له
قال علة العقل فيك نظام جملة العالم ووجه قوام العالم **قال** الشريعة طاعة القيم والالتزام بها اصل الحكمة وتفصيله **قال**
طاعة الفضائل في صدرها وطلاوة في درجتها **قال** ينبغي للملك ان لا يظن للصور ان يعجز عنها من الفضائل ولا يفتقها
فصيرها من الرذائل فانه ان زادها من الاشياء ونقصها من المودعة فحسنة وهدت من الانقياد له ولا يظن بها
احياناً **قال** السامي اقرب الى الكذب من السعي به **قال** قد تترجم الجاهل ان السعاية على النسيجه وليس على كركه لان
النسيجه من كركه لان فوضه اليك اذا اركب الحق توفيقه بآه والسعاية صرفة الانسان مما اقر بعض اناجيه وانت تريد
الاخر بالاتباع والانتفاع بالمتبع لا تعلم النسيجه لذلك الانسان **قال** السخيف من حرك غضبه على صورة اللفظ
والخفيف من حركه على حقيقة اللفظ والفعل ولم يركب منه الا بمقدار ما يمنعه من الرشد من يستحقها **قال** الرض الذي يحدث
عن سبب بارد في اكثر الاوقات هو اقل خطر من الرض الذي لا يعرف سببه **قال** من ختم في حوائثه الشهوة والشهيد
شئ عليه في راي الشئ ختم ما يحققه من صف بدنه عن حذره الله ومن ختم في حوائثه النفس العنصرية ومادات عليه من
شئ عليه زمان الشئ وجاهل القوى الباطنة له على اللذات وكان في زمان الشئ ختمه مستحقاً **قال** يتهدى الرجل انما يحل
في ايام حياته لا يخلصه بعد مفارقتها ان ترى ان الدين استغلا تقبل العذر والجحيف الذي قبل الموت افرط طول البقاء المحنة
وذلك اذا ارادوا الحضايل ورفقوا عن الرذائل لم يكن للشهوة والغضب بهم كثير تعلق وكانت النفس الفالقة مستحيرة في مودته
قال من كبر الاله ان النفس الفالقة موجودة بعد مفارقتها الجسد تراه من طول البقاء بعد الحيات وهو احد خصال التي
وليس يجوز ان يكون القيم عليه يقصر عما من البقاء **قال** من ضر الكذب ان صاحبه ينسى الصورة الحقيقة المحسنة ويثبت في
الصورة الوهمية الكاذبة فيبني عليها امره فيكون فته قديماً ينف **قال** لا تعان ما قرفك فادع فيك الى العاد قبل ان تغلب
الى الصلاح **قال** لا تبذل في حوائثه قيتة لك فاجرة منك قوة من قوتك فك تفصح البعيد ما قريب وتبج الحاضن لشرك لانه اقرب
بأهلك وتنازلك في ملكك يا با ويطيع لمن هو اقرب منك والقوة مفردة بك غير ملقة ملكك **قال** ليس يثق عقله العقل برهان
وانما يثق برهان الاشياء البرائة لانه انما يصل الى الحكمة **قال** ليس للعقل ان يعلم ما فوق العقل لان من الجهة التي علم الانسان
منها ان العقل ثابت فيه **قال** ان النفس التي في الشخص تعال ب طبيعته وليس توف كل واحدة منها الوقوف على حقها من
ان بالعقل والنفس تشبه ذبالة العقول والطبيعة تشبه ذبالة فاذا زادت قوة واحدة منها على الاخرى بطل نظامها **قال**
الذين في اكثر الاحيان والادوات اعظم حمنة منه في الحال التي احتيج اليه فيها لان الصيانة تعود بغاية الافلاك وصحة فترق
معه مستيناس فيه وليس يستحيل الا من صفت عنده قيمة نفسه وسبل عليه التلبس والحيلة في المرافقة **قال** العاقل اذا كان
موسراً مال مع الطالب واذا كان معسراً مال مع الطالب **قال** تشديد الرئس لغته آداب حشمة ويزيلهم من صن
الترتيب في اموره فان حسن صبره تأسكه والا سرك ذلك الى قوتك لنفسه فافند نظامها **قال** اذا قويت نفس الانسان

عقله **قال** عطية العالم شبيهة بما يحب الله تعالى خذ وجل لا تبالا ينفذ عند الجود بها ولكنها يوجد بها عند
مفيد ما **قال** العقل يشير على النفس بترك القبيح فان لم تقبل منه لم يتركها لانه ليس فيه غضب لكنه لربها
اصح وقت ينبغي ان يعقل فيه ذلك الشئ واحد شئ يوجد بها لانه يطوي الخير والامل وتوكل بها **قال** الطبيعة للنفس
شبيهة بالروضة لرجل تبرز البدن كانه تبرز الروضة المنزل والنفس تبرز ما فرغ من البدن كانه تبرز الرجل ما فرغ من
المنزل فان غلب الطبيعة على النفس كان كالمراة على زوجها فانتهى من النفس وقبح نظامها فان غلبت النفس
كالمراة الرجل على امراته ووضعها اياتها في رتبها **قال** اذا اخذت الحوك كثره الا وخاف لهم واذا قصرت مددك شاع
الغنى وف والمودات بين الناس **قال** الحسن حارس الانسان في جسده لينذره ما يغتر منه ولولا الحسن الى العالم
لما بالغ اكثر الناس في اكثر الاعمال حتى لو **قال** لا تصحب شريفاً فان لم يكن يسرق من طبعه شراً او انت لا تدرك
قال موت الصالح راحة لنفسه وموت الطالح راحة للناس **قال** ايها الملك اني رجل عمت نفسي على ركوب البحر
لعنبة القتال وتختلف الاحوال وعلقت على احدى الحليتين اما ان اقدم عليهم بعانده واما ان اهلك فاعيتت ما اجد
بهم وقد حصلت بهذا اللون باهر العتقين فان كان الملك انما افرجني حتى يردني الى ما كنت فيه والذي فوجت منه فاجت
الى بطونني اليه فحك الملك واره بان يجرى على ما يعينه بيمينه ولا يجرى في الاستعمال **قال** اذا قامت محبة في المعاصرة
على كرم الكرم وتفرق واذا قامت على شيم عاواك واصطفها لك **قال** اكثر البائس في هذا العالم الحلب العقل ان يرا عين
العالم والضعيف عين القوى وهذه لفظ صوابها الى الشهوة واستخدام الرذائل بل ولا بد لهم من سوء الكشف **قال**
الشئ الخالي من خاف العدل عليه **قال** انما يستحي اسم الصحة العاقر على ان حاجته والافاق الى به **قال** اذا نهك
الملك لا يقبل من احد من الناس ما يلقي الملك به قوماً ثم بذلك كيد الكاين بك **قال** الشراب يفعل من الانبياس
في السعة ما لا يفعله المنافة في السنة واذا اخذ باهر الحائفي طر نظام النفس وقوتها على حسن تدبير ان غشا
قال احب الاتباع الى الملك من ظن انه سب الشهوات قوتى الرأى فاحذر ان تهاوى عليه لذة عليك
من مقدارك ولا يراك اهلاً لما اسند اليك **قال** قوة حفظ الانسان بعض من تحبته بعد حوائثه ما يتوف
القرين متقاربان في الشخص فالخير في حفظ الافعال ولا يبد احد ما من ان يكون اقوى من الاخر **قال**
اذا محبت ملكاً فان عمن عليه سعي ولا سعي اليه قول عدو له يمينه دون ان يحسنه تحسناً به فربك الى اسم الكذب
قال خلا في الصحف قرا منك بالفتح على رايها فان لها من كل شئ على عرضاً غيره **قال** لا تشتهن بصغير الخفاء
في اكثر الصواب فانه مثل الخطط المعنوية قوة ما صاده الذي قد خفل بعضه من البدن يخاف تسقط عليه عند
اخصار مواضعه **قال** النذل يركا سوء العف حسنة دين له والحر يرا دين عليه يقتضيه بها والريادة فيها **قال** انما صا
الشهوة اقرب اليها من الرأى لانه منذ يولد مع الشهوة وانما تكامل الرأى فيها بعد مدة من مولده فاشهوة اهدى
بنامه **قال** الغاقي الخيل من قواه وسحة وحله سهل عليه من الاتفاق من ماله ولذلك يترك الخوان في الغم
بحكم ولا يتركهم في شئ من ماله وان قل ذرعا ان حلتهم لا لعله التي لا يمكن ان يدونها الا ما ربحهم **قال** لا يزال الخيل
مستوراً حتى يجد عليه خيل فند ذلك يري العيون عليه يسلم من وضع برة فان راو على غير مسك معه س من انهم عليه
ما ينيه من سوء القول اقوى الاسباب في مكشفة **قال** اللون بين الجبار والشرار في طلب الجبار ان الجبار اذا طبعه حاجة

استحوذوا من المكافات عليها فيقوم عندهم قضايا تعام شئ اسأخو دسه بعلو عليهم فهم يرتنون شدة واداءهم
يعين لهم الحاجة لم تعينهم ارحا كالم تعينهم فوات ما يقدر ابتغاءه فليس يعينون على من منهم واما الشرائع فليس يرتكبا
مكافاة ليعني معها لها من الخراج فاذا انقضت السنتم بالذم لا تهم قدراتهم خطب لا تسبق عليهم فيه **قال** الفوق بين
كم وكيف ان الجميع من اشخاص الكمية يكون زائدا فيها على كل واحد منها والجميع من اشخاص الكيفية يكون ناقصا فيها
بعض ما تركب منه **قال** الخبير بشكر احسان النعم على ما انعم عليه من اصل طبقة والشرير بذيته على ان يعود الى الفضالة
قال اناس ثلثة خير وشرير ومبين فالحير هو الذي اذا انعمه قبض نفعه عنك وامن سوء الذكر لك **قال**
حسنا ان كان يعدم منك والشرير يعقب نفعه عنك ويلتق سانه في ذكر معا يدك ورجا يعلو الى الكذب
عليك والمبين لا يعقب نفعه عنك ولا زال متضرعا بعفوك ومودة هذا موزنة باستغاثة المورك وصلاح احوالك
فاذا انتقل انتقل عنك بمودته **قال** علة العلل بمرتك الاشياء بسكونها وليس من ساكن غيرها الا بالضرورة ولا تتحرك الا بالضرورة
سكون **قال** فنور النفس بالسرف لا يذهب عنها صورة الاشياء المحنونة ويخرجها بالشر لا يذهب عنها الصورة المحنونة
فيحس حركتها وليس يتغير بالشرف الا من اخذ منه كفايته ولم يفرغ نفسه لقبول ما تصدق له منه **قال** اذا غابت تلك الاشياء
المكرهه فاستحقها بغيرك لا تفلح بغيرك فيها فان قدر النعمة بغيرك عنك بذلك وانما ما يغفل عما حجب في بعض الاوقات
فتتوكل منه **قال** لا يستعمل صورة ولا رأى من اصل طبقة ولا فعل عنه الى ذكرا في طبقة اخرى فيعدل بك عما
يحتاج اليه **قال** كل من البس من الحيوان سلافا فقد اعطى شجاعة لاسي با وكل من منع السلاح فقد اعطى من الخزي عتار
ما يسبق به الى النهب من الخوف **قال** الا مل متصل بالكلن وحده من النعام وهو في الان على حسب صحة فطرته فان
الحسن اما ليس من الكلب الى ما يكون في اكثر الاوقات واذا كان ناقص التمييز سكن منطلي ما لا يكون الا في السهرة
قال من اقرى الاسباب في تحقن السعادات ان يتوهم السعد ان علة تلك السعادة اول الاوائل فينبغي بها بحسب الحسنة
وانما غير محتاج الى القيام بشئ منها على وليس كل السعادات اول الاوائل سببها وانما دون انعم اول الاوائل فينبغي بها
يحتاج الى الكسب فيها والسعي في تحصيلها والا بطلت **قال** نعم الحد في هذا العالم رتبة الشيم الكيرة في الجسد الطيبين الذين انما يكون
من غير النعمان من بعضه عن ذلك الجسم واعلموا كل عضو ما يكون فيه فضل من حاجة **قال** من جعل النفس صورة المزاج
ويجوع من ذلك ان الرجل يترك في العلة ما يكون في الصحة وفي الصحة ما يكون في السكر وذلك دليل على ان المرض هو الصحيح
وان النفس حرة **قال** الفقير اذا تشبه بالثني في الهيئة كان كالواحد الذي يجمع انه سمين وهو يترك ما يليق من الامم الكفاية
للوهم **قال** الجبان يسترجع الى صورة الخوف الحقيقية عند ما يهدها لا يتخيل قبلها صورة من صورة الخوف التي اعظم منها
فاذا لم يصب سكن لا تراه دون ما قدر **قال** الفرق بين الخوف والغم ان الخوف مجاهدة الامم الخوف قبل وقوفه والغم على الانسان من
وقوفه **قال** النفس الغضبية سبط من النفس الشهوية لا تها كيرة التركيب وذلك على احسن على الفضيلة من النفس الشهوانية
قال بين الفكرية والغضبية والشهوية اشتراك لا يصل لاسان معه طبقة حوزة ما لكل واحدة على نوازها منه لان الشهوة
يقتد من غلبت عليه والفكرية بالعدم والغضبية بتعشعشع من الرزائل وهذا الاشتراك يشبه حروف الحيم فانما يزدوم المنطق بحرف فصحة
اخر لم يزد مثل قولنا با فان الالف محبتها في اللفظ وشمل قولنا جيم فان الهمزة تطلب اليها والهمزة تطلب اليها والهمزة تطلب اليها
الاجل من يتوهم حرة وابتدعه حرة ثمة فضيلة لان فضيلة دابة الرجل انما هي لها على الدواب وكذلك ثوبه على الثياب والفضيلة

فيما خذ فيه ولم يخرج عن دابة **قال** النعم المحزنة انما يكون من النعم والنعم المطهرة على السرية **قال** كل علم من العلوم امر
قول من الاقوال فصاحب يحتاج الى ان يكون فيه شجاعة تبرزه والا لشقت نظاره ومع صدره **قال** الاشياء التي تفت
في الماء هي التي اذا اخذ من الماء شئ جسم مساو لاحدها في المساحة كان حجم ذلك الماء انقل من ذلك الشئ الذي في الماء كان
جسم الشئ انقل من حجم الماء الذي ساو به في المساحة فذلك الجسم يرفق في الماء **قال** اذا سيج في الدولة بالتجوز بالقضاء
والاطباء فقد ادرت وقربت اعمالها **قال** نفس العالم مستوثة في جميع اشخاص كل نوع من الحيوان على مثال الانفس في حرة
وهذا يستوحش كل شخص من الانواع من نوعه الا ان قوته فيالب القوة المستوثة في العالم الواسع من ذلك النوع وذا
اجتمعت النفس كثيرة في مكان وقاربت غلبت تلك القوى فافنت والطمانت **قال** اذا عدم الرجل الحياء من الغضبية
على الاكساب سهل عليه السرية **قال** الخديرم الذين يكونون كهمهم الى الحسن اكثر منها الى القبيح والشرار بخلاف ذلك **قال**
الجلال يكون عفوهم عن عظم الذنب اليهم اسهل من المكافات على صغير الاذن **قال** احسن ما في الامانة المكافاة على الصبر
الصغيرة **قال** الملك يحتاج الى ثلث سياسات احدها سياسة نفسه والثانية سياسة خاصته والثالثة سياسة العامة
وحسب الصعاب السياسات **قال** ذوو العيوب يستهون بالمعائب فاس ويصبرون الخبز عنها ليعتد لهم العذر فاعلم عليه منها
قال اسب لك محورة من عوالمك فلا تكتشف الا لاهله **قال** اذا خالطت من هو اعلم منك فخره فله الهاني ولا تطف
بالطالة للفظ ولا بتحسينه وان خالطت من هو دونك في القوة فابسط كلامك ليعلم في ادواؤه ما اخرجوه
من ادواته تمت فقر الا فطامنة في الحكم اليونانية

مقالة لاسكندر الافرودي في العقل على زكي ارسططليس الحكيم العقل عند ارسطط على ثلثة اضرب احدها
العقل الهبوطي والاني وقولي هو الذي انما به شئنا ما موصوفا على ان يصير شئنا متا على الوجود صورة فيه ولكن
اذا كان وجود الهبوطي انما هو في الله لا يمكن ان يصير كذا من طريق الامتحان فله كذا ايضا ما بالقوة فله من جهة
ما هو بالقوة كذا كذا فله لاني فان العقل ايضا الذي لم يعقل بعد الله فله كذا من جهة العقل لاني وقوة النفس التي
على كذا عقل حير لاني وليس هو واحدا من الموجودات بالفضل الا الله فله كذا من جهة ان يكون فيه كذا وان يصير متغيرا بالاشياء
الموجودة كلها لا ينبغي لمدر كذا ان يكون بالفعل بطبيعة التي خصه واحدا من المذكرات لانه لو كان كذا كان
عند ادراك الاشياء التي خارج وجوده صورة التي خصه عن تصور تلك فان بالحس ايضا لا يدرك الاشياء التي
وجودها انما هو فيها وكذلك البصر اذ هو مدر كذا اللون فان الآلة هو فيها وبها هذا الادراك فانه لا لون لها خاص
والاشياء من الهواء وهذا ليست له راحة والاشياء هو مدر كذا الالوان به فالعقل لا يحس بما هو شئ في الحرارة او
البرودة او اللين او الخشونة او الكثرة او القلة وذلك لانه ما كان يمكن اذ كان حسا الا يكون له هذه الاضداد
لان كل جسم طبيعي يكون فهو موس وكما لا يمكن في الحواس ان يدرك الحس شئنا كذا ان يخرج كذا كذا وانما كان العقل دليلا
وتكون للعقول فليس ان يكون واحدا من الاشياء التي هو فيها كذا كذا يدرك لكل اذ كان يمكن ان يعقل الكل فليس هو اذ
من الموجودات بالفعل ولكنه بالقوة كلها فان كان هذا هو معنى انه عقل فان الحواس وان كانت انما يكون الجسم بجام
فليس هي الجسم التي تدركها ولكنها الاشياء افر غيرا بالفعل فان ادراك الحواس انما هو لقوة جسم بالفعل وكذلك ليس
حس مدر كذا لكل محسوس لان الجسم ايضا هو شئ ما بالفعل فاما العقل فليس يدرك الاشياء بجم ولا هو قولي الجسم ولا يعقل

الهيئة هو شيئا من الموجودات ومعقولات هذا الاستكمال وهذه النفس وهذا العقل الهولاني وهو في جميع
منه النفس الناشئة من الناس والعقل ضرب آخر وهو الذي قد صار عقل وكلية ان العقل قد صار في صورة
معقولات بعقوله في نفسه وقبائس قبايس الذين فيهم ملكة الصناعات العاديين بانفسهم عن ان تقوم افعالها حال
الاول ما كان شيئا هو لا بل بالذين فيهم قوة يقبلون بها الصناعة حتى يصيروا صناعات وهذا العقل الهولاني من بعد
ان صارت له ملكة واستعداد ان يعقل وان يفعل فانما يكون للذين قد استكملوا وصاروا يعقلون فهذا هو العقل الثاني والاول
العقل الثالث فهو عن الاثنين الموصوفين وهو العقل الثالث كما يقول ارسطو ليس قياس الصناعات لانه كان
هو عقله لا لوان البصيرة بالقوة في ان يصير بالفعل كذلك هذا العقل يجعل العقل الهولاني الذي بالقوة عقلا بالفعل
بان يثبت فيه ملكة تصور العقل وهذا هو بطبيعته معقول وهو بالفعل كذلك لانه فاعل التقدير العقلي وسائق الهولاني الى
الفعل فذلك هو ايضا عقل لان الصور الهولانية انما تصير معقولة بالفعل اذا كانت بالقوة معقولة وذلك ان العقل
يوجد من الهولاني التي معها وجودها بالفعل فيجعلها هم معقولة وحينئذ اذا عقلت كل واحدة منها فانه يصير بالفعل
معقولا وعقلا ولم يكن من قبل ولا في طبيعته هكذا لان العقل بالفعل ليس هو شيئا في الصورة المعقولة وكذلك كل واحدة
من هذه التي ليست معقولة على الإطلاق اذا عقلت صارت عقلا لانه كان العلم الذي بالفعل انما هو معلوم للذين بالفعل
والمعلوم الذي هو بالفعل انما هو في الكل وهذا العقل انما ان يكون هو وحده مدبرها ردها الى افعالها التي وركبها
فيكون هو خالق العقل الهولاني ايضا وانما ان يكون يفعل ذلك كحاضنة الحركة المستقلة التي للاجرام السماوية يكون الطبيعة
مدبرا لا لخاص من العقل واطن انما ايضا وذلك ان العقل وهو الذي يوجد في الاشياء التي في غاية الحسنة
كما ظن اصحاب المبطلات وان بالجملة في عاصف عقلا او غائية تتقدم في المصالح لان الغائية التي هي ههنا انما ترجع الى الاجرام
الالهية وانه ليس لينا ان يعقل ولا هو فعل لنا ولكن مع كوننا يكون فينا بطبع قوام الذي بالقوة الاول وفي العقل
الذي من خارج به وليس ما صار في شيء من جهته ان يعقل فقد بدل مكان ما دون مكان لان صور الحواس اذ خشي
احسانا فليس على في الحواس على انها يصير مواضع لها وانما يقال في العقل الذي من خارج انما مغاير وهو مغاير على
انه يتقبل او يتبدل اما ان لا يتبدل فغافقا دائما بنفسه بلا هيجولا، ومغايرة ايانا بانه لا يفعل ولا يكتب لانه كان
لما صار فيها تحت المغالبة المنسوبة الى اسكندر الافروديسي في العقل على ارسطو ليس الحكيم الطبيعي

مقالة الاسكندر الافروديسي في القوة جوارح العقل على ارسطو

لانا عقلت النفس الذي يخرج من التوابع الجليل وقت من التوابع الطيف الموقع على النفس الكائن عما
اكتسب به اليك فيما يلزم مني وانت بمعرفة ما سئلت عنه من ذلك ليس بدون احد من الناس كالحاسل غير انهم
اعتقادا فيها لك عند مسئلتك اياي ذلك ومثقت القول في المبادئ الاول على ارسطو ليس حسب لما في واهل
ذلك كتابي واذ كل ما ثبت به افعال الاشياء حسب ايلي هو ان يبين المبادئ التي تولد، ملاحظة مطابقة للاجرام
الواضحة الظاهرة اذ كان ليس يمكن ان يستعمل فيها ان قايلا البرعانية من قبل ان البرعانيين انما يكون من اشياء هي
تقدرا ومن اسباب وان المبادئ الاول لاشي مقدرا ولا لها سبب والاشياء المطلوبة عنها هي ان يعلم ما العقل الاول
وما فعلها واتي صنف من اصناف الحركة يخرج عنها المستبرد لم صارت اصناف الحركات وكانت الجسم المستبردة

وهل تلك الاجسام بالجملة اختيارا او معرفة بالاشياء التي يتكون في المواضع التي دون القمر ثبتت وكانها لا تتحرك
التي اظن انها يمكن ان يقال في هذه الاشياء على ارسطو ليس يصح في هذه ما كان كل جسم طبيعي يتحرك من ذاته
في مكان وذلك ان الذي له في نفسه مبدءا وسبب تحركه هو تحرك من ذاته وكان كل جسم طبيعي فله في نفسه مبدءا
وكذلك المبدءا هو الطبيعة وكان كل يتحرك من ذاته بالبطع متنفذا كان او غير متنفذ فانما يتحرك بالشوق الى
ليس يحدث شيء من الاشياء الطبيعية وهذا هو المتحرك الى غاية وكان الجسم المتحرك وراه الذي قد بين انه في الاول
قلت في ذاته التي غير متحركة ولا فاسد وهو ايضا جسم طبيعي والحركة التي يتحركها انما يتحركها بطبعه فهذا الجسم ايضا يتحرك
على هذه الجهة بالشوق في شيء فانما الاجسام الغير المتنفذة فان تشوقها انما هو الى شيء الذي اليه لها الحركة بالبطع وهذا
الحشي نفسه انما تشوق لانه ميل بالهيئة الطبيعية الى شيء هو غير متحرك الامر الحاصل لسبب فعلها الطبيعي وذلك ان على هذا
الوجه يتحرك كل واحد من الاجسام الى موضعه الطبيعي الذي اذا صار له كان كمال قوته التي تحته وما كان من الاجسام الطبيعية
اكثر من هذه ولها نفس يتحرك بها في المكان فان الحركة التي لها بالشوق انما يكون بتوقان ومن هذا التوقان ما يسمى الشهوة
ما يسمى غنما ومنه ما يسمى ارادة وذلك ان المكان لا لاشياء المتنفذة وانما يكون لواحد من هذه والجسم الذي متنفذ يسهو
اذ كان افضل الاجسام كلها فلا جسم افضل منه وكل جسم غير متنفذ قد يوجد جسم افضل منه وهو الجسم المتنفذ فليس غير المتنفذ
هو الا افضل فالافضل هو اذ هو المتنفذ اذ كان كل جسم ما متنفذ وانما غير متنفذ وقد بين ان الجسم المتحرك على استدارة
افضل من جميع الاجسام من ان غير فاسد وانه يتحرك الحركة المتقدمة للحركات ويحركها دائما على ترتيب متناه فيستحرك
اذن يتوقان الشهوة والغضب الانفعاليين وذلك صارت نفس الاجسام الالهية غير متحركة في النوع شيء من النفس
والكائنات الالهية وكان قد حجب ضرورة في هذه انما كان ما يوجد من القوى التي هي اكل ان يوجد لاجلها القوى التي هي
دونها في الكمال من قبل ان لا يكون وجودا وتتم واحد منها قولا من تلك وذلك كان منها فيه ارادة فيضه غضب
وشهوة فانما النفس الاجسام الالهية فليست من الحركة لواء من القوى الناقصة الكمال من قبل ان ذوات هذه النفس
ليست محتاجة في سلامتها وبقائها من المعونة الى ما يحتاج اليه تلك القوى فبقي اذن ان يكون التوقان الذي في هذه انما هو
ارادة والارادة في الحقيقة هي التوقان الى الخير وما يركب انما فيه ارادة على التحقيق التي انما توجد في الامور الالهية وحدها هي
لا الخير وذلك ان الشيء المستحق هو الخير الذي انما فيه كمال العقل ارسطو ليس والمراد هو الخير الاول والتوقان اذن الى الخير
هو سبب حركة الجسم الالهية الطبيعية واريه بالتوقان الذي يكون بالفعل وذلك ان الارادة ليست يكون لها بقوة الانفعالية
من قبل ليس لوجودها شيء ايضا ام حالة هذه الحال كثرها انما يتشوق المعقول من حيث معقوله وذلك ان اشتياق
التي لها شيء خاص بالشيء افضل اليه تابع لتصورها اياه بالفعل ولهذا الاشتياق بعينه صارت يتحرك بهذا الوجه الحركة
لان من حيث يتصوره بالفعل لان التقدير بالفعل ليس هو الحركة وقد يوجد هذا المعنى ابين ما هو ابين مما هو في الاشياء التي
يتصور بالفعل مورا واحدة بعينها واذ ليس يتحرك الاجسام الالهية من حيث يتصور بالفعل فليس حبيب حركتها ودورانها الطبيعي
اشياء لها وسحر منها في ذلك الجسم المصدر بهذه الصورة من اجل الميل الطبيعي الى الحركة المستبردة وهي التي هي حركتها اضطرارا بالنفس
والعقل لان هذه النفس من اول الامر هي صورة لهذا الجسم لانه ليس ينبغي ان يركب ان طبيعة شيء سوى نفسه فانه لا في الحواس
ايضا والاجسام المركبة يركب ان طبيعتها من حيث هي ان سوي نفسها الا ان هذه الاشياء من طرف هي مركبة

قد توحدها وكذا في سوي الحركة التي بالنفس وهي الطبيعة التي يوجد لها من حيث هي اجسام غير متنفذة لا هذه
الحركة وحدها يوجد في الجسم كرك غير المتنفذ بحسب الغالب عليه من الاجسام الاخرى وذلك انه قد كان في كل واحد منها
قبل ان يختلط بعضها ببعض اختلاطا يصير به الكل متنفذا كحركة الطبيعة فاما الجسم الالهي فانه لما كان بسيطا وذلك ما
كان يمكن ان يكون شيئا من الاشياء اذ لا ياتي وهو مركب وكان ابعادها تتحرك وكذا واحدة بسيطة يوجد طبيعة
اخرى غير النفس ولا حركة طبيعية غير الحركة النفسانية ولكن قد فصل الجسم الالهي غيره من الاجسام بسيطة بان طبيعة وان كان
جسائيا بسيطا فهي نفس وطبيعة في غاية الكمال فذلك صارت نفسه ليست صورة الجسم لان مثل هذا الجسم يمكن
مخارجا الى حركات مختلفة من الحركات التي تكون بالنفس من قبل انه ليس يحتاج في سلامته وبقاءها الى متغير خارج
ولا ان يتحرك وكذا بسيطة بنفسه وطبيعة صار بهذا الفعل نفسه نبالا كماله الخاص وذلك ان جميع الامور التي خواها
بالطبيعة قد يوجد في نفس طبيعتها اشتياق الى السبب الذي هو اول الاسباب وافضل الموجودات اذ كان معنى
الطبيعة انما هي ان يكون الاجسام بفعل جميع ما يفعلها بطبيعتها شوقا منها الى الثبوت بذلك الذي هو اول شئ عنده
كان لا الوجود وهذا ثبوت نبال منه كل واحد منهما بالكمال الطبيعي الذي لا ينفك لثبوتها في ذاته واذ كان هذا فلي هذه الجهة
يوجد في الجسم الالهي وهو اقدم الاجسام الطبيعية اشتياق بالطبع الى الثبوت بالعلقة الاول وهذا هو الوضع في الطبيعة
اعني بفعله الحركة والذات التي يتوسطها يشبه الجسم الالهي بالعلقة الاولى بحسب ما يكون جسم اذا تحرك حركة ازلية ان
سبه يكون ليس بجسم ولا تحرك ويعبر ما سوى الحركة ازلية معتدلا بازلية العلة في انها غير متحركة فالحركة اذن الجسم المستدير
الحركة والذات اياه سياتي هو الغير على الحقيقة والوجود وادبر هذه الحال فصل في الشرف على الجسم الالهي وذلك ان
الشئ الذي عنه يوجد لكل واحد من الاشياء كغير الغاية والكمال الذي له في طبيعة وهو اشرف من فيج ان يكون الجسم الالهي
يشترك في الشئ ما افضل منه من اجلة تحرك واليه يقصد بالحركة وان كانت هذه حال الشرف في هو افضل الاشياء كلها
يمكن ان يكون جسما لان الجسم الالهي الذي عنه يتحرك افضل من جميع الاجسام اذ هو بسيط غير متفصل ويتحرك حركة التي
تحققه التي وهدا من بين الحركات يمكن فيها ان يكون مقفلة ازلية وذلك ان الحركة ازلية وحدها يمكن فيها ان يكون
بهذه الحال كما قد تبين في مواضع اخرى وايضا فانه ان كان جسما فثبوت ان لا يفسد لان كل جسم طبيعي اقدم واشرف مما ليس
كذلك فاذا كان طبيعيا فهو ايضا يتحرك واذ كان يتحرك فله شئ غيره وهو سبب الحركة الطبيعية من قبل ان كل حركة فاما
يكون بالاستشاق الى شئ وهذا الشئ ان قال به قائل انه جسم ايضا فخرج الامر في الاجسام الالهية الى ما لا نهاية
فبقي اذن ان يكون الشئ الذي يشوقه الجسم الالهي هو ما ليس بجسم ولا تحرك فان هذا الوجه ليس يحتاج الى غير
اذ كان لكل ما يتحرك حركة طبيعية فاما يتحرك بالاستشاق الى شئ ما اذ لا يفي ان الحركة الاول غير متحرك قد تميز الانسان
بان الحركة المتحركة مركبة ما يتحرك ويتحرك ومن الواجب من كان احد الشئين البسيطين اللذين منها مركبة الحركة كمال
ما من الوجه ان يكون الاخر ايضا يتحرك كمال اعني بذلك انه كان احدهما يشارك الاخر بالقول فقط فان الاخر فانه ايضا
على ذلك التماس في القول وان لم يكن يشاركه القول فقط بل يمكن فيه ان يكون موجودا وهو فارق قوله فان حال الاخر
يكون بهذه الحال بعينها والحركة ليس انما يفارق الحركة في القول فقط بل قد يفارق في شئ كثيرة بالوجود ايضا واول انه
قد يوجد اشياء اخرى تتحرك من اشياء اخرى ايضا فقد يوجد اشياء اخرى تتحرك من اشياء اخرى غير ان يكون تتحرك وذلك انه

ان قال قائل ان كل حركة فاما يتحرك بان يتحرك ذلك يجب ان يكون الحركة الاول يتحرك ايضا قلنا ليس
يجوز ان يكون الحركة خارجا عنه لانه ان كان كذلك ارتفع عنه ان يكون الحركة الاول فيجب اذ كان متحركا ان
يكون يتحرك من ذاته وهو يتحرك ايضا ذاته وقد يجب ان يبحث كيف يمكن ان يكون متحركا من ذاته وتكونا لنفسه
فان بهذا الوجه يتفهم المطلوب فنقول انه قد يلزم ضرورة من المعقول يقول ان شئ يتحرك من ذاته ان يقول
ان ذلك الشئ انما ان يكون متحركا من كذا يتحرك من حيث يتحرك واما ان يكون كذا يتحرك
من جزء من اجزائه وذلك الجزء الحركة داخل في كلة الحركة او يكون كذا يتحرك من جزء منه يتحرك عنه او يكون اجزاء الكل اذا
تحركت بعضها عادت وتحركت عن الاجزاء التي كانت تتحرك عنها او يكون اجزاء من الكل تحركا وجزءا آخر يتحركا فان هذا
ايضا يقال فيه انه يتحرك من ذاته من قبل انه قد يوجد فيه يتحرك ويحرك فاذا كان معنى عدة الجهات التي يمكن ان
يقال في الشئ انه يتحرك من ذاته بهذا المقدر فان القول فيها بان كل شئ يتحرك من كذا يتحرك من كذا يتحرك في حال
واحد بعينه متنع لان الحركة التي بها يتحرك المتحرك بها بعينه يصير متحركا وهذا متنع وذلك انه كيف يمكن ان يكون الحركة
لشئ يتحرك معا عن الحركة تلك الحركة بعينها وكيف يمكن ان يكون المفيد للتحرك من حيث بعينه يستفيد بالذات
لا بالعرض وكيف يكون المعنى يعني بنفسه من غير ان ياتيه زيادة من خارج او يكون المعنى يتعلم من المقدم الاشياء التي عليه
بعينها وان يصير المعنى والمقدم واحدا بالعدد والحركة والحركة والذات وان ذلك ان الحركة فاما يتحرك اذ كان موجودا
بالفعل والحركة يوجد بالقوة ويخرج الى ان يكون بالفعل بتوسط الحركة فانه يلزم من ذلك ان يكون شئ واحد بعينه موجودا
وبالفعل معا وذلك انه من حيث يتحرك على الفعل ومن حيث يتحرك هو بعينه له بعد لان الانسان من حيث يعلم علم ومن
يجزى علم ومن حيث يستحي الشئ حار وليس هو شئ من حيث يتحرك ذو شئ واذ كانت هذه الاشياء محسنة متنع ان يكون
كل شئ يتحرك نفسه بالقوة اذ كانا وهذا بعينه يلزم من ان الشئ المتحرك من ذاته ان كذا يتحرك من بعض اجزائه ذات
ذلك الجزء اذ هو كالحركة ايضا نفسه من قبل انه موجود ايضا في الكل اذ كان يتحرك عنه ويصير ايضا على هذه الجهة شئ واحد
بالعدد يتحرك ويتحرك وكذا واحدة بعينها معا ومن قال ان جزءا في المتحرك من ذاته يتحرك من الكل لانه ان يكون الجزء المتحرك
يتحرك بعد ان الجزء المتحرك من الكل في الكل موجود ايضا في الكل المتحرك وهذا بعينه يلزم من يقول ان اجزاء الكل يتحرك بعضها
بعضا ويتحرك بعضها من بعض وكذا واحدة بعينها اذ كان كثير من بين يتحرك بتوسط وبين ما يتحرك بغير توسط وكذا كل جزء
من هذه الاجزاء متحركا عن نفسه بتوسط شئ ما يقع فبقا اذن ان يكون شئ متحركا من ذاته بهذا الوجه فقط يمكن ان يكون وهو
بعض اجزائه يتحرك من غير ان يتحرك بعضها يتحرك من ذلك فليزم قائل في المتحرك من ذاته الحركة الاول غير المتحرك اذ كان كل
ما يتحرك جهة من الجهات التي ومنعها من قبل ان الحيوانات التي قد تطلق بها اذ يتحرك من ذاتها اذ هذه الحركة لها من خارج اذ كانت
هذه الحركة لا يوجد لها بالشوق الى شئ او انقلب الى شئ ما ليس يوجد شئ متحركا من ذاته على الاطلاق والكل السبب الاول
لهذه الحركة ليس هو فيها فان كان الحركة لجسم الالهي حاله هذه الحال فواجب ضرورة ان يكون ازلية اذ كان افضل الموجودات
كلها وكان الخير الاول افضل ما ليس كذلك ان لا يكون موجودا ليس يمكن ان يقال فيه انه افضل والامر في ان الحركة الجسم الالهي اذ لا
يتبين ما وقع الا قديرا من ان الحركة المتصلة وكذا واحدة بالحقيقة وخاصة اذ كانت مع انصافها مستوية وقد تبين
من امر الحركة الجسم الالهي انها بهذه حالها ابدًا وذلك من واحدة بالحقيقة ولكن ما كان يمكن ان يكون الحركة بهذه الحال واحدة

لو لم يكن الحرك واحد بالعدد بمنزلة الحرك هذه الحرك هو ذلك انه ان لم يكن المتحرك شيئا بعينه واحدا بالعدد
لم يكن الحرك يتبعين واحدة متصلة لانها كانت يتثبت عن الانتقال الاشياء الحرك وهذا بعينه يلزم ان كان المتحرك
واحدا بالعدد ليس لوجود ذلك ان الحرك لا يكون بهذا الوجه واحدة متصلة بل كثيرة متصلة متباعدة لانها
عند نقل الحرك يتثبت استواءها وايضا فالحرك الجسم الاتي اذا واحد بالعدد واذا كان واحدا بالعدد وحركه اقلية
فانما صنف من اصناف الحرك يتحرك عند الجسم المستدير ولم يصار اختيارات اصناف حركه الجسم المستدير بل كالحرك
بالجهد اختياراتا او معرفة بالاشياء التي يكون في المواضع التي دون القرب سبب حركتها اذ لا تاقبل ان يكون لها كنه
في هذه الاشياء كثيرة هذا اخر ما وجد في هذه المقالة من نقل سعيد بن يعقوب الدمشقي غفر الله له والحمد لله رب
العالمين

مختصر كتاب النفس تأليف الشريف الاعظم ارسلططابيس الحكيم المنقول من اليوناني الى العربي وهو سبعة ابواب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه تقي

الباب الاول ان كل موجود اما ان يدرك بالحواس واما ان يدرك بالوعى فاقسم فاقسم من الاشياء تحت الحواس فاقسم فاقسم
به كفاية في العلم على وجوده وان كل شيء واقفي حواسنا فالحواس تحقق وجوده ساعة يقع الحس عليه وما ادرك بالوعى
فليس بكنه العلم به من قبل ذاته وذلك لخطائه بالبيضة من قبل ذاته واساره من وقوع البصر عليه ولكن من قبل فعله ولا
حقيقة بان النفس حصنة من لبيقتها وكان لا سبيل الى معرفتها من قبل ذاته ولكن من قبل فعله فالحقيقة لا سبيل الى
معرفة ما من قبل ذاتها لكن من قبل فعلها **الباب الثاني** في اثبات وجود النفس ان كل متحرك لا يتحرك الا يكون له ان يكون اما من
خارج واما من داخل وما كانت حركته من خارج فعلى وجهين اما ان يكون يدفع دفعا واما ان يكون يدفع دفعا ولا يكون دفع دفعا
من ان يكون حركتها من خارج او من داخل وليس يخفى ان حركتها ليست من خارج لانها ليس بدفع دفعا ولا يكون دفع دفعا
اتى لا نفس لها فان كان كل متحرك اما ان يكون حركته من خارج او من داخل وكان جسدا ليس يتحرك من خارج فقد استبان
اذن انه يتحرك من داخل وكل شيء يتحرك من داخل اما يكون حركته طبيعية لانه لا يمكن ان يكون حركته لا تسكن
عن حركتها مادامت بانه واما ان يكون من قبل النفس التي هي سبب حياته وان كانت النفس هي الحركه
فحركتها لا بد ان كان كل حركه لا بد لها من حركه وكان كل شيء يتحرك بغيره موجودا لا محالة فان النفس اذن موجودة بذاتها
يستدل عليه بافعالها **الباب الثالث** وهو اثبات جوهرية النفس وقد يستدل ان النفس جوهرية بطبيعتها
من هذه الجهة اما الاول فمن قبل ان الحد الذي يوضع نهاية الجواهر النفس ايضا وهو ان الجواهر ما كان قابلا لمقتضاها
من غير ان يتغير من ذاتها فان كان خاصة الجواهر الشبيهة بالحد ان يكون قابلا لمقتضياتها من غير تغير من طبيعتها وكان
النفس ايضا قابلا لمقتضياتها من غير تغير من ذاتها فان كان خاصة الجواهر عيش ويتحرك بالنفس والحرك للجواهر
واجب ان يكون جوهرها فانه لا يسيل لا يجد ان يقول حق ان الحق المتحرك من قبل غيره جوهره وان الذي يتحرك غير جوهره لان
يبلغ من جهله ان يقول ان ما ليس بجوهر هو علم ما هو موجود ويبلغ ايضا من سمعه ان يقول ان ما كانت حياته ما سواه بغيره
من غير ان يعقد ان هو قد ان شئت حياته طرفه عين هو عند وجوده انما هو كانه هو تمام حياته **الباب الرابع** وهو اثبات
ان النفس روح فدل على سببها سلف من منطقنا ان النفس في الجسد وقد يتبين الان ان روحه كيف هي فيه لانها انما
في الجسد بمنزلة العضو الملاقى للعضو فهي ايضا جسد وكل الجسد من ذلك غير متفلسف لانه انما لا يتم النفس من تافيه

وان كانت مختلطة متفرجة في الجسد ومعنى اذن غير بسيط بل هي ذات كرمه ومعنى مخالفة لاسم النفس التي ليست
على بسيط وان كانت مركبة في اجزا كثيرة فهي عدة انما يفعل النفس لان كل عضو قطعة وكل قطعة متخللة وكل
متخللة مركبة وكل مركبة عدة ثلثة اعداد طول وحق وعرض وكذا ما كان له هذه الثلثة الا ذات فله جسم وكل جسم اذا
اذا زيد على جسم اخر زاد ثقلا والنفس التي ليست بيزيد ثقلا كمنه احدا واذا كان كل جسم بيزيد الى جسم بيزيد لثقلها وكذا
النفس بكونها في البدن بيزيد ماثلا فدل على استبان اذن ان النفس ليس بجسد ولا جسم ولكنها غير جسم وان كانت النفس
جسدا فاما ان يكون حركتها من خارج واما من داخل وليس يخفى ان حركتها ليست من خارج لانها ليست يدفع دفعا ولا تاقبل
عودا كالاشياء التي لا نفس لها وايضا حركتها من داخل كحركه المتفلسف الذي يتحرك النفس فانه ليس يخفى ان يقول ان
لنفس نفس اخرى الى ما لا نهاية له واذا كانت حركتها ليست من خارج ولا ايضا من داخل كحركه الجسد الذي يتحرك النفس
فقد استبان اذن ان النفس ليست بجسد بل غير جسد ان كانت النفس جسدا فان الاشياء المعاصرة له حركته
محسوسة وليست اعراض النفس محسوسة فانه لا الرطوبة محسوسة ولا الحرارة محسوسة ولا الشئ ما
من اعراض النفس فاذا كان كل جسد محسوسا من الاعراض وكانت اعراض النفس غير محسوسة فقد استبان اذن
ان النفس ليست بجسد ان كانت النفس جسدا فاما يتحرك بالاشياء جسمانية والنفس غير متغيرة بشئ من
الجسمانية وكانت النفس لا يتغير ما بشئ من الاشياء الجسمانية فقد استبان اذن ان النفس ليست بجسد
بل هي غير جسم **الباب الخامس** ومعنى اثبات ان النفس بسيطة غير مركبة وقد تحقق ان النفس بسيطة غير مركبة
من قبل انها غير جسد كما هو مضاف لان كل جسم مركب من اجزاء لا محالة فان لم يكن النفس جسدا لكان كل جسد مركبا
من اجزاء فالنفس اذن ليست بمركبة بل هي بسيطة فانهم **الباب السادس** وهو ان النفس غير ماثلية
وقد يلزم في الحقيقة ان كانت بسيطة ان يكون غير ماثلية ايضا وذلك انه ليس من شئ يورده ماثلية في بقاء
الامر بل انما قد يكون ماض من قبل امضا وله ذلك قال الحكيم كل فاسد متحل وكل متحل مركب وكل مركب من اجزاء
وعده وكل مركب من اجزاء كثيرة حركته مختلفة والمختلف لاسال بذاته لانه ليس شئ واحد واذا كان ذلك كذلك فالنفس
اذن بسيطة ليست اجزاء واذا لم يكن اجزاء فليست بمركبة فاذا لم يكن مركبة فليست متخللة واذا لم يكن متخللة فليست
بغادرة واذا لم يكن فاسدة فليست وايضا ان كل شئ حقيقته يتحرك من قبل غيره لا من قبل ذاته فانه لا يجوز له
ان يلام الحركه له وانما قوامه بقدر ما يتحرك به قوة فعل الامر الذي حركه فاذا ما فاقته حركه مادت حياته من ساعة
فاما لم يكن حركته من قبل غيره بل من تلقاها فانها بمنزلة النفس التي انما حركتها من تلقاها فليس حياته البتة بغيره اذ كانت
النفس تتحرك من تلقاها وكان كل متحرك من تلقاها لا يعبر فالنفس اذن لا يعبر حياتها ولا يستطاع الموت عليها
وقد بينا ان شئ من قبل ذاته لا يمكن حركته او يعوق عائقه وما لا يمكن فليس يتحرك فانه اما ليس يتحرك فانه ليس بغيره
فاما يعبر لا يبدو ولا يخفى وان كان ذلك كذلك وكانت النفس تتحرك من تلقاها لما لا يعبر فليس بغيره الموت اذن ولا
يتحقق بها العباد وايضا ان كل شئ اسه حركته بغيره لا يورده ما لم يورده ما لم يورده ما لم يورده ما لم يورده ما لم يورده
فانه لا يستطاع العباد عليه لان ما لا يورده الحواس من ذلك بغيره بعضا بعضا والجسد اسه حركته بغيره لا يورده
مما حركته لا يورده والاضاع والاضاع والحسن والجودة والصحة والنحو فاما النفس فانه لا يورده

حتى انهم والخرية والجماعة والعفة ولا يربطها ما يدعيها التي هي الخيرة والجنون والحسد والخبث وما اشبه ذلك فاذا كانت
الانفس لا تسامح سنها فهي اذن لا يربطها ما يدعيها واذا كانت لا يعرف ما يدعيها وكان كل ما يدعيها ما يدعيه لم يستطع
عليها الف والنفوس اذن لا يتكلم الف عليها واذا كان الف لا يتكلم عليها فاذن ليست هذه **الباب السابع** وهو
اثبات ان النفس متحركة وعاقلة وقد تحقق الانسان ان النفس متحركة وعاقلة من وجوده في احوال ذلك فمن قبل ما
وجدت من الصناعات التي ينتفع البشر منها فانه لا يقدر احد ان يقول نحن ان الصناعات وجدت بالظلمة فثبت اننا
بعثت لا ينتفع فيها بل منتفعها ظاهرة لا يستتر فيه فان كانت الصناعات نافعة للبشر ومنتفعها فحقا وترقا وهذا الحق
هو حيايى وتركيب من الفكر والفكر هو الغضلة للنفس التي بها وجدت الصناعات فالنفس اذن متحركة وقد يستدل ايضا
من قبل ذلك على ان النفس متحركة من قبل ان حواسنا لا يقدر على ادراك لمباح الاشياء التي ليس هو كايها حواسنا
في الظاهر فكذلك يجب ان يقدر حقايق الاشياء في الباطن والادراك الذي نلتمه من العلم مع اننا ليس الظاهر ولكن الباطن والادراك
الباطن من حقايق وجودها الذي آياه يلمس فلا سبيل للحس اليه فان من الاشياء اشياء كثيرة مختلفة في لبايها
في صورها واشكالها وحدودها فاما تخير ما بين لبايها في صورها واشكالها ومعرفة كنهها فلا سبيل لها البتة فاذا كان
حواسنا لا يقدر على تخير لمباح الاشياء وكما نعرف باعيانها ونعلم حقايق لبايها ونفعل الى كنه معرفتها وذلك باقده يستعمل
كل شئ منها في الوجود الحاضرة في الحاضر له دخله في الامر الذي نلتمه فيه منه ولا يخفى اننا لو كنا نعلم ذلك لا يلجأنا الى
لا يدرك على ادراك حقيقتها ولبايها بل يفتننا الذي هو متحركة النفس فاذا كان كذلك فالنفس اذن متحركة عاقلة ومع
هذا ايضا فليس شئ يزير علاج الاسي فتصورناه في انفسنا قبل ان نشهد كايه وليس هذا شئ غير شرف النفس وفضتها
وذلك لانه ليس بلاسي هذه الاشياء ونيل هذا العلم ونصل معرفة هذه الاشياء من خارج كنهنا نال ذلك من تلقاء
رويتها وذلك فليستنا به تقيم الامور بعينها ويرى ما يدعيها اوها وكذلك ما يتبادر تصور الاشياء في انفسنا فكل
بعضنا هذه فضيلة النفس وشرفها ان يصنع كاصنع من شئ يفكر بها قبل ان يظهر كاذب فعلمها وانما ظهر شرفها على
كلها من جهة ما وضعنا اعني تقديرها في تفصيل النفس بواجبها وحقها من التقدير والتصور من قبل ان يباشر باعيانها ويظهرها
بعضها واذا كان ذلك كذلك فالنفس اذن متحركة عاقلة واضعرا تحت في اوائل سنة ست واربين وثمانين

مقاله في العقل الحكيم في نظر الفارابي رحمه الله
بسم الله الرحمن الرحيم وصرفي

اسم العقل يقال على معان كثيرة الاول الشئ الذي يقول الجمهور في الانسان انه عاقل الثاني في العقل الذي
يرون المتكلمون على السننهم فيقولون هذا مما يوجه العقل او ينفية العقل الثالث العقل الذي يذكره ارسطو
في المقالة السادسة من كتاب الاخلاق الرابع العقل الذي ذكره في كتاب النفس للحسن بن علي بن ابي
في كتاب الطبيعة **الاول** اما العقل الذي يقول الجمهور في الانسان انه عاقل فان مرجع يعنون به هو العقل
وذلك لانهم ربما قالوا في مثل معونة الله كان عاقل وربما استغفروا ان يستمعون عاقل فيقولون ان العاقل
يحتاج الى دين والذين عندهم هو الذي يظنون انه هو الغضلة وهو لا، انما يمتحن العاقل من كان فاعلم جيد الروية
في استنباط ما ينبغي ان يؤثر من غير او تجنب من شر وسعدون ان يوتقوا به فلا سلام على من كان جيد الروية في

استنباط

استنباط ما هو شر ويستحسن ما كان اودا معتد واشباه هذه الاسماء وجوده الروية في استنباط ما هو في الحقيقة
خير ليعمل وفي استنباط ما هو شر ليحجب هو العقل فلهذا انما يعنون بالعقل على المعنى الثاني ارسطو ليس
بالعقل واما من شئ معونه عاقل فانه لا يوجه وجوده الروية في استنباط ما ينبغي ان يؤثر ويحجب على الاطلاق ومن هؤلاء
وقولوا في امر مطوية وامثالها بان يراحوها هو عاقل فندم بل يستحسن بهذا الاسم من كان شريرا وكان يستعمل جودة رويته فاما
هو عاقل من شر فقولوا ومنعوا من تسمية عاقل واذا استدلوا عن يستعمل جودة رويته في فعل الشر بل يسمى ماكر اودا حيا
وما اشبه هذا الاسم يحسنه هذا الاسم من قول هؤلاء بل هو ايضا ان يكون العاقل انما يكون عاقل مع جودة رويته اذا
كان فاضلا يستعمل جودة رويته في افعال الغضلة ليعمل وفي افعال الرتبة ليحجب وهذا هو العقل فالحمد لله كما اننا
فيما يعنون بهذا الاسم طائفتين طائفة بطي من قبل انفسها ان العاقل ليس يكون عاقل ما لم يكن له دين فاني اشرى وان طبع
في جودة الروية في استنباط السرور ما لم يستعمل عاقل والطائفة الاخرى التي تسمى الانسان بحجود رويته في معنى ان
يعمل بالجملة عاقل فاما متى رجعت بعين هو شرير ولم جودة رويته في معنى ان يعمل من شر بل يستعمل عاقل فقولوا واستدلوا
رجع الجمهور ما يرجع فيما يعنون به العاقل الى معنى للتفعل ومعنى التفعل عند ارسطو ليس هو جودة الروية في استنباط ما ينبغي ان
من افعال الغضلة في حين بالفعال وعارض اذا كان مع ذلك فاصلا **الثاني** واما العقل الذي يردوه المتكلمون على
السننهم فيقولون في شئ هذا مما يوجه العقل او ينفية العقل او ينفية العقل فاما يعنون به المتكلمون في بادى
الرأى الى فان بادي الرأي المشترك عند الجميع الاكثر يستحسن العقل وانت تبين لك متى استوفيت شيئا مما يظنون فيه وبه
او كما يكتبون في كتبهم ويستعملون فيه هذا اللفظ **الثالث** واما العقل الذي يذكره ارسطو ليس في كتاب البرهان فانه يفتننا
قوة النفس التي بها يحصل لان تبين بالقرائن الصادرة الضرورية لا عن قاييس ايضا ولا من فكر البقرة
والطيور او من حياء ومن حيث لا يشعر من اين حصلت وكيف حصلت فان هذه القوة جزءا من النفس يحصل لها
المعرفة الاولى ولا يفكر في مثل ايضا والتفكير بالمعومات التي صفتها التي ذكرها تلك المعومات هي مبادى العلوم النظرية
الرابع واما العقل الذي ذكره في المقالة السادسة من كتاب الاخلاق فانه يرمي النفس الذي يحصل فيه بالمواظفة على
اعتبار شئ ما هو في جنس جنس من الامور وطول شئ شئ ما هو من جنس جنس من الامور على طول الرمان والتفكير
نفسا وتقررات في الامور الادارية التي شأنها ان يؤثر او تجنب فان ذلك الجزء من النفس سماه بالعقل في المقالة
السادسة من كتاب الاخلاق والعقايما التي تحصل للانسان بهذه الوجهة في ذلك الجزء من اجزاء النفس هي مبادى المتفكر
والداعي في سبيله ان يستنبط من الامور الادارية التي هي من شأنها ان يؤثر او تجنب ونسبة هذه العقايما الى ما
بالعقل نسبة تلك العقايما الاول التي هي من مذكورة في البرهان الى ما يستنبط بها كما ان تلك المبادى لا صاحب العلوم النظرية
يستنبطون بها من شأنه من الامور النظرية ان يعلم ولا يعقل ككيفية المبادى للتفعل والداعي هي فثبت ان يستنبط
من الامور الادارية المحيية العقلية والعقل المذكور في المقالة السادسة من كتاب الاخلاق يريد به الانسان طول عمره ولكن
فيه تلك العقايما وينضاف اليها في كل زمان قضايما لم يكن عنده فيما تقدم وتفاضل الناس فيما في هذه الجزء من النفس
سماه عقلا تفاضلا متغايرا ومن تباينت فيه هذه العقايما في جنس ما من الامور صار وادعى في ذلك الجنس وعقلا
والردى هو الذي اذا اثار من شئ ما قبل رآته ذلك من غير ان يلاحظ بالبرهان فيه ولا يراجع ويكون مسورا متغيرا

وان لم يعم على شئ منها برهاناً فذلك يصير الانسان بهذه الصفة اذا شاع حاجة هذا الجزء من النفس الى طول
التجارب الذي لا يكون الا بطول الزمان ولا يمكن فيه من تلك القضايا المتكفون ليقترن بالفعل الذي يردود
فيما بينهم انه هو العقل الذي ذكره ارسطو ليس في كتاب البرهان ونحو هذا ما مون ونحو هذا ما مون ولكنك اذا استويت
ما يستعمل من المقدمات الاولى تجدها كلها مقدمات مأخوذة من بادي الرأي المشترك وذلك صاروا ما من شئ
ويستعمل غيره **الخامس** واما العقل الذي ذكره ارسطو ليس في كتاب النفس فانه جعله على اربعة انواع عقل بالقوة وعقل
بالفعل وعقل مستفاد وعقل فعال فالعقل الذي هو نفس اوجز نفس اوتقوة من قوى النفس الى شئ ما اذا كانت مقدة
او مستعدة لان يخرج ما هيئات الموجودات كلها او صورها دون موادها يجعلها كلها صورة لها وتلك الصورة المستعدة
عن المواد ليست مستعدة من موادها التي فيها وجودها الا ان يصير صوراً في هذه الذات وتلك الصورة المستعدة من
موادها الصادرة صوراً في هذه الذات هي المعقولات واستحق لها هذا الاسم من اسم تلك الذات التي انشئت
صور الموجودات فصار صوراً لها وتلك الذات ليس بآلة تحصل فيها صورة الاشياء الا انك اذا توخيت مادة جسمانية
مثل سمكة فانتقش فيها نفس فصار ذلك النفس وتلك الصورة في سطحها دون عقدها واحتمت تلك الصورة على المادة بما
حتى صارت المادة بجسمتها كما هي باسرها حتى تلك الصورة بان ساعدت فيها الصورة ورب ذلك من انهم حصل
صور الاشياء في تلك الذات التي نسبتها مادة وموضوعاً لتلك الصورة ويفارق سائر المواد الجسمانية بان المواد الجسمانية
يعمل الصورة في سطحها فقط دون اعتبارها وهذه الذات ليست هي ذاتها متغيرة عن صور المعقولات حتى يكون لها ما يقدر
ممازاة للصورة التي فيها مرتبة متخار بل هي الذات نفسها بصير تلك الصور كما لو توخيت النفس ذو خلقه التي خلقها الصفة
ما كلفتها او مدورة فيفقد تلك الخلقة فيها وتسمع ويحتمل على طولها وعرضها وعمقها باسرها فحينئذ يكون تلك الصورة صارت
هي تلك الخلقة بعينها من غير ان يكون لها الحار بما هيته دون ما هيته تلك الخلقة فعلى هذا المثال ينبغي ان يفهم حصول صور
الموجودات في تلك الذات التي سماها ارسطو ليس في كتاب النفس عقلاً بالقوة هي ما دامت ليس فيها شئ من صور
الموجودات فهي عقل بالقوة فاذا حصلت فيها صور الموجودات على المثال الذي ذكرناه صارت تلك الذات عقلاً بالفعل
ففيها معنى العقل بالفعل فاذا حصلت فيه المعقولات التي انشئت عن المواد صارت المعقولات معقولات بالفعل وهي
من قبل ان ينشع عن موادها معقولات فهي اذا شرعت حصلت معقولات بالفعل بان حصلت صوراً لتلك الذات
وتلك الذات وتما صارت عقلاً بالفعل الى شئ بالفعل معقولات فانها معقولات بالفعل وانها وهي
قولنا فيها انها عاقلة ليست هي شئ سوى ان المعقولات صارت صوراً لها على انها صارت هي بعينها تلك الصورة
فان من انما عاقلة بالفعل وعقل بالفعل ومعقول بالفعل على معنى واحد بعينه والمعقولات التي كانت بالقوة
من قبل ان يصير معقولات بالفعل هي صور في مواد هي خارج النفس فاذا حصلت معقولات بالفعل فليس وجودها
من حيث هي معقولات بالفعل هو وجودها في نفسها من حيث هي صور في مواد فان وجودها في نفسها من حيث
هي صور في مواد مانع سائر ما يعبر بها فهي مرة اثنى مرة ذات وضع واحياناً هو كم واحياناً كيفية ككيفية
جسمانية واحياناً بالفعل واحياناً بالفعل واذا حصلت معقولات بالفعل ارتفع عنها كثير من تلك المعقولات التي
فصار وجودها وجوداً آخر ليس ذلك الوجود اذ صارت هذه المعقولات اذ كثير منها يفهم ما فيها على انحاء غير

تلك

تلك الانحاء مثال ذلك الذين المعلوم فيها فانك اذا تأملت معنى الذين فيها اما ان لا يجد فيها شئ من معنى
الذين ايضاً واما تجعل اسم الذين فيهمك فيها معنى آخر فذلك المعنى على نحو ما اذا حصلت المعقولات بالفعل صارت
في احد موجودات العالم وحدثت من حيث هي معقولات في جملة الموجودات وبيان الموجودات كلها ان
ويحصل صوراً لتلك الذات واذا كان كذلك لم يمنع ان يكون المعقولات من حيث معقولات بالفعل ومع عقل بالفعل
ان العقل ايضاً فيكون يفعل حينئذ ليس هو شئاً غير الذي هو بالفعل عقل لكن الذي عقل هو بالفعل لاجل ان معقولات
صورة له فيكون عقلاً بالفعل بالاضافة الى تلك الصورة فقط وبالقوة بالاضافة الى معقول اقر لم يحصل به بالفعل فاذا
حصل المعقول الثاني صار عقلاً بالفعل بالمعقول الاول وبالمعقول الثاني واما اذا حصل عقلاً بالفعل بالاضافة الى المعقولات كلها
وصار احد الموجودات بان صار هو المعقولات بالفعل فانه متى عقل الموجود الذي هو عقل بالفعل موجوداً خارجاً فليس بل بالفعل
من حيث ذاته وبين اننا اذا عقل من ذاته شئ موجود وجوده في ذاته غير وجوده وهو معقول بالفعل بل يكون عقل من ذاته
موجوداً وجوده فاذا يصير هذه الذات معقولة بالفعل وان لم يكن فيما فعل ان يفعل معقولة بالقوة بل كانت معقولة بالفعل
الا انها عقلت بالفعل على ان وجودها في نفسها عقل بالفعل ومعقول بالفعل على خلاف ما عقلت هذه الاشياء باعيانها
فانها عقلت اولاً على انها شرعت من موادها التي كانت فيها وجودها وعلى انها كانت معقولات بالقوة وعقلت ثانياً
وجودها ليس ذلك الوجود مستقيم بل وجودها مفارق لموادها على انها صورة في موادها وعلى انها معقولات بالفعل
والعقل بالفعل متى عقل الموجودات التي هي صور له من حيث هي معقولة له بالفعل صار العقل الذي كان يقول اولاً انه العقل
بالفعل لان العقل المستفاد واذا كانت هيها موجودات هي صورها في مواد لم يكن قط صوراً في موادها فانك اذا
عقلت صار موجوداً وهي معقولة الوجود الذي كان لها من قبل ان يفعل فان قولنا ان يفعل الشئ اولاً هو ان ينشع الصور
التي في المواد من موادها ويصير لها وجوداً آخر غير وجودها الاول فاذا كانت هيها اشياء هي صورها لا مورد لها لم يتجس تلك
الذات الى ان ينشع عنها من موادها ايضاً بل يصار فيها نشأة فيصيرها على مثال ما يصار ذات من حيث هو عقل بالفعل
معقولات لان موادها فيصير وجودها من حيث هي معقولة عقلاً ثانياً هو وجودها الذي كان لها من قبل ان يفعل
بهذا الفعل بهذا بعينه ينبغي ان يفهم في التي هي صورها في موادها اذا عقلت كان وجودها في نفسها هو وجودها وهي
معقولة لها فالقول الذي هو معنا بالفعل عقل والذي هو معنا بالفعل عقل هو القول بعينه في تلك الصورة التي ليست في موادها
ولا كانت فيها ايضاً فان الوجود الذي يقول فيما هو معنا بالفعل عقل والذي هو معنا بالفعل عقل انما فينا على هذا المثال
ينبغي ان يقال في تلك انما في العالم وتلك الصورة انما يمكن ان يعقل على التمام بعد ان يحصل المعقولات كلها معقولة بالفعل
او يحصل بالفعل المستفاد فينبغي يحصل تلك الصور المعقولة ويصير تلك صوراً للعقل من حيث هو عقل مستفاد
والعقل المستفاد شبيه بموضع تلك يكون العقل المستفاد شبيهاً للصورة للعقل الذي هو بالفعل والذات بالفعل
شبيه بموضع زيادة للعقل المستفاد والعقل الذي بالفعل صورة لتلك الذات وتلك الذات شبيهة بمادة فذلك
سعد ان الصور في الانحصار الى الصور الجسمانية الهيولانية ومن قبل ذلك كانت يترقى قليلاً قليلاً الى ان يفارق
المواد شئاً قليلاً قليلاً باخاء من المفارقة ويتفاضله فان كانت الصور التي لاني مادة ايضاً متفاضلة في الكمال
والمفارقة وكان لها ترتيب ما في الوجود وان كانا على هذا الطريق صورة لما هو النقص الى ان ينتهي الى

والم يكن ابتداء فعله فهو صانع بالقدرة قبل الفعل وقد قال ارسطو ليس ان ما كان بالقدرة فاما انما بالالفعل ثم
تقول قوتى ان يظهر منصرفه فاعلم انه لا محالة الى ما ظهر فعله بالقدرة من الخارج بالفعل وذلك الباري تعالى
والاسود وما شاكل ذلك فقد يكون لا محالة الصانع بهذا القول صانعا بالفعل وهو قبل ذلك صانع بالقدرة وصانع
بالفعل وهو الذي يصير الصانع الذي كان بالقدرة ان الى الفعل فصانعا بالفعل فان كان ذلك علة اولية وهو علة
ليكون صانعا فاذا هذا ابدأ صانع من اجل المقدرة التي ترغم ان العلة اذا كانت بالفعل علة فالمعلوم لابد من ان يكون
بالفعل وذلك يجب ان يكون كان المصنوع ابدأ وان كان الاول علة ليكون الثاني صانعا وذلك العلة علة قوتى
فقد يحتاج ايضا ذلك الاول الى غيره ليجعله صانعا بالفعل من اجل المقدرة الثانية ان كل ما كان بالقدرة فقد يحتاج الى امر
بالفعل لكن يصير اليه فيخرج هذا القول على هذا المذهب الترتيب بالتوالي الى ما لا غاية له فيصير الى طلب علة قبل علة ذلك
ما لا يكون فلا تحدد بآ من ان تثبت علة فاعلم ابدأ فاذا نحن صرنا الى ذلك وجب ان يكون الاشياء المعقولة لم يزل ابدأ
مع عليها الاولية فيكون العالم لم يزل معصوما لا سيما اذا كان الصانع ابدأ صانعا بالفعل وبيان ذلك من استيعين
احد ما ان المضاف كيف ما كان احد الطرفين لا بد من ان يكون له فمثل حاله فان كان حاله فعل فصانعه مثله
والنتيجة الثانية ان كل ما كان بالقدرة فلا بد من ان يستحيل الى الفعل والحيل الى الفعل له انية فعل انية قوتى وقبل ان
صار هذا الحيل الى الفعل قد كان اولاً بالقدرة ثم الى الفعل فخر هذا الاحتجاج انفس في ميراثنا **الميراث** من ان العالم
الحق غير متحرك لا يجرى من الاشياء المصنوعة بل هو تام فمالم يزل ولا يزال في الحركة معتدلة بالحاجة وهو تعالى في
جميع صفاته ان كان ما كان من علة غير متحركة فهو في انية غير متحركة وذلك انه ان كان الفاعل غير متحرك فهو غير متحرك
واذا كان غير مستحيل فاما يفعل من جهة انه لا لا انتقال من الفعل الى غير الفعل ولا من غير الفعل الى الفعل لانه ان انتقال
صار مستحيلا لا انتقال من شيء الى شيء وان ثبت عليه الاستحالة لم يجب عليه ان لا يكون متحركا فلا محالة ان ما كان غير متحرك
اما ان لا يفعل البتة واما ان يفعل اذ انما لكنه ان فعل مرة ومرة لا كان متحركا من اجل ذلك ما كان عليه شيء علة غير متحركة
اذ لم يكن قط غير علة ولم يكن مرة ثم مرة لا محالة انه ابدأ علة وما كان هكذا فهو علة شيء ازل فلا كانت علة الحركة
غير متحركة ولو كانت متحركة اذ كانتا فقتة ثم آت اخيرا الى التمام لان كل حركة هي فعل غير تام ولو كانت متحركة لا حاجت
الى الزمان فاذا كانت هذه صفاتها فلا فطر ان الكل ازل اذ كان من غير متحركة وان قلنا ان آت بوقت من الله تعالى
بان يقول ان علة الكل اولية فلا ذلك فيها فاما العالم فليس بازل صا فليعلم فابل هذا القول انه متى حصل ما جعل العالم
غير ازل آتة قد اثبت على العلية انها متحركة ونقص ما هي عليه اولا انها غير متحركة في نفسها ونفى اثبت المتحرك على العلة
الفا علة فقد وجب ان تثبت بآتة بل يصير الى التمام فمما لا بد ان كل حركة فعل ناقص محتاج الى مادة اخرى
به الزمان فالحال ان المتحرك واذا صار من قوله الى ان يدخل النقص على العلة الفاعلة يقول انها ليست ابدأ تامة
وانها محتاجة الى ما دونها فقد قيل مبدأ بالوقت فليعلم ماثل هذا القول انه لا يزداد الا بعد ان قال ان علة الكل اولية
وليس العالم كذلك **الميراث** في ذكر حجية سببية الزمان لادم وذكر انبثاقه قال ارسطو سببية الزمان كان مع الفلك
ولا فلك ما لم يكن زمان ولا زمان ما لم يكن فلك ولم يكن كان الزمان اذ لم يكن ولا يكون متى ما لا يكون لانه ان كان زمان
متى ما لم يكن فقد كان زمان فلا زمان لان ما كان مرة من اجل انه لم يكن مرة اخرى فقد يقال انه مرة ما وليس انه ابدأ

ولا انه لم يكن مرة بل هو واسط بين ذلك فاما ما كان مرة اخرى فمما فيه معنى زمان وان كان يكون متى ما لا يكون
زمان فقد انتقل من انية متى الى غير انية متى وفي الحال التي لا زمان يكون زمان في ذلك الوقت اذ لا زمان لان
المتى انما هو دليل على الزمان فان كان لم يكن متى ما لم يكن زمان ولا يكون متى ما لا يكون فلا محالة ان الزمان ابدأ لان
المتى لا يضاف الى ابدأ ولا متى وليس يمكن لامتى لان الزمان قد كان البتة فلا محالة ان الزمان ابدأ ومع الزمان
الفلك ومع الفلك الزمان وذلك ان الزمان مقدار حركة الفلك كمثل ما ادم مقدار على مجاز الكلام لحيات المتى نفسه
وهذا المعنى يتبين على ان الزمان لم يزل مثلا يكون ادم غير شيء مثلا اذ لا زمان وادم على حiale والا فليس يقيم ادم على حiale
حاله فاما ان استحال من غير انية الى انية او من انه مثال يستحيل الى غير انه مثال والسماء لا محالة ابدأ مثل الزمان ولم
يكن لا قبل الزمان ولا بعد الزمان **الميراث** في ان الصانع جواد لا ينقص صنعه فعل لا شرار قال ارسطو ان الصانع
وهو ليس ينقص تركيب العالم لانه لا يجوز علة كما قيل انه ان يتولى ذلك من ربطه وعلى كل حال من كان عالما بالرباط هو
العارف بالكل كما ينبغي ان يكون والصانع فليس ينقص ما صنع وهو القابل ان ماحسن نظامه فصار جيد ليس ينقصه غير
شرير وليس يمكن الجواد في لمابعه ان يكون شريرا البتة فلا محالة انه لا يمكن نقص العالم وذلك ان غير صانعه لا يحسن علة
لان من ربط شيئا هو الذي كيف نقصه وصانعه فليس ينقصه لان ماحسن نظامه وجاد نظامه فليس ينقصه غير شرير
فاما ان لا يكون جوده صفة فلا يكون صانعا جيدا واما ان قد احكم صفة فليس ينقصه الا ان يكون شريرا فليس ينقصه
وان كان غير فاسد فلا يحدث له وكذلك رأى افلاطون ان كل محدث فاسد فان كان هذا القول حقا فمالم يكن فاسدا
فذاك غير محدث والعالم ليس فاسد فلا محالة انه غير محدث من اجل ذلك يجب له الاولية اذ لم يكن فاسدا ولا محدثا
الميراث في ان الكل كسائر النفوس الباقية المتحركة لا نفسها حركة اولية ذاتية ان كانت نفس الكل ليست
بمحدثة ولا فاسدة فاعلم غير محدث وغير فاسد وذلك انه يجب لها ان يكون لها نفس من انها متحركة لنفسها
ما كان محركا لنفسه فذلك مبدع واوله التي فيه من الحركة لا من جهة الازالة بل من جهة الاولية كما انها متحركة لا نفسها
وانها اولية حركة فاذا كانت نفس الكل اولية سرمدية وجب ان يكون متحركة للكل ابدأ وذلك لانها
لما كانت في جوهر حادثة من ذاتها لم يكن لها ان يكون اولية حركة فاذا كانت نفس الكل غير محدثة وغير فاسدة
من اجل انها متحركة لنفسها فالكل لا محالة غير محدث وغير فاسد ومن هذه الجهة قد استبان لنا ان كل نفس راكبة على
جود سرمدى ازل فاما متحركة له ابدأ فان كانت متقدمة الى اجرام فاسدة **الميراث** في انه لا يفسد الشيء الا من غريب
وليس في الكل غريب يقول اليونان كان الفاسد لا يفسد الا من غريب عرض له واذا فسد الكل الا غريب ايضا وليس شيء
غريبا خارجا في الكل ولا فيه بل الجميع في داخله وهو تام من اشياء تامة فليس شيء من الكل غريبا فلا يفسد غريبا ولا يزل
الى غريب من اجل ذلك وصار لا يكون غريبا فاسدا ومن اجل انه ليس بفاسد ليس حادث لان كل حادث انما يكون من شيء
غريب اولا فقد كان شيئا غريبا منه كان الكل وذلك خارج من الذي كان فلا محالة انه قد كان شيئا خارجا عن الكل بل يكون
الكل وان كان بهذا فقد كان شيء مضاد للكل منه كان ولكن الاضداد قد يكون بعضها من بعض ويستحيل بعضها الى بعض والا
طريقان بين شيئين لا يتصلان في كسب فاعلم كل واحد من الاضداد الى حال صاحبه فلا يكون الطباع ناقصة والا
بين ما كان على طقس وتوالي انه مضاد لما لم يكن على تلك الحال فان كان كان العدم مكان الوجود فاستحال من عدم الى وجود

فلما رفع لنا الحجاب وخطت الملك في جملة عقولنا علفت به افئدة تارة وهدونا وحشا عافا فحي
 الشكوى فوقف على ما عشنا فرد علينا الشيا بملطفه حتى اجرا ناعا على طامته وقبرنا بين يديه عن نفسي فقال
 لن يدر على حل الجبال عن ارجلكم الا عاقدها واني منقذ اليهم رسول الله يسومهم ارضاكم واما الله السوا فكم فاضوا
 عقولهم وهو زاحن في الطريق مع الرسول واخر اني حشيتون لي يلطون نبي حكايته بها الملك بين ايديهم وساحوهم
 وصفا مبررا فاقول انه الملك الذي ما حصلت في طامرك بما لا يعجزه فيج والام لا يشوبه نقص صادقة متونا لدرته
 نكل لكال بالحققة له وكل نقص ولو بالماز متقي عنه كنهه وجه وجوده يدين ضمة ففقد افتم السعادة العصورا
 ومن صفة فقد ضرة الاخرة والاولى وكل من اخ قرح سمعه فقصي فقال اراك مس خلك مس اولم بك لم ولا والله طمرت
 بل لما عفاك وما انقصت بل انقصت لك اني لطير البشر او ينطق الطير كان المراد غلب على فراجه البيرة قد استولت
 على دماغك فبيدك ان يشرب طيبج الالفين وسته الاستحمام بالماء العذب العاتر وتشتق به من السيفر وتترفه
 في الافنية ويخرج السهم وتقل الفكر فانا قد عهدناك فيما مضى لبيبا والله مطلع على خفاياك فاتها من جهك ممتة ولا قتال
 حالك مختلفة حكم ما اكثر ما يقولون واقل ما ينبج وتشر الخال ماضع وبالله الاستعانة ومن الناس البرائة ومن
 على غير هذا خسر وسيعلم الذين ظلموا اني منتقب تبليرون عمت رسالة الطير بعونه وكرمه تعالى

شرح رسالة الطير من الملاء على بن شايك رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم
 قوله بدوت طائفة الى قوله وتوارت بالحيش المراد بالطائفة هو الغمام والمراد بالانقصاص هو قول
 الا نسيته والمراد بنصب الجبال هو حصول الكيفيات التي تحصل من الغمام والمراد بربك الشك هو حصول المراج
 من الكيفيات وخط الغمام والمراد بتمتة العلم هو حصول الاستعداد لقبول العيوض الانساني والمراد
 بالبقوة في الحيش هو كون الصور المعقولة حصول الغمام موجودات خفية قوله وانا شر طير اذ لم يخطو نالي قوله واصحاب
 ارباب الطير النفوس العارفة من حيث هي والمراد بالخط الصغير هو عدم الاستعداد والاستعداد لتلق النفوس
 بالذات المستعدة والمراد بالخط والاحباب هو البدن قوله ما يحتاج في صدره رتبة المراد هي كون تلق النفوس
 عند الاستعداد امر ضروريا طبيعيا لا اختياريا قوله فابتدونا الميعطين هو تلق النفوس به طبعا ودورها في
 البدن وجزيه اياها الى عالمه قوله فاذا الخلق ينقسم الى اعناق خاص وردد الهيات والخلق من البدن على النفوس
 جاذبة لها الى تدبير البدن قوله والشرك ينبت باجتماعه هو استكمال المراج والافراط بين النفوس والبدن تدبيره
 قوله والجبال يعلو باربعها هو جزيه الكيفيات المراجعة لها قوله فخرجنا الى الحركة فاذ لا تسمع هو تحريك النفوس
 للبدن قهرا وشدة لتلق بينهما قوله فاستلما للهلك هو تاكل العلاقة بين النفوس والبدن قوله وتسل كل واحد
 منا ما خفيه من الكرب من الاتهام لاجل غير بدنه فخصص تلق كل نفس ببدن تدبير حاله قوله واقبنا بتدبير الخلق
 في سبل الخلق زمانا جملنا انسيانا صورة ومزنا بديهم صنف هذه العلاقة اولها ان يشهد ويحكم نفس متوقفا
 باستغناءها بغير البدن قوله واستانسا بالشرك والاعتماد الى الاتهام بديهم يكون النفوس الى البدن محلة وقوله
 ذات يوم الى قوله طير يريد شروق نور العلم وظهور العلوم الكلية بواسطة ادراك الخيرات قوله في اجبالها الى قوله خفيها

الحيات يريد ان تلك العلوم الادوية الضرورية والكليات يحاكيها الخيال وينسجها بالالفاظ معبرة وانها لا يتجدد
 بانفسها تجردا الا بخبر سال المناجات الخيال لها بالالفاظ وانها لا يصير مع ذلك برتبة بل يكون كلية قوله
 فذكرتمنا الى قوله طائفا يريد به تنبيه الانسان عند شروق نور العقل لوجود النظر في بداية امره وما يصير اليه من ماله
 كونه من ابن دج واما الاول الى اني شئ يصير حاله قوله فناديتهم الى قوله فقد اعتدى يريد به انه عند التفكير
 والنظر يفرغ الى تلك العلوم الادوية في معرفة الاشياء بها والكتاب سائر العلوم المعقولة الثانية بدها طمها
 قوله فقد اذاع المعتصمين فاردوا ان تغار يريد به ان العضايا الادوية يارضا قضيا وطمية
 ومشورة وغيرها وليتسب على الانسان الفرق بين الواجب قبوله وبين ما ليس كذلك قوله فاشتم
 الى قوله عن صدورهم الرتبة يريد به ظهور الفرق بين تلك العضايا والاعتماد من علمها على الادوية وانها لا تفسد
 قوله فوافوا لي يريد به ان العلوم الكلية اما يحصل ايضا بواسطة الجزئيات التي هي ادراكات بدنية وانما يترك
 تلك العلوم على النفس عند استعدادها خاص استفاد من قوى البدن لمحصلها قوله ثم عالمي الحق قوله فنهضت
 من العنق الطير يريد به تمام استعداد النفس بواسطة العقل لاكتساب المعقولات الثانية والاستعداد للعلوم
 الاخر وان تلك لا يخرج من حاجات الخيال لها بالالفاظ معبرة وان العلوم الكلية لا يتجدد ولا يتغير مع ذلك
 ايضا بحيث لا يفرق المتخيلة بين العقلية والخيالية والوحشية قوله ففيل لما الى قوله سواء السبيل يريد
 تنبيه النفس لوجود اكتاب ميزان يفرق بين الحق والباطل في الكتاب العلوم التصورية والقصد بقبية
 وعالم يحصل له ذلك الميزان والمعايير ما من من وقوع العطف فما يقوده وهو المحسني بعلم المنطق قوله فسادا
 بنا الطير ان الى قوله وجناحية يريد اخذ في كسب ذلك العلم وفي تحصيل حقيقة الحد والقياس الذين هما
 مقصودا علم المنطق والله ذلك العلم كثير المنافع فتم المسائل عند الاصول لا يحتاج اليها جاد مع ذلك ليس يصعدنا
 لمعرفة حقائق الموجودات آله تتوصل بها الى معرفة حقائق الالمان الموجودة ثم تتوصل من ذلك العلم وتقل
 الى علم اخر اعلى منه اذ هو مقصود من حيث يتوقف منه حقائق كثير من الموجودات وهو العلم الطبيعي قوله فواقي الى قوله
 ناجين يريد اقسام ذلك العلم فان اقسام العلم الطبيعي وحالاته ثمانية كل قسم منها يتحقق تحقيق سائل كثيرة ماضية
 يعني بعضها على بعض وان لم يحيط بالمكنة التدرج الى اخرها قوله صاعقا الشدا الى قوله الى التاج يريد به تحصيل
 الاقسام الستة التي اسماها كورة في الكتب ثم الوصول الى القسم السابع الذي هو كتاب الجوان قوله فلما
 تفعلنا في تحته الى قوله من الاينيات يريد به انه اذا انتهى الكتاب الجوان كان النظر فيه وتحصيل ابوابه اقرب
 من تحصيل ما قبله فانه نظر فيما يشتمل عليه بدنه الذي هو الثامنة وجب البرهان على مسائله من اعتبار احوال المنكون
 بهذا النظر نوع من الراحة بالنسبة الى النظر فيه فاقبله قوله فو قعا الى قوله انما الرضا به الا عاير
 به بيان كتاب مسائل الجوان فان في اوله بيان التعوي بالبرهان التي هي النزعة من الشهواتية والمنفعة
 والمنفعة التي في الضل بتجريب الآلات والاعضاء ثم بيان المدركة التي هي الحواس الطاهرة من الحس والمدركة الباطنة
 وفيه بيان كيفية ادراك الحواس الحس محسوساتها وفي هذا الامارة الى تحقيق تلك الاصول قوله فقال بعضنا
 لبعض الى قوله انفسنا عن الفاحية يريد به النظر في احوال التعوي الحيوانية وكيفية نفى الادراك في الحس والخيال

والوحي وكون ذلك بالبرهنة وغير ذلك ما يتصل به وان تلك القوى في الانسان فروع لنفسه الناطقة واما هي المستقلة لها
قوله وحفظنا بالثامن الى قوله ان بقي بقضاء حقها يريد بالثامن كتاب الحس والحسوس الذي هو نظري احوال النفس
الناطقة وقواها العقلية ورايت احوال القوى النظرية وبيان القوى العقلية وما يندرج فيها واما ما قال واجب براسه
عنان السماء لان النفس الناطقة من الامور المعارفة واما جعلها سكن الطيور لان النظر فيه يكون نظرا في امر مجرد عن الدنيا
وفي اراد البرهين على ذلك وكون الكلام فيه اذن واصعب **قوله** فلما نظر الى قوله في الاحكام يريد به انما اخرج مع قوله
النفس الناطقة وقواها وتعلق بعضها ببعض وخرقة بعضها بعضا وكون النفس الناطقة غير متعلقة في اراد الخيال وعن
حيثية بدنية انتقل من هذا العلم الذي هو العلم الالهي **قوله** وذكر ان وروى هذا الجبل الى قوله ومعونته يريد بالبدنية العلم
والفرق في الالهي وان فيه بيان المبدأ الاول وانه اعطي مبادي العلوم التي تحت من الطبيعي والراحي وثبتت مبادئ العلوم
ويدل على وجودها **قوله** فالحاشا الى ان اشارتها الى قوله لا تغير صفة وجوده يريد انما الوجود المطلق من الجواهر والادوات والادوات
والعلمية العامة التي في اول ذلك العلم وبيان امر العاقل والقوى والوحدة والكثرة وغير ذلك بعد اعطاء مبادي البرهين للعلوم
الناطقة فلما عبرناه الى قوله بين يديه عن قصتنا يريد به اثبات واجب الوجود والبرهان على وحدته وصفاته وكيفية صدر
اخره وان ذلك اجل العلوم وان معرفة ذلك استجدد او روجانية وان ذلك يستدعي استدلالا ثم وافق من
الاستدلال في العلوم ويستدعي نظرا اذن **قوله** فقال لن نقدر على علم الجبال الى قوله موجزا واخره يريد بيان المعاد
في النفس واثبات السعادة والشقاوة اللتين بحسب ذلك بعد المعارفة وبيان حال الرضاة التي ينبغي ان يستعمل بها والادوات
بذلك الرسول هو العلم العلمي وعلم المعارفة وعلم الاخلاق التي يتعلم منها تجريد النفس للرضاة لا يقال على عالم العاقل والادوات
عن علاقة الجبال والاضراف عنه الى ما قوله **قوله** انه الملك الى قوله خسر الدنيا والآخرة يريد به ان السعادة الحقيقية
متعلقة بالاقبال على الحق والرجوع الى معرفة والمائل في جبرته والجلال الاكمل والبهاء الاتم والجمال الاعظم له
قوله وكلم من صدق الى آخرة يريد به ان الطير ان الحقيقة وهذا المعنى الذي ذكره هو حاصل النفس الانسان من التجرد عن
المادة والمعارفة بالذات دون العلاقة بالفعل وان انقضاءها بالحقبة هو تعلق النفس بالبدن بحيث يجرى الى جانب
ولا يرد عنها لخطية التجرد بان يجمع يوردها عليها عيشة هذا الجانب وحالها حتى لا يقصود الا ما رادته غير منقطع فيه بل يطق هو
هذا البدن الى ان يتبين لبعض من تحقق ونظر في العلوم وصار بالحقيقة روحانيا مثالا للكمال وصاحب الارواحيتين
هذا آخر شرح رسالة الخليل لابن شاذان

رسالة في القضاء والقدر لابن سينا وقواها نصيح العبارة وشرحها بالاسماء وقيل اختصارا لم يعده
في رسالة المهزلة المشهورة

بسم الله الرحمن الرحيم وحاكم الله جماعة الخوان من الاسماء واسمع عليكم جانيهم **الاول** انما تسميت
عبدني من كثر وكذا جدد اصغفان قوتت بعض القلاع المعقودة على الجادة فانما انما رفقني الذي شغفه
الجلال جنانا وفيه اللذات طيبا وحسب ان طريقة الى الحق من الخصاص والحرقة المسماة بالكلام ميسر
وان سبيله اليه من المشاورة والشغب في الجوارية حيث تفتت قطارها الحديث وخلقنا خراجا الى امر القدر
ورفقنا كما ترفقه من يجافي عن افاننا ويرزق بينه وبين اعمالنا ويقصرنا لنقله ونزله على اختيارنا لا يعزب عنه

في بقعة القضاء ولا يسقيه من شرابات القدر وما دلت محاورنا به الى صاحب ولى الى مدارات رضية رجاء
ان ارفق بنا به واحط من علوانه فينا شيخ من بعيد اجتهده وقلت منه من شيخ شبيهة بن يعقوب ولا
ابعد ان يكونه ولعل الذي بيده ملكوت كل شيء ان يعتقني به بقاؤني بعد جزعا بعد شقاء طلال طوله دما
ندته فان الغيب جنة للعيان مطبقة ليكنها فاجي من قدر غير مقرب عن غير محسوبة وكان من بعيد
قربة القدر الى قرب وقرب قدرة الى محق شعب واعظم العبر القدر وانت يا اخي دفع لانا نوه عليك
من آياتك بالارواح افوف في وجهه لا تبسط رية ما بين حاجبك له مستبدا ان يكون القدر سلطان ميسر
الاعلى عدد من الاسباب مضبوط ومعقود ان الموقوف من افلاكك والمكر والمكر من شطرك والععب
يعزل عن عصاة القدر فخير من محاربة وجبة عن مستبدة خلاص من شريكه مضيق من سهاد اناحي هي
منك ذلك عليك ولو كانت لغا اليك من خوش الهدر لما احدثت لوعده ثواب او وعيد عقاب هذا
غاية ما استهدف لوقوع فكرك ووقف عنده خيب خاطرك وسحب به رشح لك وخرست فيه رجاءك
لنورك وان صدقني فاستفي في هذا الال المقبل استنونة نصير عليك ونسركا في استغناءك عما سؤل
لك فليانة صاحب لي يتلف بين يديه ليتوقف اليه فلما آناه الغاه من ابتغاه فاذا هو هو واذا نحن بدو اليه حيناه
ورفقاها قدر فضض الحسنة ونزع اسباب الباسطة واخر الحديث في شجونه فاقبل على يقول مالي اراك غير
العهد عهدته وغير الالف عرفته اراك نزع الشايط ذابل الورق موصوف النفس المعقول الاتسك رايث النفس
واجم السجدة بعد عهد لي بك ضرة تلتهب ونفعا يفرج واعصار العصف وشقرة هذا الزوب وجوادا
غير مكبوح المحام وكاتما بل غلبا لك بغير وعظوم وعرك برقوه فقلت كذلك لادع صر بانات احياف
والمر في تضاريفه وانه لكيوم ينصوره يجمع ثم يخلع والتغير ريدته والتبديل مجراه ولقد كنت على بيته
من ثبوت القدر لقياس معتبر فلتضيق اليه من التجارب ما رفته وعنده واذا شهد القياس للحق وشهدت
التجربة للقياس ناكه الايمان وعقدت النفس على برده واعرض الوم عن عجز الشبهة ولما علم بمخبرها
الاصفاء ولم يزلها الببال وانشر عنها الدفق وهذا رفق القدر الخاضع لزعزعات الشيطان في عهد القدر نور لوقا
عن القبضة لانك الحجة القدر فماتت بتهربين على قلب من لم يوحى الحقيقة بناجدة الحكم واجتلي وجه الحق من وراء
كحيف صفيق فاجل الطباع بتهرب ولا يفتش وجه الحق في وجهه واما يعزب الله من عادات برية امتثال لا يحرك
عليه من ناهيهما حكما ولقد بردت عين فقله بكل برود فلفظه لفظ القدر وعوضت عليه كل آية فتولي عنها
بركن وكان الذي غلته من اعاك عفوا حسنة اعلل بها النفس فتناها بقلب الاحوال غير رخصة ولقد كان
الاصغر افرح اليك والاصغر منك من مثله واستنداه فطورك وامرنا شطرك واستجوابك بيانك
والاصفاة لنيل موفقتك من عز الاغراض المعقودة بتبشير الله لعاك ومنه ليركب واجام الصنع باذناك
والادنا منك ولقد تيسر فافهم بيان لعله يشحذ منه بصيرة غشيهما لكونه ليسا ليع واستجود عليها عوى
ونارت عنها السكينة واستوحشت منها الهداية ولعل ليس يجاهد في الله مخلصا لا يلوي على عصبية كمال اسوله
وجه من الحق الغنمة عنه فان المجاهد في حق الجهاد مهديون منه سبل الرشاد ولعله يجمع من ميعات

نحوها عنه في شئ من قولك شئ بهك ان هذه الدواعي لا تشاؤن النفوس كلها بطش واحد وانما
بينها وبين النفوس مناسبات شتى وربما خشت لعدة منها لئلا يتبع لاضافتها افراكال شرف في
يملك في ضربته وينتزع عن افراكال والساعة واحدة وذلك ان صاحب المنفعة عند العمل فيه وترجعت كفة متانته
والسبب في ذلك تفاوت النفوس في السجيا والافلاق والتربية والعادات والقطانة والعبادة والهناء
والجسارة فان الدواعي اللاحقة من غش الشهوة لا تصبى المعشوق كما تصبى النور الشارخ ولا تصبى العزاة
كما تصبى المنهك المشوق والدواعي التي تغشوها اوداوى الغضب لا تستوي المبروك كما تستوي المجرور والاشهر
المستريح كالشور المنكس ولا تخفف الطمان في ذنابة العواصم من التي عصاه في روق الشباب
واعلم ان الاسباب موصولة بالاسباب والدواعي متعاقبة في كل واحد وكفى في مشروط طويل وعلية مبررة
ومعارف اسباب خرق عن مقاصد وجهات الى مقاصد وجهات وربما كانت صرفة وربما كانت حمرة فشر
فخر من هذا كله ان ارادك موجبة وافعالك سابع واوثر ما يبعد عليه من هلاك انها لم تكن موجبة
فهي الموجبة ولو لا ان اسم الاجبار ينطبق على معنى من العمل المكروه لفضيت عليك تلك مجبر وان لم تكن مجبر فليكن
زق عند الله او عظمه الصانع جلت قدرته بما دونه بين الشئ وبين ما هو على سابقه وتالي عاقبة وخصيصة
ضيفة وتأمين كفيها كعين لا كثر من كيف اذا كان السبب الخ من هذا السبب الخ وكان الاخر عن تسليم
المساوات الى الممانات وعن المجانسة الى المشابهة وعن فني الازالة موجبة الى جعلها موجبة موانة لا الهنا
وتطوعا لا استيحا بالانعام لا كبر فرق بين الزهاق ما تذكره من العذر واهاق ما تشبهه من الدواعي المستلحة على
العوارف فان كان التمتع على الخطيئة او عانا للعذر معدودا لما معدود اليها بآلة الدواعي معدودا في تحريم المعدود وان
كان صنيعة قياسا لصنيع ذي المكورات الاعلى فالتكريم مثلا لا تشبهه عذرت في موازنة المعدود حقا ومن ثم تشبهته
منه فكيف اذا كان يكون فهل يقضى عليه عزت قدرته فيما تشبهه اليه من الوعد ومن التخليد بهذه القضية
فان كنت تتردد جزوة عن الغشيش فمن غرك عن الارحابة جانباً وسولك القول بالتخليد واجبا واعلم ان قولك
بحسن التكليف او بوجوبه من غير انك ترجع فيه الى فني عقلك كان لو كان لا تسبقها ولا تترتب لك مثلاً من
رجل ثالث حشر ذرة وجمع عصاة وقال كل من اقل عصاة من هذه العصاة قد ثبت طرداً من فساد وبصيرة
من ياقوت وزبرجد من خالف جبرته وسكنته ثم صلبته وقبلة وهو رجل عتيقاً له اسامة الزره وادب اليه نصابة
سؤاله انهم اوقروا لاجل احد ما شفا يتجونه عنه الاقرانه في نفسه فقول كل شئ نابل كل خير فزاد كل باء حياً
بكل ثناء لاكتسبه الكلفة فزيت لود صديها خيرا ولا به خصامة يستصا باقتبال صنع واعتناق سمي بافهام او
غيره ليس لاواجر متابعهم لغضاه حتى وفراو ولسان صديق وثناء يسر له والمستهرة ربح مفاد او شيوخ ذكروا فرب
صيت يشرف فانه والشرف نعم اللباس او لا يتان بالاجل في العقل فيكون حاله وقد اتى آخر من حاله لوسوته
لكن منطلقاً لا يوفى اليه آتي عذره لولاه لوزنه وراث دونه ما يبيعه ثم لا يوزنه خلاف الكلفة ولا يوسيه
ولا يلبس بوجه من الوجه فيه سواء انت الجماعة الزره امه ليعين او صدق عنه الجميع ومع ذلك فخر افهامهم
مكتسبين قد اجتمع من المشيعطين مغزاً قريباً عن ثوبنا سورتهم من المرائيين لا يحد تشليمهم من الموقع ما يجد

تكميل الآخرين وقيل ذلك كلمة فالتك اذا حققت لم تجز العقوبة الكلفة تقوم ذلك الجواز لا جباله لك الا لئلا
جبل من عسجد وهضب من ياقوت وزبرجد ولا غرامة لك الاغالة جرع وسمل تقف على اثرها صلب وقيل
ثم انه لغز في بادع وادع فليل له صلاحة سمحت بما استتبعها وصححت عما عاقبت تركها فاعال لغز ادعت
في ذلك لغزاً وانحقت فكلوا واروت ان ازيد من الغش عليه عطية واضاعف له بجهة فانه اذا ذكر ان الغلاصا
اليه من الغم وناله من البلاء الجيم كسبه سعي الجمله واثر احمده وغناه ابداه حبت نشا له من بجمته
وقام طرته على ساقه وغشيتة الرحمة تعاليل الحسرة وجعل يابل الغم وكالم جبراً من هذا الجبر الصلح
بالوعود والتاميل لم اجدر بها من الترهيب والتحذير بالوعيد والتهديد وانا اخذ منها الى طوار المماناة ثم الرضا
الدين بالصدق والنفور عن الخلف الوفاء بالامر من انابة لا تلبس جبراً وهم السجيا بالطاعة ومعاينة لا كثر
جبراً وهم الاشحة بما وكل علمته قبل الكلفة العيس فغيبك الذي سحمتة عطا وجعلته اصلاً يقول له ليتك دفعت
قليلاً وانحلت تاعاً ولم تخل على مطا المجله ولم تحته نعل الاقدام فلعلة كان يتيسر لك ان تعبت في نفسك
فتقول ما عسى ان تبلغ العباد من نابل هذا الشواب يبلغ ان يعتد به لعله عملاً تكون افرته من العياقوت
جبلان وان لغز في الحال عده بين الفضلى عليه يعرف ابتهاء والعيالى اليه جوازاً فان افرق فيما يجلي عن ان
يتصف لعين اعتداد او يحيط كفة اعتباراً ويكون لغز عند قدر الانسان بالجواز المذكور والجائزة الموصوفة
انتباه او يكون لا خلا والمغز بالنابل الرنجا اعطية والنزول الرنجا احسنة عن هذه العداوة في تدقيق
قدر المنه اتردان كان قصر كفي في هذه العداوة فحول فزيت خبطة خبطة بعد ذلك لغز افراكال وضم منها حياً
والغم بالادون عايدة والبعث من ان يكون في واجباته الوحيد الجميع والتسليم والصلب والقبيل والاضيق ذلك الوحيد
المسيرة الخلف في ذلك الامر الخبير وقد علمت ان من سيمر به ويحير ويحضره سوط خدائك ويقضي عليه سحلك وقدره
مكا فالتك هم الغم الغم والغم الكثير والقبيل الاحد والسواد الاغم فلعزت الربح ونح بيزا احصا ما شئت في وبال افرح
ما شئت من خسران فان كنت تعذب الله الاشغال فهل موقع طاعتنا في هذه الدنيا عند ما نغارنا به عنها في الافراكال
الادون موقع نقل الصاة عند الجليلين اودون دونه اصل موضوعها من اعتداد الله الفتي بها الادون موضعها من اعتداد الرضا
ودون دونه افقوض الله الان لما عرفت له ذلك المعتمد في صنيعة المزيج على حيلة المعيت في افعاله المستغفرة
في رماله لا تعذب الله ان مثال ولا تجعله غرض الادعام ومحيط الطنون وبعقد القياس ثم نامل واعلم انه لو كان
امر الله تعالى كالمرك وصوره كصوابك وجميلة كجمالك وقبيحة كعبيك لما خلق ابا الاشبال اعصا الانياب
اجمن البرانس لا يغردا والشب ولا يعينته الحب انما بغيره الانبيص والنخض الرضيق الذي لم تطفأ غريزة ولم
تبرد وارتة ثم لا يطعمه اناه الا الغرس والوقص والبقر والبغ والهر والنفس وقدراره من الشوق الهرب
والغاب الصليب والكف للظومة والارض المانورة والعصب المريج والطعام التعم والرقبة الغدا والكاكل المشرف
واللبان الرحيب والجنب المجزوال لللاحق والمن الازال والرزق الالف ادوات اشدها معاون على جان
الشاد وجذل المجاهد ورسى القنص ولما خلق العقاب العقبات ذات محالب خفيف ومنه اشق وخفيف
وشك شبح وقوام جملته وخواني مطارته ومناكب لبدته وكلها واباه كفته وشكها اثبت اليه فطما ومغلة

وصلت الحادثة والمسئلة في امر النفس الحال الله تعالى الشيخ الفاضل وادام بيبده وتميده وفتحه ودفعت
الآن في عرضة فيها وصادفته لعل لم ينال ما قلته في الجواب الاول تأمل بان استقصاء علم شغل بترك ما قلته
السبب الذي عرض له حتى العيب عليه بالنسب صادفته لعله يجب ان قولنا لشيئ انه ممكن الوجود يجب
لغته بهوانه يصح فيه ان يوجد مرة وان لا يوجد اخرى ويصح فيه ان يبقى وان يضيئ يعني لان لفظه ماضية بوجوده
زمانية فاذا قيل ان يوجد ان لا يوجد اضعهم انما امران زمانيان كزمانه له وليس كذلك بل يجب ان يتنقل
بالمفهوم من اللفظ بحسب الرسم والقول الشارح لا بحسب ظاهر اللفظ ولان ما قلنا يقال لشيئ انه ممكن
الوجود اذا كان بحسب اعتبار شاعره ذاته بلا زيادة البتة يلحق به ليس يجب وجوده ويقال لشيئ انه
ممكن الوجود اذا كان بحيث اذا فرضه في احدى دقت كان معدوما او موجودا لم يوض منه محاك وقيل من
افضل لا يحتاج اليها الآن وانما يحتاج اليه هو الوجودان المذكوران احدهما وهو الاول وهو الممكن الذي يستعمله
في العلم بالله والثاني الممكن الذي يستعمله في المنطق والممكن الاول منصورة على اعتبار ما هيته الشئ من غير ان يضاف
اليها حال وانها وجدت او عدمت او سبب من الاسباب فان زبر على اعتبار ما هيته شئ لم يجب ان يثبت
ذلك الاحكام بان ذلك الممكن الوجود باعتبار ما هيته اذا اخذ مع ما هيته الوجود فوضع انع انه مثلا عقل آخر وجوده
فحينئذ يستحيل فيه امور لا يستحيل اذا اعتبرت الماهية وحدها وذلك لانها اذا اخذت موجودة استعمال ان لا يكون

ليعطيه لم يكن يعطى داعية ويقدره قوله تعالى ادعوني استجب لكم وقوله واسمى من كل ما سألوه والاصل
المكمل المخلع على مقتضيات الاستعدادات يجب عليه التكيف على حسب اقتضاء الاستعداد فلا يجب السائل
قلعا ولهذا اجاب اوله بقوله الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة وهو جواب على حسب رتبة السائل
اذ كان صاحب القلب وهو مقام تجليات الصفات والجلال هو حجاب الوجه الباقي بحجب الصفات كما ان الجلال
هو نوره نور الوجه من دون الحجاب والوجه هو الذات الموجودة مع جميع لوازمها الى الوجود المطلق من حيث
هو وجود بل اعتبار فيده هو حجاب السبحات هي الانوار والنوار تجليات الصفات هي حجب الوجه والوجه سبحات
الجلال كما ان الانوار تجلى الذات يسمى سبحات الجلال وقوله من غير اشارة اي بلا اشارة ما ولو عقلية او روحية
لانها شحرا بغيره عبارة عن مقام الغناء المحض اي الحقيقة على طبع الوجه الباقي ككشف الحق حجب الصفات التي سبحات
وجهه ما سواه فلا يبقى اشارة الى شئ الاشارة الى شئ غير ذاته الى شئ غير ذاته كما ان الله تعالى لكل من عليها فان ويحيى وجهه
ربك ذو الجلال والاكرام قال كل شئ بالكل لا وجهه ومضائق ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى
سبعين الف حجاب من نور وطلوعه لو كشفه لا عرفت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه فهذا على مقام
الغناء والبروز من وراء حجب الصفات الى عظمة كشف الذات فلم يكلف بذلك لو نور قوة استعداده وعلى ان ذلك
الكشف قد يكون مع كون صاحبه في مقام التلويح ولا يدل على مقام الوحدة الا بالانتماء وان الذات لا تخرج عن
الصفات التي يلزمها دائما واستندوا البيان فقال في المحجود الموهوم مع صحو الموهوم فاشرا لا لا الى ان التلويح
انما يكون لحجاب صاحبه وجود الغير بالتوهم وليس وجود الغير الا نورا موهوما استعدادا في شئ باستعداد قوة الإحساس
وسلطان الشيطان في القلب فمن غلبه الله تعالى من عباده محي عنه ذلك الوجود الموهوم الذي ليس الا نورا
خياليا لا وجودا حقيقيا يحتاج الى فناء ولهذا قال بعض العرفاء الباقي بالازل والعالي فان لم يزل وبالله تعالى
ان الالهام لازم للدلالة لا لالتزامية معناها انما يكون للجنة القوة العقلية واعتبار العقل ككثرة الصفات وقدر
التعقيدات واختلاف وجوده عن المحضة الواحدة الى المحضة الاحدية فمن عرف الحق بالطريق العلمي لم يخلص عن حجب
الصفات الى عين الذات ولم يرق من مصيق الاحدية الى عظمة الاحدية فلا يكتشف الحقيقة الا من غفل عقله
بنور الحق وحين بالجنون الا كما قال الامام المحقق جعفر الصادق العشق جنون اليهي فصحاء وعلوم عن مقام كثره
الصفات وصفاء عن كدورة الاعتبار والتعقيدات وادفعت الكثرات العقلية والتعقيدات العلمية عنه
بنور العشق الحقيقي والحب الذي حتى بلغ صاحبه مقام الاخلاص الذي انشأ الله به قوله عليه السلام وكما لا اخلوا
له نفي الصفات عنه الى اخره فصار عليه عينا وحسينه قفا وتوحيده شهودا وعيانا لا علما وبيانا ولما في سلك الوهم
والعقل والحدود ما عن طريق الحق عرف السائل ان ذلك لا يكون الا بظهور سلطان العشق وذلك لا يكون اختياريا
ولا منوطا بغير السالك في ارادته فاشكل ذلك عليه فطلب زيادة الوضوح فقال بتلك السراغية السر انك
زعمت ان لك سرا ولا شك في وجوده فادام ذلك السر ضيقا كما انك تقدر العقل ان يستمر باعتبار محسنا
التعقيدات والغلب ان كعبه بمطابقة الصفات فلك صاحب حقيقة بل عالما عارفا غير حجب ه واذ
وغلب نظره سلطانا على العقل ونظرس نور العقل بنوره كما يلحى نور القمر بنور الشمس وصررت مغلوبا حكوما اسيرا

في قبضته وكان حاله في الجزية والمعلومية كحال المجانين واليهنك ستر العقل والشرع فتوت الخشب
واحققة فخر من السائل ان ذلك مقام السكر وهو على حسب حال السالك فعدى كبره من السائل ان كان
لا سكر به غيره وقد شرب احد من شراب الحب اصنافا شرب به غيره ولم يكن لقوة استعداده وكما حاله في السكر
غيره باقل منه كبره كحال السائل حال موسى عليه السلام عند قوله ارمي النظر اليك بالفتية الى حال محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم عند قوله تعالى فيه ما راع البصر وما طغى فلا يرام من غلبة السهر حصول الحقيقة كما قال احد من شربت
الحب كما بعد كاس فاعاد الشرب ولا رويت فاستندوا البيان فاعاد الشرب فاعاد الشرب فاعاد الشرب فاعاد الشرب
فقال جذب الاحدية لصفحة التوحيد الى النهاية لغلبة السهر فتوت جذب نور الذات في المحضة الاحدية التي لا غنى
لكثرة فيها اصنافه التوحيد الشرح الكثرة الاعتبارية في المحضة الواحدة التي هي مشاء الاسماء والصفات وذلك
النور هو العين المأخوذة التي هو سرب التوحيين خاصة فلا يبقى مع هذا الحجب والشرب الحقاني للغير عين الاثر
ولما كان كليل عارفا بان مقام الوحدة والغناء في الذات وان كان مقام الولاية ليس كمالا تاما لان صاحبه لا يصلح
للمهلية والتكميل بالمرجع من المجمع الى التفصيل ومن الوحدة الى الكثرة ولم يصل الى مقام الحق بل سكر ولم يصل
مقام الاستقامة المأمور بها النبي عليه السلام في قوله تعالى فاستقم كما امرت استقم واستندوا البيان فقال
المؤمنين رضي الله عنه نور شرف من صبح الازل فيطلع على عياكل التوحيد انارة الى طهور النور الذي لا يدرى الا بالذات
ستعينه نور الوجه المشرق من ازال الازل الملاح على مظاهر صفات الحق وذاته التي هي عيان الموجودات او سماتها
عليه عياكل التوحيد الى صور اسماء الله تعالى في مقام التوحيد نفي التوهم الغيرية انارة الى صفاتة وافعاله يعني
ظهور الذات في مظاهر الصفات وشهود الوحدة في مظاهر الكثرة وحضور المجمع في عين التفصيل ورجوع التفاصيل
في عين المجمع وعند ذلك غلب حال كليل فسكر وجذب الشوق غنان عاسكة واستلذذ ذكر الحبيب من فطر تالله
فاستندوا البيان فقال المرتضى رضي الله عنه الحجب السراج فطلع الصبح الى اوج البيان العلمي واذكر الحق العقلي
والحجب نور العقل الذي هو بالنسبة الى نور الحق كالبصر بالنسبة الى الشمس فطلع عنك تباشر نور الحق
ووايله التي هي بالنسبة اليه كنسبة نور الصبح الى نور الشمس وقت الاستواء وعند الابتلاج يحتاج الى السراج
والله اعلم بما بين اسرارها وبه عرفت

رسالة تمام السيوطي في بيان احوال الشيخ ابن عربي رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم **سلسلة** سئل عنها الشيخ الامام العالم العلامة
جلال الدين ابى الفضل عبد الرحمن السيوطي ادام الله آياته انما يظهر الزهراء ونفع به وعلومه في الدنيا والآخرة
وصح ما تقول في ابن عربي وما حاله وفي رجل امر باجواق كسبه وقال انه اكثر من اليهود والنصارى ومن ادعى الله ذلك
فان يدرى في ذلك **ما حاجب** اخلف الناس قديما وحديثا في ابن عربي فتوته تقفد ولايته وعلى المصيبة ومن هذه
الفتوة الشيخ تاج الدين بن علما الله من ائمة المالكية والشيخ عفيف الدين البياضي من ائمة الشافعية فانما
بالاقتضاء عليه ووصفا بالمرتفة وفتوة تقفد ضلاله وهم طائفة كثيرة من الفقهاء وفتوة سكنت في اورد منهم

المناظرة التي بيننا وبين الشيخ محمد بن عبد السلام في كتابه في المحل عليه ووصفه بأنه القليل من
بينهما ما اشار اليه الشيخ تاج الدين بن عطاء الله في لطائف المئين ان الشيخ محمد بن عبد السلام كان في اول ايامه على
من المارة الى الكار على الصوفية فلما حج الشيخ ابو الحسن الثاني ورجع جاء الى الشيخ محمد بن عبد السلام في داره
بيته وقرأه السلام من النبي صلى الله عليه وسلم فحضر الشيخ محمد بن عبد السلام في ذلك ولم يجلس الا في من حينه
وصار يبالغ في الثناء على الصوفية لما فهم من طريقتهم على وجهها وصار يحضر مجالس السماع ويرقص فيها وقد سئل الشيخ
الاسلام بقية المجتهدين شرف الدين المناوي عن ابن عربي فاجاب بما حاصله ان السكون عند اسم وهذا هو
اللازم بكل وجه يخشى على نفسه والعقل الفصل عندنا في ابن عربي لم يردنا في هذا اهل العصر لان معتقده ولا
من يحيط عليه وهي اعتقاده ولا يته وخرجه في كنفه فقد نقل عنه هو انه قال نحن قوم جرم النظر في كتبنا وذلك ان
الصوفية تواضعوا على الفاظ صليها واداروا على غير المعاني المتعارفة منها فمن عمل الفاظهم على معانيها المتعارفة
احل العلم الظاهر كقولهم في ذلك النور في بعض كتبه وقال انه شبيه بالمشابه في القرآن والسنة من علمه على غيره
ولم يبق سوى المتعارف منه فمن عمل آيات الوجه واليد والعين والاستماع على معاني المتعارفة كقولهم في المقصد
لكن في ابن عربي لم يخف من سوء الحساب يقال له ثبت عندك انه كافر وان قال ان كتبه يدل على كفره فاقم ان قال
هل ثبت عندك بالطريق المقبول في فعل الاخبار انه قال هذه الكلمة بعينها وانه قصد معناها المتعارفة والاول
سبيل اليه لعدم سنده معتد عليه في مثل ذلك ولا غيره بالاستفاضة الا ان وعلى تقدير ثبوت اصل الكتاب فلا بد
من ثبوت كل طرية لافعال ان يدرك في الكتاب ما ليس من كلامه من عذره او يحد هذا شرح النبي صلى الله عليه وسلم
بنوايب لا توقف في المذهب وقد عذر عنه بأنه لعل بعض الاعداء قدس فيها ما افاده حركته والثاني وهو
انه قصد هذه الكلمة كلاما لا سبيل اليه ايضا ومن ادعاه كونه من امور القلب التي لا يطبع عليها الا الله وقد
سئل بعض الاطراف العلماء بعض الصوفية في عصر ما حكم على ان اصلهم على هذه الفاظ التي يستعملونها
فقال غيره على طريقنا على ان يدعيه من لا يحسنه ويدخل في ذلك ليس اهل العلم والمقصد كما المنظر في كتب ابن عربي
اقربها لم ينجح نفسه ولا غيره بل قد عرفه وقهر المسلمين كل الضر ولا سيما ان كان من الفاضل في علوم الشريعة
والعلوم الظاهرة فانه يضل ويضل وعلى تقدير ان يكون المتكلمها عارفا غلب من طريقتهم القوم اراء المريد كعب
العتوف ولا يؤخذ هذا العلم من الكتب وما احسن قول بعض الاولياء رجل وقد سئل ان يقرأ عليه ثابته ابن
العارض فقال مع غلب هذا من جاع جوع القوم وسهر سهرهم راي ما راوا الواجب على الشايف المستغنى عنه التوبة
والاستغفار والتضرع الى الله والامانة اليه خذ ان يكون ادراكا وليا لله فيكون له حجب منه فان امتنع
ذلك وحتم فكيف عتبة الله تعالى عن عقوبة المخوفين وما عسى ان يصنع فيه الحاكم او غيره هذا هو الما في ذلك
والله سبحانه وتعالى اعلم الشيخ الامام العارف صفي الدين الهندي في رسالة رايته بدشني الشيخ الامام
الوحيد العارف محي الدين بن عربي وكما من اكبر علماء الطريق جمع بين سائر العلوم الكسبية وما ذكر من العلوم
الوصفية شمره عظمه ولما ينفذ كثره وكان غلب عليه التوحيد علما وخلفا لا يكثر بوجهه فقلنا ان
موصفا ولدا نافع علما ارباب مواجيد ونصايف كان بينه وبين سيدنا ابى العباس الخا باجاءه رفعة

في الرسالة

في السباحت قال في موضع آخر في كتبه من ارسا له كتب الشيخ محي الدين بن عربي في كتابه في دمشق الى الشيخ
ابى العباس الخا قال فيه يا اخي اذكرني ما تجد ذلك من الفقه فقال لي بروت امور غريبة النظر بحسبة الخبر
فكتب اليه بن عربي توجبه الى بالهك احييك عنها يا اخي فوردك على الشيخ منه وقال لي الكتب اشهد الاولياء
في دائرة مستديرة في وسطها انسان احدهما الشيخ ابو الحسن بن الصبان والآخر رجل اندلسي فقبل لي هذا احد
هذين هو الغوث فبعثت نحيروا لا اعلم من هو منهما فظهرت لهما اية ثم لسا جدين فقبل لي الذي يرفع راسه
اولا فهو الطيب الغوث فرفع الاله لسا راسه اولاً فتحققت فوجدت اليه رسالة سؤالا فيعرف ولا ست
فاجابني بنقته فغضبنا فخذت منها جوابي وسرت سائر دائرة الاولياء اخذ منها كل الذي يقطعه فان كنت
يا اخي هذه المناظرة تحدثت معك من غير ان يدريك من ذلك شيئا قال الشيخ عبد الغفار القوي في كتابه النور قال
قال حدثني الشيخ عبد العزيز المنوني عن خادم الشيخ محي الدين بن عربي قال كان الشيخ محي الدين يمشي وانسان
يسببه وهو ساكت لا يرد عليه فقلت يا سيدي ما تنظر الى هذا قال ولما يقول قلت يقول لك قال ما يسبني
انا قلت كيف قال هذا قصورت له صفات ذميمة فهو يسبب ذلك الصفات وما انا بوصفها الشيخ
عبد الغفار ولقد حكى الشيخ عبد العزيز عن ابن عربي حكايات من هذا الجنس وغيره ما يتكلم الناس فيه ونسبوه الى
الكفر بالفاظ وجدوا في الكتب ما تروها قال الشيخ عبد العزيز ان شخصا كان يمشي روض على نفة ان يلين
ابن عربي في كل يوم عقيب كل صلاة عشر مرات فاتفق انه مات ففزع ابن عربي مع الناس جنازة ثم رجع وليس
في بيت بعض اصحابه فتوجه الى القبلة فلما جاز وقت الغداة اضر اليه الغدا ولم ياكل ولم يزل على حاله حتى جاز
الصلاة الخمس ثم توجه الى بعدتها اذ قوة فالتفت وهو مسرور وطلب الطعام فقبل له في ذلك وقال التفت
مع احد ان لا اكل ولا اشرب حتى يغفر له ان كان يغفر فبعثت كذلك ذكرت له سبعين الف لا اله الا الله
قد غفر له قال الشيخ عبد الرحمن الغفار وحكي الى الشيخ عبد العزيز حكايات تدل على عظم شأنه وكشفه والمخافة
قال وحكي الامام محبت الدين الطبري ما شيخ الهرم بمكة المشرفة عن والدته وكانت من الصالحات انها رجا
اكرت على ابن عربي كلاما قاله في معنى الكعبة المشرفة قالت رايته الكعبة تطوف بابن عربي قال وكان بين
الشيخ محمد بن عبد السلام وبين الشيخ محي الدين اخاء وصحبة اخبر الشيخ عبد العزيز بذلك لان الشيخ محمد بن
مكر بظاهر الحكم وحكي عن خادم الشيخ محمد بن عربي انه دخل مع الشيخ الى الجامع بدشني فقال الخادم للشيخ محمد بن عربي انت
وعندنا انك ترى القبط فقال له ذلك القبط واسألني ابن عربي وهو جالس والحلقة عليه فقال يا سيدي
فانت تقول فيه ما تقول فقال هو القبط فكرر عليه القول فهو يقول له ذلك فان يكن القبط فلا معارضة في قوله
الشيخ محمد بن عربي لانه انما يحكم عليه بما يدور من امور الظاهر والباطن سراج شرع الشريف والسرار وما الى الله تعالى
ما يشاء فقد يكون يطبق على حجة ورسالة فلا يكرها ولا في الظاهر شي ما لا يجهده الناس في الظاهر كونه حقا لقلب الصفا
ووجه ما مع ظاهر الشريعة وما كلف به فبطي هذا المقام حقه وهذا حقه والله اعلم هذا الكلام الشيخ عبد الغفار في جملة بين
معاذني الشيخ محمد بن عربي في حق ابن عربي وعندنا في الجمع احسن من ذلك وهو ما اشار اليه الشيخ تاج الدين بن عربي وعلما
ان الشيخ محمد بن عربي كان على طريقة الغفها من المعاصرة الى الكار على الصوفية فلما حج الشيخ ابو الحسن الثاني وقرأه

السلام من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حسن اعتقاده في الصوفية وزعم بحالهم بعد ذلك فانظر ان
انكاره على الصوفية وعلى ابن عربي كان في اول امره لان الشيخ غزالي اولاً برشق وشاذه عليه كان بعد ذلك
في آخره **قال** الشيخ علي بن عبد الغفار قد حكى النفاة عن ابن عربي ان شخصاً طاع عليه وهو يعرفه برشق وكان الشيخ
عز الدين حاضر عنده فقال له ذلك الشخص اني اقصي لوجه الغلانية فقال يا فخر الرب فقال لا بد لي من السفر
فمنزل فاذا الشيخ يقول هذا البودي خرج عليه واخذ ثيابه وما هو قد رجع وجعل يقول يا مولاي ان قال فلان قال نعم
فقطع لنا غداً ونحن جلوس في مكاننا **قال** الشيخ عبد الغفار بهذا كشف مخرج وقد اشتبه الحال على الحاك بل هو
القاضي جلال الدين ابن سبكي عن قاضي القضاة وجيه الدين البهسمي ام هو الشيخ عبد العزيز قال وكلها ابراهيم
اشهد **قال** الشيخ عبد الله بن اسعد الباقفي في الارشاد واجتمع الشخان الامان العارقان المحققان الربانيان
الشيخ شهاب الدين السهروردي والشيخ يحيى الدين بن عربي ما تقول في الشيخ شهاب الدين فقال مملو سنة من فقه
الي قدره وقيل السهروردي ما تقول في ابن عربي فقال هو المحقق وعفني من بعض الشيوخ الكبار العارفين ان كان
يقول عليه بعض اصحابه كلام ابن عربي وشرحه لهم فلما حضرة الوفاة انتهى عن مطالعة كتب ابن عربي وقال انتم ما تفهمون
فراوده ومعا في كلامه وصحفت ان الشيخ الامام العقيد غزالي ابن عبد السلام كان الطبع في ابن عربي فيقول هو
زندق فقال يوماً بعض اصحابه اريد ان تربي القطب فاش الى ابن عربي فقال ذاك هو فقيل لم فانت تطعن فيه
فقال حتى اصون كما امر الشيخ او كما قال اخبرني بذلك فواحد ما بين مشهور بالصلاح والفعل مودود بالدين والفتنة
عدل من اصل الشام واصل مصر الا ان بعضهم روي ان تربي القطب وروى تربي القطب وقد مره وعظمه
في نفاة من شيوخ الصفيقة وعلماء الطريقة كالشيخ الحريري والشيخ نجم الدين الاصبهاني والشيخ تاج الدين بن عطاء
وغيرهم ممن كثر عددهم ولعن فيه في نفاة لا سيما من الفقهاء وقد وقعت فيه طائفة **قلت** ما نقل الى الشيخ علي بن
العلم الظاهر فله محامل **قال** انما نسلم نسبة اليهم حتى يتبين بغير الصحة **قال** فان لم يوجد له ما يدل على
له ما يدل على علمه الباطن العارفين بالله تعالى **والله** صدور ذلك عنهم في حال السكر والغيبة والسكر
سكران سكرام مباحاً غير موانع لانه غير مكلف في ذلك الحال نسلم انهم بعد هذه الخارج من عدم التوفيق
لقد بائنه من الخذلان وسوء القضاة ومن جميع انواع البلاء وقال في موضع آخر من الارشاد ان الله شيخ الطريقة
وبخر الحقيقة يحيى الدين بن العربي **قال** كنت انا وصاحب لي في الزوب الاقصي باطل البحر المحيط وعنا
مسجد بادوا اليه الابدال فزيت انا وصاحبي رجلاً فزحير في الهواء على مقدار اربعة اذرع من الارض فقلنا عليه شئت
انا وصاحبي وقفت تحت **وقلت** شغل الحبيب عن الحبيب بسره في حب من خلق الهوى وسخره العارفين
عقولهم معقولهم من كل كون ترفضية مطهرة فندم لهم لمكون وعنده اسرارهم مخوفة وخرجه **قال** فادبر
في صلوة وقال انما خلقت هذا لاجل هذا الفكر الذي ملكه وانا ابو العباس المحض لم اكن اعلم ان صاحبي يذكر كرامات
الا وليا قال نعم قلت فاقول الآن قال ما بعد العيان **قال** ايضاً دعنا بعض الفقهاء الى دعوة برقان القناديل بمصر فاجتمع
بها جماعة من المشايخ فقدم الطعام وعجزت الادوية وعصاك دعا زجاج جديده فخرت شخص للبول ولم يستقبل بعد عرف
فيه رب المنزل الطعام فبقينا الجماعة يا كلون واذا الدعاء يقول منكر المصطفى الله بكل هؤلاء السادة مني لا ارضى نفسي

ان يكون بعد ذلك **قال** علي بن ابي طالب ثم انكسر لصفين قال فقلت للبحر سمعتم ما قال الوعاء قالوا نعم قلت ما سمعتم
فاعدوا قول الذي ما تقدم قال فقلت قال قولاً غير ذلك قالوا وما هو قلت قال كنك فلو لم يكن قالوا انكرها الله
تعالى بالامان فلا ترضوا بعد ذلك ان تكون محلاً لبحارته المعصية وحب الدنيا او رها بين الحكاميين عن ابن عربي
ايضاً الشيخ تاج الدين بن عطاء الله في لطائف المنن والعلامة قاضي القضاة شرف الدين البازي في كتاب التوفيق
عز الدين **قال** الحافظ محب الدين بن البخاري في ذيل تاريخ بغداد محمد بن علي بن محمد بن الزولي ابو عبد الله الطائي من
احل لاندلس ذكراته ولد في ليلة الاثنين سابع عشر رمضان سنة ستين وخمس مائة وثمانين وولد له من اولاد
في سنة ثمان وسبعين فاقام بالي سنة ثمان وتسعين ثم دخل بلاد الشرق وطوف بلاد الشام ودخل بلاد
الروم وكان قد محب الصوفية وارباب القلوب وسلك طريق الفقه وجمع وجار وصنف كتباً في علوم القوم وفي
اخبار مشايخ الزوب وزادها واولادها شعراً حسنة وكلام مليح اجتمعت به برشق وكثرت عنه شياً من شعره ونظم
وكل الشيخ دخل بغداد وحدث بها بشي من مصنفاته وكتب عنه الحافظ ابو عبد الله الدمشقي ومن شعره ما اشهر في
نفسه **شعر** ايا جازاً ما بين علم وشهوة ليعقلا ما بين ضدين من وصل ومن لم يكن مستغنياً البرج لم يكن
ريكا الفضل ملك العتيق على الزبل كتب الى الحافظ ضياء الدين المقدسي ان ابن عربي توفي ليلة الجمعة الثاني والعشرين
من ربيع الاول سنة ثمان وعشرين وثمان مائة **وهم** قاضي القضاة العلامة سراج الدين الهندى الحنفى احد الحكماء
وقاضي الحقيقة في الديار المصرية وصاحب المصنفات كشرح الهداية وشرح المعنى كان يعقب لابن عربي وابن
فارض واتفق شراً على ثمانية ابن فارض وعائذ ابن ابي حنيفة **وهم** الشيخ دلي الدين محمد بن احمد الملوحي احد علماء
الاشافية كان عالماً بالفتوى والفقه والاصول والتصوف ألف عدة تصانيف على طريقة ابن عربي وما تفي
ربيع الاول سنة اربع وسبعين وسبع مائة وحضر جنازة ثلثون الفا وحكى انه قال عنه مودة حضرت طائفة
ذاتي وبشره دلي واحضر دلي ثمانية من الجنة فارتعوا متى شالي فخره واحا فقال ارحموني ثم زاد سروره وما في الحال
وهم ابو ذر محمد بن عبد الله الجعي احد من كان يشغل الناس في المعقول ذكر الحافظ ابن عربي انباء فخره انه كان
يدرس من كتب ابن عربي وانه كان للناس فيه اعتقادات سنة ثمان وسبع مائة **وهم** الشيخ بدر الدين
احمد بن الشيخ شرف الدين محمد بن فخر الدين بن صاحب بها والدين ابن حيا المشهور بالبر والدين صاحب
قال ابن عربي تفتحه ومهر في العلم والفتن تاليف وكان يحسن الظن بقصايف ابن عربي ويصريح بالنقل منها
سنة ثمان وعشرين وسبع مائة **وهم** شمس الدين محمد بن ابراهيم بن يعقوب المعروف بشيخ الوضوء قال
ابن عربي كان يقرأ ويسمع ويشارك في الفصائل وينظر في كلام ابن عربي قال ابن عربي تفتحه واتفق ودرس اذن
ابن خليب بيروت بالافناء وكان التاج السبكي يثني عليه وكان حسن النظم جدي المناظرة وسلك طريق
المصوف وكان يعتقد ابن عربي مات سنة ستين وسبع مائة **وهم** ابو عبد الله محمد بن سلام التوركا
المروني قال انه كان فاضلاً في الاصول والفقه واعية الى تعاليد ابن عربي يناضل عنها ويناطر عليها مات سنة
ثمان مائة **وهم** شمس الدين محمد بن احمد الصوفي المعروف بابن نجم نزل مكة قال ابن عربي سلك على الشيخ يوسف
الجعي وجره وكان كثير العبارة قال ابن عربي كان على طريقة ابن عربي مات سنة احدى وثمان مائة **وهم** الشيخ

بحكم الدين الباسي قال ابن حجر كان افضل المناظر في الديار المصرية واقسم بولاية القضاء وقال ابن حجر كان
له نظري في كلام ابن عربي وقد درست واقفا مات سنة اثنين وثمانمائة **منهم** اسمعيل بن ابراهيم الجبلي
ثم الزبيدي قال ابن حجر شافى الى شعاع ثم تصوف وكان قديرا عابدا حسن السمعة تقياً في عماله ابن عربي
مات سنة ست وثمانمائة **منهم** العلامة محمد الدين الشبراوي العززي تباركا صاحب العا مونس قال ابن حجر
لما اشتهرت باليمين عماله ابن عربي ودعا اليها الشيخ اسمعيل الجبلي وغلب على علماء تلك البلاد وصار
الشيخ محمد الدين يدر في شرح البخاري من كلام ابن عربي وسئل الشيخ محمد الدين باصورته **ما تقول** سادة
العلماء شديدهم اراد الدين ولم يسم شعث المسلمين في محي الدين ابن عربي في كتبه المنسوبة اليه كالمفوضات
والفصوص هل يحل ذواتها واذا واصل على من الكتب المسموعة الموقوفة ام لا اخونا جوابا شافيا
ليجوز اجزى الثواب من الله الكريم الوهاب **فاجاب** باصورته اللهم انقلنا بانيه رضاك الذي اعتقده
في حال المسؤل عنه وادب الله تعالى به انه كان شيخ الطريقة حالاً وعلماً وامام التحقيق حقيقة ورسماً
وحجج رسوم المعارف فعلاً واسماً اذا غفل فكر المروء في طرف من مجوده غرق به في طمره غيب لا تكدره
الديلا وسحاب لا يتعامر عنه الانواء كانت دعواه تخرق السبع الطباقي وتفرق بكافة فكلما لا تافى والى
اصغفه فوق وهو يقينا فوق ما وصفته وما طبق بما كتبه وغالب التي التي ما الضعفة **شعر** وما على اذا
ما قلت معتقداً مع الجهول يظن الجهل عدواناً واقبه والله العظيم وحق من افاته في حبه صبراً
بان الذي قلت بعضاً في مناقبه ما ردت الا على زدت فصلاً ما واما كتبه ومصنفاته فابواب الرزاق
التي لم احرها كثرها لا يعرف لها اول ولا آخر ما وضع الراضون منها وما تخاضت منه بحرفه مدتها اهلها من
خواص كتبه انه من واضب على مطالعتها والنظر فيها اشجع صدره لئلا يثقل على المصنفات **منهم**
علاء الدين بن ابوالحسن بن سلام الدمشقي الشافعي احد ائمة الشافعية بالثام ومعتقدهم قال ابن حجر كان ينيب
الى عماله ابن عربي وتحتلها بانيات كانت وفاته سنة سبع وخمسين وثمانمائة **منهم** العلامة تاجي
شمس الدين البساطي المالكي زكريا بن جبري حداث سنة احدى وثمانين وثمانمائة انه تفرع عن الشيخ علاء الدين
البخاري فخرى ذكر ابن عربي في جامع الشيخ علاء الدين في زمة وتكليفه يقول بطلانها فانظر ذلك له الباطلي وقال اما
ينكر الناس على ظاهره الا على التي يقولها والافليس في كلامه ما شكر اذا عمل لفظ على مراده وحضر من التاويل وكان
من جملة الكلام الشيخ علاء الدين الانكاري على من يعتقد الوحدة المطلقة وكان من جملة كلام الباطلي انتم ما ترون الوحدة
فاستلوا غضبا واثم بانه ان لم يقول السلطان الباطلي من القضاء يخرج من معتقدهم والنس من كاتم السر
ان يثال السلطان في ذلك فهم السلطان ان يوافقه وزاد تفرع الشهاب ابن تقي كان الباطلي فاحضره وحضر
خلفه ثم بطل ذلك في المجلس **قلت** هذا من بركة الانتصار لاولياء الله واستمر الباطلي في منصبه ولم يتيق له
عزل قط الى ان مات بعد احدى عشر سنة من هذه الواقعة وذكر البرهان البقاعي في محجته على الشيخ تقي
الدين ابوبكر بن ابى الوفاء المقدسي الشافعي قال وهو اغفل الصوفية في زماننا قال كان بعض الاصدقا يشير
على بقاء كتب ابن عربي ويخبرها من الظاهر وبعض يمنع من ذلك فاستشرت الشيخ يوسف الامام الصفي

في ذلك فقال اعلم يا ولدك ان هذا العلم المنسوب الى ابن عربي ليس مخترع له وانما هو كان ما فيه
وقد ادعى اهل الطريقة انه لا يمكن معرفته الا بالكشف فاذا صحت مدعاهم فلا فائدة في غيره لانه انما انكشف
والحق له مطلقين على ذلك فالتقريب يحصل الحاصل وان كان المطلق احد ما تفرعه لا يتبع الاخر والا فما تحيط
حبط عشوا في سبيل العارف عدم البحث عن هذا العلم وعليه السلوك فيما يوصل الى الكشف عن الحقائق
ومني كشف له عن شيء علمه ويحكي في علامته **قال** ثم استشرت الشيخ زين الدين الحافى بعد ان ذكرت له كلام
الشيخ يوسف فقال كلام الشيخ حسن واريدك ان العبد اذا حقق ثم تحقق ثم جذب فحصلت فائدة وزجبت
صفاته وتخلص من السوء وفقد ذلك تلوح له بروق الحق بالحق فيقطع على كل شيء ويرى الله عنده كل شيء
فيغيب باقده عن كل شيء ولا يرى شيئا سواه فيظن ان عين كل شيء وهذا اول المقامات فاذا ترقى عن هذا
المقام المقام اشرف عليه من مقام هو اعلى منه وعنده التأييد لا اله الا الله ان الاشياء كلها في وجوده تعالى
وما عين وجوده فالتاويل حينئذ باطنه في اول مقام اما محروم ساقط واما ما دم ما يب وركب بفعل ما يب
فان قلت فهذا الشيخ ولي الدين العراقي وقد قال في فتاواه قد بلغني عن الشيخ الامام علاء الدين القونوي انه
قال في مثل ذلك انما يقول كلام المصومين **قلت** هذا مضمون ما مر من احد ما تفرعه في مثل ذلك بالتاويل
وذلك في كتابه شرح العقوف فنقل عن ابن عربي وغيره كلمات ظاهرة المقامات للشرح ثم تأويلها وفرجها
على احسن المحال فلهذا ما تامل على بطلان ما نقل عنه من عدم التأويل او رجوع منه والثاني ان كلام القونوي لو
ثبت انه قال ولم يقل بخلافه في شرح العقوف متعارض بقول من هو اجل منه وهو شيخ الاسلام دلي الله تعالى
الشيخ محي الدين النوراني فانه نقل في كتابه لستان العارفين على خلاف قول القونوي فقال بعد ان حكى عن ابى
الحير السلباني حكاية ظاهرة حاله انكاره **قلت** قد يتوهم من يشبهه بالحقها ولا فقه عنده ان ينكر على الحير
هذا وهذه جهالة وغفلة ممن يتوهم ذلك وخسارة منه على ارسال الطنون في افعال اولياء الرحمن فليخبر
العالم من التوضيح شيء من ذلك بل حقه ان لم يعلمهم المستفاد والمطالع المستفاد ان يفهمها من يورثها
وكل شيء رابطة من هذا النوع مما يتوهم من التحقيق عنده انه مخالف وليس مما يطالب بحج تأويل افعال اولياء
تعالى هذا الكلام النوراني كما جردته ولا ابن عربي هذا ولم يشهور اديب فقيه يسمى سعد الدين محمد بن الهادي مشهور
مشهور في تركة الصلاح الصفي كما وغيره وقد روى عنه من شوه الحافظ شرف الدين الدمشقي في محجته وقال محمد
بن محمد بن علي بن محمد بن احمد ابو عبد الله الطائي الحافظي الاندلسي المروني المجيد في رتبة الدمشقي المولود في الفقيه
الاربيب المعروف بابن الخطاط المصنف بالسعد توفى بدمشق في جمادى الآخرة سنة ست وخمسين وسبعمائة
وذكره الصلاح الصفي في تاريخه قال سعد الدين محمد بن الشيخ محي الدين الهادي الاديب الشاعر ولد بطنجة في
رمضان ثمان عشرة وثمانمائة وسمع الحديث ودرس وكان شاعرا وله ديوان مشهور ومن شعره **شعر**
سهرى من الحبيب اصبح مرسلأ واداره ففعل بقبض مدامى قال الحبيب بان يرتقي نافع فاسمع رواية
مالك عن نافع ولا ابن عربي ولا ثاني اسمه علاء الدين محمد قال فيه العظم اليوناني كان فاضلا سمع الكلبية احمد
بن عبد الله المقدسي مات بدمشق سنة سبع وسبعين وسبعمائة ثم رايت في تاريخ الصفي في ترجمة الشيخ

ولا حد هناك الامر علمه الاول لذاته لا ينقسم علمه الثاني عن ذاته اذا انكش لم يكن الكثرة في ذاته بل بعدد
اتمه وما يقطع من ورقية الا يعلمها من هناك بحرك العلم في اللوح المحفوظ بما يتناهي الى يوم القيامة واذا
كان موضع بعرك ذلك الحجاب وهذا انك من ذلك الغوات كنت في طلب ولم يدرش ابعدا الى الاخرة يد ايش
الابدية واذا سالت عنها فهي قريب الطلب الاخرة فكان قلما الطلب الكلية فكان لوجها في العلم على اللوح
بالحق بالحق اشفع ما لا يناسخ لاني كل شئ بل في الحق وماله نظامه ووجب في الامر فهناك الامر الغير المتناهي كم شئت
الطلب الاخرة وكانت قدره فخلقت العذر فليعلم العلم الثاني المشتمل على الكثرة وهناك الحق عالم الربوبية يعلمها
الامر بحرك العلم على اللوح فيكثر الوحدة حدث فتمت السيرة ما فتمت وبلغ مملوح الروح والكلمة وهناك عالم الامر
يليه الروح والشئ والكرسي والسموات وما فيها كل شئ بحركه ثم يدور على المبدأ وهناك عالم الحق معقود في العالم
ويأتمونه كل فرد ذلك ان الحفظ عالم غير خاضع ما رات الصنعة ذلك ان يوضع عنه فليعلم عالم الوجود الامر
المحض ويعلم انه لا بد من وجوب الذات فان اعتبر عالم الحق فانت صاعد وان اعتبر عالم الوجود فانت نازل
يعرف بالتميز ان هذا اذ ان يعرف الصعود ان هذا سندهم ايا تنافي الا فاني وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق
اولم كيف بذلك انه على كل شئ شهيد او عرفت اول الحق وعرفت الحق وعرفت ما ليس بحق وان عرفت الباطن
لا عرفت الباطل ولم يعرف الحق فانظر الى الحق فانك لا تحب الا اثنين بل توجب روحك ليس قد سببان لك
ان الحق الواجب لا ينقسم قولاً على كثير من الالباب هذا لا يعامل منه ولا يتجزأ مقدراً ولا يحد ولا يختلف
ما حية وهو تارة ولا يتغير طاهرية وبالجملة فانظر هل ما يصله شاعرك وبغلة فظاكر ضاروك كذلك لا تجده
فليس ذاك الا بانيك فلهذا من خرج فخرج هذا اليه فخر عارضة كل ادراك فاما ان يكون بلايم وغير البلايم
بل ضاف او لما ليس بلايم او ضاف الاله ادراك الملايم الا الذي ادراك المضاف ان الحق ادراك كمال
ولذته اذراكه للشهوة وما يستطيه والفضب العلية والوهم الرجاء وكل حس ما يحدله وما هو على الحق
وخصوصاً الحق بالذات كل حال من هذه عشوق وراكم النفس المطمئنة كمالها الحق الاول فادركها فادركها
بلحق الاول برتبة قدرته على ما يتجلى بها هو الاله العصورى كل مدرك مستحب من جهة ما يدرك بنسبة العقل
والاتصال فالنفس المطمئنة سيجالط معنى من الاله الحفنة على ضرب من الاتصال غير الحق
ويبطل من ذاتها فاذا رجعت الى ذاتها قالت لها اني ما كل نابل لذته يشعها ولا كل محتاج الى صحة
يعطين لها بل قد تعاف ليس المرور بسبب الخلو ويستحبه ليس من به جوع بل يموس بها الطعام
وبدنه يدوب جوعاً ما كل تغلب في سبب مولى محسن به ليس الخدر بولده احوال النار اجماد الزمان
ما حال المرور اذا كشف عنه غطاؤه سوء المزاج ومن به جوع بل يموس اذا استغوى من معدته اذا كان الخدر
اذا سمرت قوة الحس في جوارحه ليس الاول يستلزم الخلو استلزاماً ليس الثاني يعلقه الجوع اقلاداً
ليس الثالث يستلزم الالم انها كما وكذا انك اذا كشف غطاك فبصرك اليوم جديد وان لك ملك غطاء فقل عن
ملكك من البدين فاجهد ان يتجدد فحينئذ على ثلاث مثل مما تشره فان المثل قول لك وان سلك طريقاً وحسناً
مناب لك وانت في ذلك ان يكون كالك لست في ذلك وكالك في من صقع الكثرة فترى كمالا عين

واش

رايت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واتخذ لك عنه الحق عهداً الى ان تأتبه ورداً ما تقول في
الذي عند الحق من الحق وهناك صورة العشق فهو عشوق لذاته وان لم يمشق لذته عند ذاته وان لم
يلحق ثم وجوده فوق العام فيفضل الشيخ على الامام من شابه الحق لونه زكياً او تركه عجزاً ولا من له بين
ما بين المنه ليقن الا من له الجمل ومن تركه عجزاً فقد اقام عذراً وهو محلي فيرق وسر على شئ وهو لا يبيع
اجر المحسنين صلب السماء بدورانها والارض بزحانها والما بسيلانه والمطر بطلانه وقد يصلي له ولا
يشعر ذلك كرامة الكبر ان الروح الذي لك من جرح عالم الامر لا يتشكل بصورة ولا يتخلق بخلق ولا يتبين
باشارة ولا يتدبر بين سكون وحركة فلهذا لا يدرك المعلوم الذي فاته والمنظور الذي هو ات
وسيج في الملكوت وينقش من خاتم الجبروت انت من جرح من احد مما شكل بصورة وكيف قد
ساكن متغير منقسم والثاني ما بين الاول في هذه الصفات غير شاك له في حقيقة الذات بينا للعقل في
عند الوهم قد جعلت من عالم الحق ومن عالم الامر لان روحك من ادركك وبذلك من خلق ربك السبعة
ما يتحقق في روحها بقوة قدسية يدعى لها عروة عالم الحق الاكبر كما يدعى لروحك عروة عالم الحق الاصغر كما
بالعجرات خارجة عن الجيلة والعبادات ولا يصدر منها عن انقاس با في اللوح المحفوظ من الكتاب الذي لا يبطل
وزوات الملكة هي الرتبة فيبلغ با عند الله الملكة صور علمية جوارحها علم عبادية ليست كالجوارح فيها نور
او صودر فيها علم بل هي علوم عبادية تامة بذاتها بلحظ الامر الاعلى فينطبق في بزياتها بامر وهي معلقة على الروح
القدسية كما يطبقها في البعثة والروح البشرية كما تشرها في النوم لان الانسان لم ينقسم الى سر وعلان اما كل
فهذا الجسم المحس باعضاءه وامثاله وقد وقفا بحسن على ظاهره وقد دل الشرح على باطنه واما سره فمركب
قوى روح الانسان ينقسم الى صتين قسم موكل بالفعل وقسم موكل بالادراك والعمل ثلثة اقسام نباتي وجوي
وانساني والادراك سخان حيواني وانساني وهذه الاقسام الحقة موجودة في الانسان وبذلك في كثير منها فخر
الحق فشرها في عرض حفظ الشخص وتسمية وحفظ النوع وتسمية بالتوليد وقد سلط عليها احدى قوى روح الانسان
وقوم سيمونة القوة النباتية ولا حاجة بنا الى شرحها بحجة من جهة العمل الجبر الى جذب النافع وتفضية الشهوة ورفع
النصار وبسطة الخوف وتولاه الضب وهذه من قوى روح الانسان العمل الانساني اختيار الجمل النافع
في العصور المهدية بالحيات العاجلة وتلج التجارة وتولية العشر وعلو الذابب بعد صحة من العقل وقطع شقة
فاقة السفر على العدل ويهدى اليه عقله فينبه الاصل الادراك يناسب الانقاس وكما ان السمع يكون اجنبياً
عن الخاتم حتى اذا خالقه معاينة ضامة وحل عنه مجوزة وشكله صورة كذلك المدرك يكون اجنبياً عن المدرك
فاذا احس منه صورة عقل موهنة كالحق باخذ من المحس صورة لسيود عنها الذكر فيتمثل في الذكر وان عاد
المحس الادراك الحيواني اما في الظاهر ونما في الباطن والادراك الظاهر هو المحس التي هي المتأخر
والادراك الباطن من الحيوان الوهم وحوله كل حس من الحواس الظاهرة متأخرة عن المحس مثل كيفية فان
كان المحس قريباً خلف فيه صورته زماناً وان زال كالبعصر اذا حرق الى الشمس مثل فيه شبح شمسي فاذا
اومض عن جرم الشمس بقي فيه ذلك الاثر زماناً صحيحاً وربما استولى على عروة الحدة فاحد هاد ذلك

السمع اذا عرض عن الصور القوي باثره طين متعب وكذلك حكم الراجحة والعلوم وهذا في الحسن اظهر
البصر مرة يشجع فيها خيال البصر مادام كايذير فاذا زال ولم يكن قويا السمع جنة تتجوز فيها الهل
المغفلت عن متساكين على شكله فيسمع السمعي عضو معتدل الحس بما يحدث فيه من استجابة بسبب تلك
تؤثر وكذلك حال الشم والذوق ان وراء المشاعر الظاهرة شرک وجايل لا صليبا وما يقتضيه الحس
من الصور من ذلك قوة تسمى مصورة وقد ثبتت في مقدم المطاع وهي تثبت صور الحواس بعد
بعد زوالها عن مسامحة الحواس او طافا فتزول عن الحس ويبقى فيها قوة تسمى مصورة وهي التي تدرك
عن الحسوس ما لا يحس مثل القوة التي في الشاة والتي اذا شجع صدره الذئب في حاسة الشاة سحبت
ورداثة فيه اذا كانت الحاسة لا تدرك ذلك وقوة تسمى حافظة وهي حزانة ما يدركه الوهم كالمصورة
وحرارة ما يدركه الوهم كالمصورة حرارة ما يدركه الحس وقوة تسمى مفكرة وهي التي تستلظ على الودائع في خافي
المصورة والمذكورة فخلط بعضها ببعض وبعضها من بعض وانما تسمى مفكرة اذا استعملها روح الانسان
والعقل فان استعمالها الوهم سميت بالمخيلة الحس لا يدرك حرف المعنى بل فلفا ولا يشبه بجزو الحس
فان الحس لا يدرك ريدا من حيث هو حرف ان بل انما له زيادة حال من كم وكيف واين ووضع
وغير ذلك لو كانت تلك الاحوال داخلية في حقيقة الانسان ليدرك فيها اناس كلهم والحس في ذلك
يسلخ عن هذه اذا فارق الحس ولا يدرك الصورة الا في المادة والآلة عاين المادة والوهم والحس الباطن
لا يدرك المعنى حرفا بل فلفا ولكنه يشبه بجزو الحس فان الوهم والتخيل ايضا لا يحصران في الباطن
صورة انانية مرفوعة بل على نحو ما يحس من خارج مخلوقة برؤايد غاشية من كم وكيف واين ووضع فاذا حاول
ان يتمثل فيه الا ان من حيث هي انانية لا زيادة اخرى لم يمكن ذلك انما يمكن استنباط صورة الانانية
المخلوقة المأخوذة من الحس فاذا فارق الحس الروح الانانية التي يمكن من تصور المعنى بحده وحقيقته
متوقفا عنه للواحق القريبة باخرة من حيث يشترك فيها الكثير وذلك لقوة لها تسمى العقل النظري وهذه الروح
وهذا العقل النظري كصفاها وهذه المعقولات ترسم فيها من الغيب الالهي كما ترسم الاشياء في المرايا الصغيلة
اذ لم يعب صفاتها بطبع ولم يعرض لجهة صفاها من الجانب الاعلى شحلة مما تحتها من الشهوة والغضب والحس
والتخيل واذا عرضت عن هذه وتوجهت تلقاء عالم الامر فخلطت المكنوت الاعلى والصلت بالذرة العليا
الروح القدسية لا يشغلها جهة تحت عن جهة فوق ولا يتوق الحس الظاهر حسها الباطن ويتعدى ثابتهما
الى اجسام العالم وما فيه ويعقل المعقولات من الروح الملكة بلا تعلم من الناس والارواح العاقية الضعيفة
اذا ماالت الى الباطن غابت عن الظاهر فاذا ماالت الى الظاهر غابت عن الباطن واذا ركبت من الظاهر الى
غابت عن الآخر واذا اجتمعت من الباطن الى قوة غابت عن اخرى فكذلك البصر يحل السمع والجوف يشغل من الشهوة
والشهوة يشغل من الغضب والفكرة يشغل من التذكر والتذكر يصير من التفكير الروح القدسية لا يشغلها شأن
عن شأن في قوة الشترك بين الباطن والظاهر قوة هي مجمع مادية الحواس وعندها بالحقيقة الحواس وعندها
ترسم الصورة التي تحرك بالعجلة فيبقى صورة مخلوقة فيها وان زالت حتى يحس كخط مستقيم او كخط مستدير

من غير ان يكون لذلك الا ان ذلك لا يطول ثباته فيها وهذه القوة ايضا كما ان تصور الصورة الباطنة فيها
عند النوم فان المدرك بالحقيقة ما يتصور فيها سواء ورد عليها من خارج او صدر اليها من داخل فالتصور فيها
حصل مثله فان انتم تسمونها الحس الظاهر فخلطت على الباطن فاذا غلطت الظاهر يمكن منها الباطن الذي لا يكون
لهذا فيبقى فيها مثل ما تجول في الباطن حتى يصير مثله كما في النوم والروح الباطن حارب حتى غلبه
فاستندت قوة الباطن اشتدادا ويستولي سلطانه فحينئذ لا يخلو من وجهين اما ان يعدل العقل حركة ذهنية فليكن
واما ان يخرج عنه فيغيب عن جواره فان الفهم من العقل يخرج من الخيال تلك قوى ما يتمثل في الخيال قوة تباركها
في هذه المرأة فيصور منها الصورة المخيلة فيصير شاة كما يبرض لبن يغلب في باطنه استغفار اذ لم يكن
او يمكن حذف فيسمع اصواتا ويصور اشخاصا وهذا التسلط ربما قوى الباطن وقهرت عنه به الظاهر فلاح فيه
شي من المكنوت الاعلى فاجبر بالغييب كما يلوح في النوم عن هذه الحواس وسكون المشاعر غير ان الاحلام ربما
ضبطت القوة الحافظة الرذيلة كما لا يلوح في حجة الى جواره وربما انقلبت القوة المخيلة بركاتها الشبيهة عن
المرئي لغيره الى امور مجازية فحينئذ يحتاج الى التفسير والتعبير هو حوس من الغير يتجوز به الاصل من الفهم
ليس من شأن الحسوس من حيث هو حوس ان يعقل ولا من شأن المعقول من حيث هو معقول
ان يحس ولن يستقيم الاحساس الا بالية جماعية فيها يشجع الصورة الحوس تشجعا متصفا غريبة
ولن يستقيم ادراك العقل بالية جماعية فان المتصور فيها خصوص العالم مشترك فيه ولا يتقرر في متفكر
الروح الانانية التي يتلقى المعقولات بالقبول جرم غير حصاني ولا يتجوز بل لا يمكن بل غير داخل في وهم ولا يدرك
بالحس لانه من خيز الامر الحس بصورة تفرقه فيما هو من عالم الامر وما هو فوق الحق والامر فهو محجب عن الحس
والعقل وليس بجابه غير انكشاة كالحس لو انتقلت بغيره لا تستغلت كثيرا الدوات الاحدية لا يسيل
او اذ كان يعرف بصفاها وغاية السبيل اليها الاستنباط ان لا يسيل اليها تعالى مما يصعب الجاهلون
الملكوت وذاها حقيقة ولها دوات تحسب القياس الى الناس عندها انها التي هي من امرها وانما يتلها
من القوة البشرية الروح الانانية القدسية فاذا ما يجلبها الحس الباطن والظاهر الى فوق
فتمثل لها من الملك صورة بحسب ما تجمله فزاي ملك على غير صورته وسمع كلامه صوتا بعد ما هو وحي
لوح من اراء الملك للروح الاناني بلا واسطة وذلك هو الكلام الحقيقي فان الكلام تبارك به تصوير ما
ينفخه باطن الخاطب في باطن الخاطب ليصير مثله فاذا تجر الخاطب عن مس باطن الخاطب باطنه
مس الخاتم للشم فيجمله مثل نفسه يجذب فيها بين الباطنين سيرا من الظاهر من تكلم بالصوت او كلف
او به اشار واذا كان الخاطب روحا لا يجاب بينه وبين الروح الطبع عليه الطبع السمع على الماء والصافي
فاستغنى منه كمن المستغنى في الروح من شاة ان يشجع الى الحس الباطن اذ انما قدما ينطبع في القوة
المذكورة فيشاهد فيكون الموجي اليه فيصل الملك باطنه ويتلقى باطنه ثم يتمثل للملك صورة محسوسة
وكلامه اصوات سموعة فيكون الملك والموجي ينادي الى قواها المدركة من وجهين ووجهين للوحي الحسية
شبه الذهني والموجي اليه شبه الغيبي ثم يسير عنه لا تظن ان القلم الاله جاذية واللوح بسيط مسطح او

والكتابة نقش مرقوم بل العلم ملك ودعاني والكتابة تصوير الحقائق فالعلم يتلقى ما في الامر من الحقائق
ويستوعب اللوح بالكتابة الروحانية فينبعث القضاء من العلم والتقدير من اللوح اما القضاء
فيستعمل على مضمون امر الواحد والتقدير فيستعمل على مضمون التنزيل بل بعد معلوم ومنها يسبح الملائكة التي
السموات ثم يفيض الى الملائكة التي في الارض ثم يحصل المقدر في الوجود كلما لم يكن فكان وله سبب
وان يكون المعلوم سببا لمصدر في الوجود والسبب اذا لم يكن سببا ثم صار سببا فليس سببا وينتهي الى مبدء
بترتيب عند سبب الاشياء على ترتيب علمها فمن علمها في عالم الكون لبعثا حادثا او امر اختيارا حادثا
الا من سبب ومرتقى الى سبب الاسباب ولا يجوز ان يكون الانسان مبدءا فاعلم ان الافعال من غير اعتبار
الى الاسباب الخارجية التي ليست باختيار يستند الى الاسباب التي ترتب والترتيب يستند الى القوة
والتقدير يستند الى القضاء والقضاء ينبعث عن الامر فكذلك في غير فان خلق الله ليعمل باريد ونحوها ما يشاء
استكشف عن اختياره هل هو حادث بغير علم لم يكن حادث او غير حادث فيه فان كان غير حادث فيه لم
ان يصحبه ذلك الاختيار لا يتفك عنه ولزم القول بان اختياره مقتضى فيه من غيره وان كانا حادثا وكل حادث
سبب وكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب اقتضاء ومحدث احداثه فاما ان يكون هو او غيره
فان كان هو في نفسه فلا يخفى اما ان يكون ايجاده لا اختيارا بالاختيار وهذا يستلزم الى غير النهاية او يكون وجوده
ان اختياره من غيره وينتهي الى الاسباب الخارجية التي ليست باختياره فينتهي الى الاختيار المازلي الذي هو
ترتيب الكل على ما هو عليه فانه وان ينتهي الى اختيار حادث عاد الكلام الى الراس فبين من هذا ان كل حادث
من غير تدبير يستند الى الاسباب المتشعبة من الارادة الازلية كل ادراك فاما ان يكون لشيء خاص كترتيب
عام كالفان والعام لا يقع عليه الروية والتصل بحاشية واما الشيء الخاص فاما ان يدرك بالاستدلال او
بغير الاستدلال واسم الشاهد يقع على ما ثبت وجوده في ذاته الخاصة بعينها من غير واسطة والاستدلال
فان الاستدلال على الغائب والغائب ينال بالاستدلال وما لا يستدل عليه وحكم مع ذلك ما حوته بالاشك
فليس بغائب وكل وجود ليس بغائب فهو شاهد وادراك الشاهد هو الشاهد اما بالاشارة واما من غير
مباشرة واما فانه وهذا هو الروية والحق الاول لا يخفى عليه ذاته وليس بالاستدلال فجاز على ذاته المشاهدة كما
من ذاته فاذا تخلى لغيره مستغنيا عن الاستدلال فكان بلا مباشرة ولا عاثة فربما لذلك الغير حتى لو جاز مباشرة
عالي عنها كان ملبس او مدونا او غير ذلك وان كان في قدرة الصانع ان يجعل القوة هذا الادراك في عضو البصر
اعني البصر الذي يكون بحد البعث بعد ان يكون عالي مرتبة بعد العناية من غير تشبيه ولا كشف ولا ماسة
ولا محاذات عالي غاية يكون تفسير قوله فلا ليس له فهو صرح فهو ظاهر كل شيء مخفي فاما سقوط حاله في الوجود
حتى يكون وجوده وجها ضعيفا مثل النور الضعيف واما ان يكون لشدة قوته وعجز القوة المدرك عنه ولا يخطئه
من وجوده قويا مثل نور الشمس بل رضى الشمس فان الابصار اذا رقت انت جبر وحق شكلها كثيرا واما
ان يكون له والسر اما ما بين كالحايط يحول بينه وبين ما ورثه واما غير ما بين وهو اما كالحايط الحقيقة
الشيء واما ملاصق غير كالحايط مثل الموضوع والعوارض الحقيقة الانسان التي هي حصة في حجة عنها

وكذلك

وكذلك سائر الامور المحسوسة فالقول يحتاج الى قرحا حتى يخلص الى خلق كنهها والملاصق مثل القرب
الاسمي وهو في حكم الملاصق والمباين فحقان يورثهما الادراك عندها لانها اقرب الى المدرك الموضوع
تحت الحقيقة بكنية لا يتبع الفعالية من اللواحق الزمنية كالنطفة التي تكو صورة الانسان فاذ كانت
كبيرة معتدلة كان الشخص عظيم الجثة حسن الصورة فان كانت يابسة قليلة كان بالهنة وكذلك يتبع
طبعاها المختلفة احوال غريبة مختلفة القرب فكانت ومعنى ذلك في غير مكان في طاقته من قرب وبعد
مكان في المعنى كما ان اتصال من قبل الوجود واما اتصال من قبل الماحية هو الاول التي لا يناسب شيئا
في الماحية فليس لشيء اليه نسبة القرب والبعد في الماحية واتصال الوجود لا ينفى قربا او بعدا من قربه
وكيف وهو مبدء كل وجود ومعلية والفعل بواسطة فالواسطة واسطة فهو اقرب من الواسطة فلا
خفاء بالحق الاول من قبل سائر ملاصق او مباين قد تنزه الحق الاول عن مخالطة الموضوع وتعدس
عن عوارض الموضوع وعن اللواحق الزمنية فمما ليس مما في ذاته لا وجودا لكل من وجوده فلا خفاء
به من بعض الوجود فهو محض في ذاته ظاهر وشدة ظهوره باطن وبه يظهر كل ظاهر كالشمس يظهر على كل
حقي وتستطيع لا عن خفاء تغير الفصل الذي بعده لا كثر في هويته ذات الحق ولا اختلاط بل يفرق
بلا غش ومن هناك ظاهرة وكل كثر واختلاط فهو بعد ذاته ولكن من ذاته من حيث وحدتها
فهي من حيث ظاهرها وهي بالحقيقة يظهر بذاتها ويظهر بها يظهر كل شيء ويظهر مرة اخرى لكل شيء بكل
شيء وهو ظهور بالذات بعد ظهوره بالذات فظاهرة الثانية يتصل بالكثرة ويبعث من ظاهرة
اولى التي هي الوحدة لا يجوز ان يقال ان الحق اول ادراك امور بعد عنة عن قدرته من جهة تلك
الامور كادراك الحق الاشياء المحسوسة من جهة حضورها وتأثيرها فاصح فيها فتكون هي الاسباب
التي بل يجب ان تعلم انه يدرك الاشياء من ذاته قد تسمت او الخط ذاته لخط القدرة المستقلة
مفصلا من القدرة المحضة والخط الكل فيكون علمه بذاته سبب علمه بغيره ويجوز ان يكون بعض العلم
سببا لبعض العلم فان علم الحق الاول بطاعة العبد الذي قدر له عنة سبب لعله فانه ينال رغبة علمه
بان لوابه غير منقطع سبب لعله بان فلان اذا دخل الجنة لم يعبه هو الى البار ولا يوجب هذا
قبلية ولا بعدية في الزمان بل توجب القبلية والبعدية التي بالذات ومن يقال على وجهه فيقال
قبل بالزمان كالشيخ قبل الصبي ويقال قبل بالطبع الذي لا يوجد الا في دونه وهو موجود في الآخر مثل
الواحد لاثنين ويقال قبل بالترتيب كالصف الاول قبل الثاني اذا احب من جهة القبلة ويقال
بالشرف مثل شرف الى بكر قبل عمر رضي الله عنهما ويقال قبل بالذات وفي استحقاق الوجود مثل ارادة
الله وكون الشيء فانما يكونان معا لا يتأخر كون الشيء عن ارادة الله في الزمان لكنه متأخر في حقيقة
الذات لانك تقول لما اراد الله كان شيئا ونقول اولاد الله ثم كان الشيء ولا يقال لما كان الشيء
اراد الله ولا اول كان الشيء ثم اراد الله وهذا هو القيل بالذات ليس علمه بذاته مفارقا لذاته بل
هو ذاته وعلمه بالكل صفة لذاته ليست هو ذاته بل لارته لذاته وفيها الكثرة الغير المتساوية ككثرة الملعونة

الغير المتناهية وحسب مقابلة القوة والقدرة الغير المتناهيتين فلا كثرة في الذات بل بعد الذات فان الصفات بعد الذات
لا يربان بل بترتيب الوجود لكن تلك الكثرة ترتيب يرتقي به الى الذات لظهور شجرة والترتيب يجمع الكثرة في
نظام والنظام وحدة ما اذا اعتبر حتى زائدا وصفا كان كل واحدة فان الكل محتفل في قدرته وعلمه ومنها حقيقة
الكل معترضة ثم تكسر المواد في كل الكل من حيث صفاته وقد استقلت عليها احدى ذاته فغير الفصل بعد في ال
حق القول المطابق لغيره كما يقال حق لغيره اذا طابق القول يقال حق للوجود الحاصل يقال حق للذي لا يسيل
البطلان اليه والاول تعالى حق من جهة الخبر حتى من جهة الوجود لكنا اذا قلنا له حق فلانة الواجب ان يظهر طول
وتعجب وجود كل باطل الاكل شيء ما خلا الله باطل وهو باطن لانه شديد الظهور غلب ظهوره على الاور
خفي فهو باطن من حيث الانا ليسيب الى ذاته وتجنب عن ذاته فيصدق بعلمها للقدرة والعلم على في
القدرة والعلم شاملا وسعة فاما الذات فهي معتمة وتقف فلا يطبق على حقيقة الذات فهو باطن باعتبارها
وذلك لان جهته وظاهر باعتبارها من جهته اذا اكتسبت ظاهرا من صفاته فتكون ذلك عن صفات
البشرية وتقع عنك من مفرس الجسمانية فوصلت الى ادراك الذات من حيث لا يدرك فانه ذوات بان
يدرك ان لا يدرك ولذلك عليك ان تأخذ من بطونه الى ظهوره فيظهر الى الاقن الاعلى وعالم الربوبية
ويطعن عن الاقن الاسفل وعالم البشرية المخرج من فواف من جنس وفضل كما يقال الانا حيوان
ناطق فيكون الحيوان جنسا والناطق فصلا الموضوع هو شئ حامل للصفات والاحوال المختلفة مثل
الحمار المحمود والذئبان والخشب للكرسية والساعة والثوب للسواد والبياض هو اول وجهه الله منه يصير
كل وجود لغيره وهو اول من جهة الله الى الوجود وهو اول من جهة ان كل زمانى يسبب اليه يكون قد
وهو زمان لم يوجد معه ذلك الشئ وهو غير مع لانه هو اول لانه اذا اعتبر كل شئ كان فيه اول
ازد واما فيما قبله لزمان هو اخر لان الاشياء اذا نسبت الى اسبابها ومباديها وقف عنه المنسوب هو
لانه الغاية الحقيقية في كل طلب والغاية مثل قولك السعادة في قولك لم شربت الدواء فتقول لتغير المزاج
ولم اردت لتغير المزاج فتقول للصحة ولم طلبت الصحة فتقول السعادة والخير ثم لا تسأل عليه السؤال فيجاب
لان السعادة والخير الطيب لذاتها لا لغيرها فان الاول يتقبل له كل شئ طبعيا او ارادة بحسب طاقته
على ما يفرقه الرايحين في العلم بفصل الجملة وكلام طويل فهو المشرق الاول فذلك هو اول غاية اول في الفكر
اخر في الحصول هو اخر من جهة ان كل زمانى فقد يوجد زمان تاخر عنه ولا يوجد عن الحق هو طالب الى جالب
الكل الى السيل منه محسوس هو غالب اى معتد على عدم العلم وسلب الماهيات على مستحقها بغيرها
من البطلان وكل شئ االك الواجهة تحت رسالة الغردوس

رسالة ان صحت في المعاد المروفة برساله المعاد الشيخ ابن سينا صنفها الشيخ الابن ابى بكر محمد بن محمد
بسم الله الرحمن الرحيم فاننا على روح الشيخ الابن في الدارين انوار الحكم وطهر نفسه عن
اذناس الطبيعة واما الله من الحق ما يلقى بالكتاب السادة الحقيقة ولقاء الخير بما يلقى ويبرز
من الدارين ثم وفقى قضاء حقوقه الحميدة وفرايضه الكثيرة بافضل قضاء واشرفه وهو افاده
الخطا التي انتمى الى من المعرفة واسطة قضاء واعمله وهو اذاعة الدعاء المحمل له والثناء عليه
وإدوون قضاء واسفله وهو الخيرة بالبدن والنوع البدن حتى اراني في صورة من ينزل وسعة
في واجب عليه وان لم يقابل به المستحق منه على تكلف على محض التقصير ثم محمل الى على يد ربه
الى ارضي في صديق اسره وعده مصعبه الشانه الى عنه ورجوع الى غير عازق الخ زمان سني
وبينه من حسن عالي وكنا به ويحل وفراغ قلب عن الدنيا والآخرة فقه طال تعلقي في محن كره
دمعت الجبال او الصخر فنتها وانا منقطع اليه دون العالم وهو ايضا محض من مثلي في العالم
لا يعني بعد الاقطاع اليه ان لا اصرف اليه خيرا في يدك اخاه وهو الحكمة ولا ليحبه بعد قبوله
اياي ان يعلمني ويكلمني الى البخت بحر على ما يريد وكرهه وان يكون لمن هو دوني في جملة على يد
نقضي في مبتغاه من قهرى وعقبي شتهاء من اضلالى ويوصيك من خلاي ثم لا يكون تفاوت الدرج
بيتا سيرا ولا سرة مبدى متوترا ولا استقلاله بمباي مثلي تجوزا ولا مقارنته اياي في كفايته ودرجته
او صيانة او امانة او حبيب او سبب او جاهد او واجهية كاشا وتكون حيث بعد الرمال متباينا
حيث ذلك الى الخضر شينا ويكون بانظامه جملة في جملة لجملة شائنا وسيرة متباينا واكون له يحمل الدعاء
والثناء والشكر والثناء كاسا وعلى اقتداء بسيرة الرشيدة وسيرة الحميدة موالها ويكون بسيرة فايزا بالجاه
والمال العديد جازا لخير كسور حاله وسد علم سبابه واكون قريبا من ان الكار ولما من ان يكون الشيخ الابن موصي
بمقبس عليه حال الرطين واليون الذي بينهما كعبه المشرقين وهذا كله نفس من خنوق ولقنة من مصدور وهو دوى
الصغ عن زلة ان وقت في ذلك كعادته ومعتضى كرهه والآن فلتعد الى الرضى الذي عنه الفضل وهو القول
في المعاد ونسبت فهرس الفصول الموردة في هذه الرسالة مستعين باقته والى الرحمة **الفصل الاول** في مائتة
المعاد الثاني في مناقضة الآراء الباطلة فيه **الفصل الثالث** في مناقضة الآراء الباطلة فيه
الفصل الرابع في الشئ الذي هو الانية الثابتة من الانسان الذي هو اذا فرض موجودا وسائر الاشياء
المفصلة بالانسان مفردا كما في الحاصل الانا في ثابا وكانت الهوية المعبرة من الانا في موجودة وان
لم يوجد هو وكانت سائر الاشياء موجودة لم يكن الحاصل والهوية المعبرة من الانا في موجودا وما بهذه
الهوية المعبرة من الانا في **الفصل الخامس** في ان هذا الشئ غير قابل للفناء وانتهى به **الفصل**
السادس في وجوب المعاد **الفصل السابع** في تعرف احوال طبقات الناس بعد الموت وتحقيق الثناء
الثانية **الفصل الاول** في مائتة المعاد اما المعاد في لغة العرب فمشتق من العود وحقيقة المعاد الى
التي كان الشئ فيه ثابته وعاد اليه ثم نقل الى الحالة او الموضع الذي اليه يصير الانا بعد الموت كما اتفق

ان كان الرأي الاظهر والظن الغالب ان الشئ الذي يصار اليه بعد الموت منفصل عنه قبل حياته
الا ولي فان اكثر الامم على ان الارواح كانت موجودة قبل الابدان واما لما كنت في العالم الذي هو
ثاني بعد هذا العالم وان هوذا اليه السعيد الى الخبز الفضل منه وهو الجنة والعليين والشيء الى الخبز الاو
منه وهو الجحيم والسجيم وكثير من هؤلاء الاكثر من يرون ان ابا الانسان وانه ورا من ذلك العالم فاقول
مشاهدا مثل يعود اليه ولهذا قيل في كتب الاول والانبيا المنقر من الاسرار شيئين والمخبرين شواهد
وتجرب بل هذا من كتاب الله المنزل على نبيه المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم شواهد واضحة وهو قوله تعالى
يا ايها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية ولا يقال ارجعي الى حيث مائة الورد فذلك
اذ في المعاد **الفصل الثاني** في اختلاف الازمنة في العالم في المعاد على طبعين طبقة وهم الاقلون عددا
والضعفون بصيرة مذكرون له وطبقة وهي السواد الاكظم والظاهر من معرفة وبصيرة هؤلاء بعد ذلك
فهم فرقان فرقة تجل المعاد في الابدان وحدها وتجعل للنفس وحدها وفرقة تجل للنفس والابدان جميعا
فالقائلون بالمعاد لا يبدان وحدها هم فرقة من اهل الجبل من العرب يقولون ان الابدان وحده هو الجحيم
وهو الان في حياة وانانية خلقا فيه وسعاضان والموت هو عذابيها وفي النشأة الثانية يخلق
في ذلك الابدان حيوة وانانية بعد ما تم وفقت وبصيرة ذلك الانسان بعينه شيئا ثم خلقوا بعد ذلك وتشتدوا
فرقا قائلين ان الناس بعد ذلك فرقان يرد فاجر فاجر ثواب خلودا والمجاور عقاب خلودا وقائلين ان الناس
اذ ذلك ثلاث فرق ثمن يرد هو ثواب خلودا وثمن فاسق عاصي خلودا في مشية الله ان شاء يعذبه
وان شاء يغفر له ولا يخله عقابه وقائلين ان الله لا يعاقب الا بالحق ولا يخله وكافر به يخله وعقاب وخالد وقائل
ان المعاقب لا يخله عقابه كان مؤمنا او كافرا لكن الثواب فخله ثوابه وقائلين ان الله لا يعاقب ولا الثواب
بخالده واما القائلون بالمعاد والنفس والبدن فكذلك يجعلون الحيات بوجود النفس للبدن والموت بعاقبة
النفس للبدن ويردون في النشأة الثانية النفس في البدن بعينه الذي كان فيه فاجل النفس روحانيا
غير مجتمعة واصل النفس الطيف من سائر الاجسام وقائلين بان النفس اذا ردت الى البدن كان الثواب والمعاقب
جميعا ثواب وعقوبة بحسب البدن والنفس جميعا وكان الثواب لذات برية من المحوسات ولذات
نفية من السرور وشهادة المملوكات بعين البصيرة والامن من العذاب والعم وهو لا يعلم المملوك كافر
وكان المعاقب الام برية من الحر والبرد والضرب ونفانية من اللعنة والحرى والخوف والياس
وقائلين بان اللذات اذ ذلك يكون روحانية فقط وكذلك الآلام وهو لا يعلم المضاري اكثر من
الافلاك في الجحود والاضداد فقد يوجد في هؤلاء كافي الاولى واما القائلون بالمعاد فيفسد فرقان
مع ذلك فثبت النفس وفرقة يعقدها جرح نورانيا من عالم النور في تلك الابدان الذي هو جرح المظلم من عالم الظلمة
وهو لا يعلم الجحيم والفتنة والمازلة ومن ذهب من جرحهم وسادته خلاص النور من الظلمة وفرقة الافلاك
وفرقة الى عالم النور وسعادته بقاؤه في العالم المظلم وفرقة ترى لها ذلك بالكرور في الابدان وهم اهل
الناسخ وفرقة ترى لها بالاجناس في العالم النور والانعقاب عنه وفرقة ترى ذلك باستكمال

جرحها وخلوها من مكن انما الطبيعة فيها وهم الحكماء الفاضلون واصل الناس فرقان فرقان
كروا النفس جميع الاجسام الدائمة والبنائية وفرقة لا تجوز دخول النفس انانية في نوع غير الان اصلا
وهم بعد ذلك فرقان فرقة يوجب الناسخ للنفس الشقية وحدها في شكل وتستعد فخلص من المادة وفرقة
توجب ذلك النفس شيئا الشقية والحيدة والشقية في ابدان قبيحة والحيدة في ابدان ذوات نعم وراقة وقال
القائلون بالناسخ المؤمنون بالكتاب ان معنى قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا من يطير جناحية الا ام
اشا لكم هو انهم يشاكون في نفوسهم وقالت فرقة منهم قال الله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط ان النفس
خير البر لا يزال يتردد من بدن الى بدن الطيف منه حتى تصفو وتصير حيث يحصل في بدن دودة صغر جرمها ان
ينفذ في البرة بعد ما كان في بدن جمل واما ما يصح من اقوال الحكماء في رموزهم والغازم هو ان لكل نفس غير
برة فانها ينقل عن بدن الى بدن شبيه الطباع بالبرية الغالبة عليه حتى يتخلص من المادة فالذي رذيلة
من باب الشهوات ينقل مثالا الى بدن خنزير والذي رذيلة من باب الغضب ينقل مثالا الى بدن سبع
حتى ان الرجل ان كانت رذيلة من باب المعاملة وهو قصار تناسخ في بدن سمك وان كان صيادا تناسخ
في بدن النخ الذي يصيده وربما قالوا ان النفس الغير البرية تبيت في ناحية الجنوب والشمال يوطئ البرد والحر
فهذه الاقوال من الحكماء امثال ورموز لوضع لونها ليكون اقرب الى فهم العامة وليكون سببا لردعهم عن الرذيلة
اذ فطروا بالامر الذي هو الحقيقة والسعادة الحقيقية والسعادة الحقيقية لم يتصوروا ذلك اصلا بل راوها في
بادي الزمان من الامور المستغفلة وهذه آراء العالم في المعاد **الفصل الثالث** في مناقشة الآراء الباطلة فيه
اما الفرقة الناجلة للمعاد للبدن وحده فالداعي لهم الى ذلك ما ورد به الشرع من بحث السموات ثم طعنوا ان
الشيء المعتبر من ذات الانسان هو البدن ثم طعنوا من طعن بعضهم للحكماء وشتمهم لخالصهم ان الكواكب ان يكون
للنفس وللروح وجود اصلا وان الابدان قصيرة بحياة تخلق فيها ليس وجوده هو وجود النفس للبدن
لكنه عرض من الاعراض يخلق فيه واما امر الشرع فينبغي ان يعلم فيه قانون واحد وهو ان الشرع والملة انانية
على بيان النبي من الانبياء يرام بها خطاب الجمهور كافة ما ثم من المعلوم الواضح ان التحقيق الذي ينبغي ان يرجع اليه
في صحة التوحيد من الاقرار بالصانع موحدا مقدسا عن الكم والكيف والابن والتمني والوضع والتغير حتى يظهر لظهور
براهنه ذات واحدة لا يمكن ان يكون لها شريك في النوع او يكون لها جرح وجودي او عقلي ولا يمكن ان يكون لها جرح
من العالم ولا خلقا فيه ولا بحيث يقع الاشارة اليها هناك فتنتع العادة الى الجمهور ولولا ان هذا على هذه الصورة
الى العرب العاربة والعبرانيين من الافلاك لتراعى الى العبادات والتفوق على ان الايمان المدعو اليه ايمان بمجودهم
اصلا ولهذا ورد العودية تشبيها كذا ثم لم يرد من الاشارة في العنوان الى الله هذا الامر لا سم شي ولا الى يصح ما
يحتاج اليه من التوحيد بيان مفصل بل اني اعرض على سبيل التشبيه في الظاهر وبعضه من غير مطلقا عاما جدا
تخصيص ولا تفسير له واما الاشارة التشبيهية فاكثرت ان يحصى ولكن الغرض من لا يقبلوه والامان الامر التوحيد
هذا كلفهم فهم بعد من الامور الاعتقادية وبعض الناس ان يقولوا ان العرب توسعوا في الكلام بما رآه
وان الالفاظ التشبيهية مثل اليد والوجه والحياة والغضب والابتن في ظل الغمام والحج والنعاب والضحك صحيحة

ولكن خرا الاستعمال وجهه العبارة يدل على استعمالها استعارة ومجازاً ويدل على استعمالها غير مجازة واستعارة
بل حقيقة والموضع التي يورد بها حجة في أن الرب يستعمل هذه المعاني بالاستعارة والمجاز على غير ما ينظر في هذه
في منها يصلح أن يستعمل على هذا الوجه فلا يقع فيها تلبس ولا تضليل وأما قوله في فصل من الفهم وقوله بل ينظرون
إلا أن تأتيم الملكة أو ياتي ركب أو ياتي معنى آيات ركب على التفسير المذكور وما جرى مجراه ليس بمتعجب بمتة إلى
العبارة مستعارة أو مجازة فإن كان يريد فيها ذلك استعمالاً فقد رضى بوقوع الغلط والشبهة والاستعارة
المنعج بطاها تصريحا وأما قوله يدركه فوق أيدهم أو قوله ما فطنت في جنب الله موضع الاستعارة
والمجاز والتوسع في الكلام ولا يشك في ذلك لسان من نفعوا الرب ولا يلبس على ذي معرفة في فهمهم كما
يلتبس في الأمثلة الأولى بل كان في هذه الأمثلة لا يقع شبهة في أنها استعارة مجازية كذلك في ذلك
لا يقع شبهة في أنها ليست استعارة ولا مجازاً فيها شيء غير كمال الظاهر ثم عجب أن هذه كلها مأخوذة على
الاستعارة فابن التوحيد المشير بالتمتع إلى التوحيد المحض الذي يدعو إليه حقيقة هذا الدين القيم الموصوف بحالة
على أن حكماو العالم فاطمة وابن الأشراف إلى الدقيق من المعاني المستندة إلى علم التوحيد مثل أنه عالم بالذات
أو عالم يعلم بالذات أو قادر بعبادة طاهر بالذات على كثرة الأوصاف أو قابل لكثرة تعالى عنها بوجه من
الوجه متجيز بالذات أو متزعا عن الجهات فأنه لا يخلو أن يكون هذه المعاني واجبا لتحقيقها وإثباتها للمذهب
فيها أوسع الصدوق منها وإفعال البعث والروية فيها فإن كان البحث عنها معقولا عنه وغلط الاعتقاد
الواقع فيها غير مائة فكل مذهب هؤلاء القوم الخاطئين بهذه الجملة تكلف وعنه حينه وإن كان حارضا
محكما فحينما قد اجب أن يكون مما قرع به في الشريعة وليس التصريح المعنى أو التلبس والمقترضة بالإشارة والإيحاء
بل التصريح المستقصى فيه والمنتهى عليه والموفق في البيان والإيضاح والتفهم والتعرف على حوائجهم فإن الميزان
المستقصى إياهم ولما بهم وساعات فرمهم على عزمهم أو حاشتهم وتذكية فهمهم وترشيح نفوسهم لخدمة الحق على
المعاني القائمة بجوارحهم في تتم هذه المعاني إلى فضل الإيضاح وشرح عبارة فكيف غنم العبدانيين وأهل الرغ
من الرب ولعمري لو كلف الله رسولا من الرسل أن يبلغ حقائق هذه الأمور إلى الجمهور من العامة الغفلة
طباغم المتعلقة بالمحسوسات العرفية أو حاشتهم ثم سأل أن يكون سحره منهم إلا أن والواجبة غير مهمل فيه سببه
الذي يولي رياضة نفوس الناس فالتبعية حتى يستعد للوقوف عليها المكلفه شططا ولن يفعل ما ليس قوة البشر
الذيهم إلا أن يذكروا حاشية الهمة وقوة علوية وإلهام سماوي فيكون جنسية وسالملة الرسول مستغنى عنها وتلبيه
غير محتاج إليه ثم عجب الكتاب الذي حاشيا على لغة الرب وعادة سائر الاستعارة والمجاز فما قولهم في الكتاب
العبارة في كلمة من أوله إلى آخرة تشبيهه صرف وليس لعل أن يكون قول أن ذلك الكتاب محرف لكلامه وأن
كلمة كتاب منشتر في علم ولا يطابق فهمهم متباينة وأدعاهم متباينة منهم بهود وصاركا
ومما أفتان متعاديان وظاهر من هذا كله أن الشرايع الواردة خطاب للجمهور وخطابا بمعجزون مقربا مالا
يعتبر إلى أدعاهم بالتشبيه والتخييل ولو كان غير ذلك لما اغتلت الشرايع البتة وكيف يمكن أن يكون
الشرح حجة في هذا الباب ولو فرضنا الأمور المذكورة في حاشية غير حجة تبعية عن أدراك

أن دفعان لتحقيقها لم يكن سبيل الشرايع في الدعوة إليها والتحذير عنها منتهى بالدلالة عليها بل بالتعبير عنها
بوجوده من التخييلات المقربة إلى الفهم فكيف يكون وجود شيء حجة على وجود شيء آخر ولو لم يكن الشيء الآخر على الحالة
المفروضة لكان الشيء الأول على حالة هذا كله هو الكلام على تعريف من طلب أن يكون خاصا من الناس لا عاماً
أن ظاهر الشرايع غير محتج به في مثل هذه الأبواب فلنرجع إلى المعقول الصرف فنقول أن الإنسان ليس إنساناً
بأدته بل بصورته الموجودة بأوصافه في مادته وإنما يكون الإنسان إنساناً بآلية صادرة عنه لوجود صورته في
في مادته فإذا بالكلت صورته عن مادته وعادات مادته رباباً أو شيئاً آخر فقد بطل ذلك لأن البعينة
ثم إذا خلقت في تلك المادة بعينها صورة أخرى إنسانية جديدة حدث عنها إنسان آخر لا ذلك الإنسان
فإن الموجود في هذا الثاني من الأول مادته لا صورته ولم يكن هو ما هو ولا محمداً ولا مزمواً ولا مستحسناً
لثواب أو عقاب في مادته بل بصورته وبآلية إنسان لا بآلية تراب فبين أن الإنسان المشاب
والعقاب ليس هو ذلك الإنسان الحسن والشمس بل إنسان آخر مثلك في مادته التي كانت له فليس
إذا هذا البعث متبادلاً إلى ثواب الحسن وعقاب السيئ بل ثياب فيه غير الحسن ويعاقب غير السيئ فابعد
الآن دليل عن الثواب في المعاد من جعله للبدن وحده وأما من جعل الروح باقية فله أن يجعل
مصرف الثواب والعقاب للحيقين إليها وهي باقية بعينها ولا يكون تجدد البدن عليها ألا كتجدد شيء
من الأراض على جوه قائم ولكن من جسمهم لا يستقيم إذا تقدم معرف أن المادة الموجودة للكائنات إنما
بأشخاص الكائنات الحالية إذا بعثت أو عرف أن الفعل لا انتهى واحد لا يتبدل عن مجراه المصروف
له أو عرف أن السعادة الحقيقية للإنسان بصادها وجود نفسه في بدنه وأن اللذات البدنية غير
الأدلة الحقيقية وأن تعبير النفس للبدن عقوبة لها أو عرف أن الأمور الواردة في هذا الموضوع في الشرايع
وإذا أخذت على ما عليه لزوماً من غير حالة أو شغفة أما المعرفة الأولى فكشفها عند وضوح الفعل الثاني
الأدلة وقد حقق في العلم الآلهي والجميعي وأما المعرفة الثانية فكشفها عند وضوح أن الأول الواجب
الذات برئ عن جميع الخلق والتغير والتبدل وأن فعله الصادر من حكمته وإرادته مضاعف لحكمته وإرادته
الارزئيس وقد حقق في علم الآلهي وأما المعرفة الثالثة فنسود لها فضلاً خاصاً وأما المعرفة الرابعة
فالعلم المطلق عليها بلا اطلاع والمجاهل صلاحه أن لا يكلف له ذلك فيلاحظ البيانات الآلهية
والشرايع الحقيقية بعين الاستخفاف وهي مقدسة من ذلك وأما من ادعى الدراية الحكمية
وكره جوه نفسه عن البذر إلى الكفار لا يستحسنه ظاهراً أو تخمين لا يستوضح النوض المكشوف
صادف بينه الشريعة إذا وردت على هذه الصورة إحدى معان شرايعها ورأى ورودها على صورة
فخرج الحق أو مثال لا يشاكل المألوف والمعروف على ما في شرايع المجس والمأثورة أعظم شرائط
فأدعاهم فلو حاشا عن التأييد السامد وأما المعرفة الخامسة فكشفها عند وضوح بطلان مذهب السامع
والثبات استناده عند الانقراض المخلص إلى الأبدان ونحن ننقل ذلك وكما لا يخفى هذا الموضوع من كنهه
مثالها فنقول لا يخلو أن يكون النفس تعود إلى المادة التي فارقتها إلى مادة أخرى وقد قبل من

من حكاية هؤلاء الخاطئين بهذه الفضول انهم يرون عودها الى تلك المادة بعينها فحينئذ لا يخفى
اما ان يكون تلك المادة التي كانت حاضرة عند الموت او جميع المادة التي فارقت جملتها يوم المم الاول
فان كانت الحالة الحاضرة حالة الموت فقط وجب ان يبعث المجرم والمصلوم والمقطوع يده في سبعين
اصبر على صورته تلك وهذا يتبع عندهم وان يبعث جميع اجزائه التي كانت اجزاء له مرة اخرى وجب من ذلك
ان يكون جسده واحدا بعينه يبعث يدا وراسا وكبدًا وقلبا وذلك لان الصانع الثابت ان الاجزاء المصنوعة
دائما يتصل بعضها الى بعض في الاعتقاد ويتبدل بعضها من فضل غذاء البعض ووجب ان يكون الانسان
المختل من الناس في البلاد التي يحكي ان عذراء الناس فيها الناس اذ انشأ من العذراء الانسان في ان لا
لان جرمه من اجزاء جوهر غيره وتلك الاجزاء يبعث في غيره او يبعث هو وتضع اجزاء غيره في يبعث فان
تلك الاجزاء المبعوث من اجزائه اجزائه التي تقع بها حياة فلا خلاص فيها لانها قد تربت وتأتى استحقاق
ان يكون بعضها قوما للحيات وبعضها قوما لغيرهم وصار المبعث من ذلك التراب ومن تراب غيره
سواء لا فرق فيه فغيره فحكم العدل الذي يراعيه في بعث اعضاء البدن الا ان يجعلوا الاجزاء المصنوعة
معنى زائل عنها وهو انها في احوال الحيات الاولى كانت في الاجزاء المقتولة للحيات فيكون القول بذلك يحكم
لا فائدة فيه ولا جدوى لوجه من الوجه اعني تخصيص بعض الاجزاء بالبعث بالبعث دون بعضه بل هو قول بتفسير
عدم معنى كان سببا في استحقاق شيء لمعنى دون غيره وحال القدم الكائن والممكن الكون الغير الكائن في المادة
الغائبة لها واحدة وانت اذا تأملت وتدبرت ظهر لك ان الغالب على ظاهر الترتيب المقتولة بعث الموتى
المقتولة وقد عرفت انها تروى وتكون منها اغذية وتعدى بالاغذية حيث افرا فيمكن ان يكون بعث مادة كانت
حالة بصورتها انسانين في وقتين لهما جميعا في وقت واحد بلا فتنة فان قال قائل ان بعث نفس يكون من
التراب اتفق وهو ماء وبارا اتفق وليس من شرطه ان يكون الاسطوانات الموجودة في الحياة الاولى
بعضها من بعضه القول بالتناسخ الا انه مصور في صورة افرا بالحلة القولية واما الحقيقة فلا فرق بين المادة
والنفس في البعث بل هي احدهما فكانت فيه صورة انسانية فقدت والافرا لم تكن فيها وان لم يبعث اعني
في وقت التصور عنها عند النشأة الثانية فان كان رد الروح في احدى المادتين تناسخا فذلك في مادة
افرا او البدن الانساني الثاني ان ليس هو البدن الانساني الاول بعينه وروى الروح الى بدن غير البدن الاول
هو التناسخ فان احبوا ان يسمى باسم التناسخ البدن الغير المتشارك للبدن الاول في المادة الواحدة بالعدد
فليس ذلك ولكن المعنى بينهما واحد غير مختلف البنية واصف العالمين بهذا القول المتضارفا وايضا
هذا ان الشريعة الحامية على لسان محمد صلى الله عليه وسلم جازت بافضل ما يمكن ان يبعث عليه الشرايع
والحكمة ولهذا صلح ان يكون خاتم الشرايع وافر الملك ولولا ان الانسان في تعريف كمال هذه الشريعة فليس لها
وقصور الشرايع المتقدمة عن شواها اجل تمن ان يجعل حشره في عرض غيره لاخذت فيه ولكن الذي يحتاج
اليه من جملة ذلك تعريف فضيلة من عهدها في المعاد واما قد بينا ان الشريعة اعظم قصدها الجزاء التي في افعال
الانسان حتى يفعل الخير كل واحد مع نفسه ومع شريكه في نوعه وشريكه في جنسه واما المقدار الذي يخص

فيه الكلام اشترى من امر المبادى فالعودة الى وجود الصانع ودرجانية وحكمته وعمله
وبرائته عن صفات المحدثين به النقص ووجود الملائكة والافراد من العلية الالهية بالجليل دون
الرفيق ويوصفها بما يستحق عند المجهود دون المعاني وتصوير الملائكة في احسن صور يخلقها المجهود دون
المعاني العقلية المحسنة والسماوات الروحانية السبعية التي لا تتخطى اليه العقول دون قول الحكماء ثم يبعث
المجهود وترتيبهم بالبشارة بالثواب والازالة بالعباد وتصوير السعادة الثوابية لا بالصورة الالهية الثابتة
الجليلة التي هي عليها بل بالصورة المعهزة عنهم في المحسنة ليعلمهم روح الله والرحمة وتصوير السعادة على
ذلك وتقيم الله الى المصورة المصورة المشعرة والموسومة والمطوعة والمكافئة من الممسة والاشياء التي
في اسباب كل واحد منها من حور عين وولدان الخلد في دناكة ما يشتهون وكما س من معين لا يتصور
عندها ولا ينزفون وجبات تجري من تحتها الينهار من لبن وعسل وفروا زلال وسرور اراك وخيام قباب
فرشها من سندس والستور وعرضها عرض السموات والارض وما جرى مجرى ذلك وتقيم الراحة الروحية
الى الخلد عن الافرا في الحروف والنفاد والدمع والروح والسرور والتطاول واعظم ذلك كله زيادة
رتب العالمين وكشف الحجاب عندهم وان الى ذلك قوم فانه ثابت شرعا يحكم اتفاق السواد الاعظم
عليه وقوات الاخبار به فان العام من البشر اذا دعوا الى الخير والعدل الانسانين فكانت دعوا الى امر
هم خلاف طباعهم البشرية وقد علمت نفوسهم الحيوانية الغالبة على النفس النطقية المصيرة بالكانها
معدومة اصلا او معدومة العقل والسلطان البتة لم يجيبوا اليه الا قهرا او دعوا ثم من المنع ان ينفذ
واحد من البشر باسراع كانه شركا في حب من الرغبة والرحمة في الدنيا وتبين مما يبلغ به هذا الغرض
فلا بد من تعذيبهم او المسكين من ذلك عندهم في الدار الآخرة يتولى من له الحق والامر
منه تعالى حقه وتصوير ذلك الصورة ليعلمونها ويحفظوها اما المحسن فبا موعدها حنا واما المني فباصلا
ذلك من السعد والرهبر والربانية والسلاسل والاعلال والكل الصديق والصديق وتبين معاقب الحد
وتابعه وتبدل جلودهم عقوب جلودها النارية حتى لا يقنى عقابهم فانه اذا لم يحل لهم الثواب العقاب
الحقيقي البعيد عن الافهام لم يظهر لهم رعبها ولم يرعبوا ولم تنبأ ابراهيم لم يترسخ الامر في رعب
في حكم السياسة الشرعية تقرير المعاد والحساب والثواب والعقاب على هذه الوجوه وبلغ صاحب
شرعنا صلى الله عليه وسلم في جميع ذلك مبعثا لا يمكن ان يراد عليه البتة واما الذي عند المتصوفة
من امر بعث الابدان ثم ظهورها في الدار الآخرة عن المعصية والملبس والمكح فلو ازل ما ذهب اليه
ان فهم في امر المعاد وذلك انه ان كان السبب في البعث هو ان الانسان هو البدن وان البدن
شريك للنفس في الاعمال الحسنة والسيئة فينبغي ان يبعث وهذا القول بعينه ان اوجب ذلك
فانه لو يجب ان يغاب البدن ويعاقب بالثواب والعقاب البدني المفهوم عند العالم وان كان
الثواب والعقاب روحانيا فما الغرض في بعث الجسد ثم ما ذاك الثواب الروحاني والعقاب الروحاني
وكيف تصور لهم ذلك حتى يرعبوا ويرعبوا وكلا بل لو تصور لهم منه شيء غير انهم يكونون في الآخرة

كما لا يمكن تصورهم من اذلة روحانية زائدة على هذا الضلوع في قسمة وتنحصر غير الذي
قبلهم على ان ما يتخلو منه الجوهر من امر الملائكة وان لم يخبر وان ينطقوا به هو انهم
لا لذة ولا راحة لهم اذ لا ياكلون ولا يشربون ولا ينجون ولا يعبدون انا بالليل اطرا
النهار لا يفترون ثم لا يتألمون اذ لا يمرضون منها في نفوس الجمهور والعامة وان كلوا
انفسهم على اعتقاد خلافه كرها وطاعة للشريعة هو انهم معذوبون لان السعادة الحقيقية
واللذة الروحانية غير معنوية عندهم اصلا ولا لها في اديانهم وجود وان اقرت بها طائفة
سهم فلا يمكن هذا كافي في مناقضة الجاهل المعاد للبدن وحده والنفس والبدن معا
فصل في مناقضة القائلين بالناسخ القائلون بالناسخ يجزمون صحة دعواهم
ان النفوس قد خرجت من ارضها فاجابهم مفارقة المادة وقد خرجت من ارضها فاجابهم مفارقة
وصح ان الابدان الماتة غير متناهية ولا تخلو اما ان يكون النفوس متناهية او غير متناهية فان
كانت النفوس الموجودة الان مفارقة للابدان الماتة غير متناهية وجب لا يتناهي بالفعل وهو
محال وان كانت متناهية وابدانها غير متناهية لم يكن بد من الناسخ وكورعاني الابدان قالوا
وان كانت النفوس موجودة قبل الابدان على ما هو الزاوي الاصح فوجب الناسخ ظاهر ثم اكرر
الاداء على وجود النفس قبل البدن وكيف لا يكون كذلك دعي ان كانت موجودة عند وجود البدن
على مزاجه فهو من الهيئة المتعلقة للبدن والصور المادية والهيئة المادية محال ان يفارق في حال وجود
ذلك لانها اما ان يتحول جوارحها واهليتها عند مفارقة المادة فلا يكون هي بعينها المادة الاولى ويكون المادة
الاولى صمدت ولم يبق منها شيء انما محال ان يكون المادة الاولى مركبة من صورة ومادة في جوهرها فيكون
التغير لاحقا لتلك المادة والمادة ثابتة فيكون ان يكون مادتها غير المادة التي قبلت بالاضافة اليها مادية
وليزم ان يكون تلك المادة من محولات المادة الاولى ويكون السؤال فيها ثابتا بعينه او اما ان يتحول
اعراضها ويكون ما هيها ثابتة في الحال فيكون مفارقة المادة عارضة لانها في جوهرها قائمة في المادة في حال
في جوهرها مستغنية عن المادة وقد فرضت قائمة في المادة بجرمها هذا خلف ثم اذ جرمها جرم لا في مادة
في حال ان يعرض لها ملازمة المادة لانها في جوهرها واحدة محضة لا كجثة ولا لا مقدار ولا المكان ان يقبل التغير
وكما في الجسم فانه ضرورة يحتمل التغير وان يصير متجزيا كجسم في الجسم كالحال المتعلقة بنهايات الجسم كاشكال
والامور المتعلقة باجماعات افراد الجسم كالحلق والصور الزكية وان يكون النفس ان كانت صورة مفارقة
في حال من هذه الجهة وان هذه الصور عن ان يفارق في الوجود فان ظن قوم انها من المفارقات فقد اخطا
ويتبين ارسطو ليس قد اخطا في ما بعد الطبيعة فيقول ان النفس اذا كانت في حال يفارق المادة فليست من
الهيئات المتعلقة بالمزاج البدني والمفتقرة في المادة فليست مما يحدث بحدوث البدن واذا كانت النفوس
موجودة قبل الابدان وجب ان يكون لها في الوجود السابق على الابدان عند حدوث الابدان غير محذرة
والناسخ ادوا واجب فالاوليت شرونا لم وجب النفس التي كانت مفارقة للمادة ثم فارتت المادة وانها

بتلك المادة ولم يجب مثل ذلك ولم يخرج في مادة اخرى اذا عارضت النفس المادة الاولى عادت كما كانت فانه
ان كان السبب المفارقة لطبيعة النفس فالطبيعة ثابتة في الحالة الثانية وان كان السبب منها تميز مزاج بدني
يصير النفس كما يشك لظواهر غير ممكن ان يصير مزاجا في مشاكل فذلك المزاج وتعارضه نفس الذي يتغير النفس
من المزاج امر لا يحتمل التفات فان النفس الواحدة يتغير بآثارها وتختلف المزاج في ان كانت مختلفة واعدية مختلفة
وعلى انه ان كان ذلك محتمل التفات فوجوده ممكن وان كان السبب في المفارقة هيئة من هيئات العكس
في دوراته فهو ذلك الهيئة من الممكن بل من الواجب وان كان السبب هو الله عز وجل والملائكة فهم ياتون
فبين ان عود النفس المفارقة الى البدن ممكن والممكن في الارزليات واجب وزاد القائلون بتناسخ النفوس
المناقضة انه ان كان السبب فيه طبيعة الكمال بتوسط الآلات البدنية كما قال حكيم اليونانيين ان النفس هيكلت
للمراسم والاقال اقوالها اذ ثبت ذنبا فتوجبته بسببها في البدن او هربت الى البدن فهذا ايضا جاز لها
في حال مفارقة البدن ناصحة كما كانت قالوا بل واجب ان كان لمعها الداعي لها الى الاستكمال موجودا معها وانما
يشغلها ويغيرها البدن والنفوس التي فيه والقوى الشهوانية والغضبية المستقرة عليها فيه فلا يشتر بقصها ولا يترك
لطلب كمالها وما الفارقة في بقائها بعد وجودها من البدن ناقصة معطلة وقد قالوا ان الحلق للوجود في الطبيعة
قالوا ويتوجب من ثابت بن قره في جرد النفس لا يتناسخ لانها لو تناسخت كان مدة وجودها بين البدنين
معطلة ولا معطلة في الطبيعة فهذا يمنع ان يكون النفس في مدة متناهية معطلة ويوجب ان تبقى معطلة مدة
لانهاية لها ومحجب من ذلك قوله انه يحمل من البدن جسما لطيفا لا يشبه الاجسام ولا يتخلص من المادة دفعة
واحدة بل بعد حين فلا يكون هذا الجسم لطيفا لا يشبه الاجسام حلقا وما معنى هذا الجسم اللطيف الطائفة مشقت
وتتخلل بين وكيف ما كان فهو جسم طبيعي لا محالة حامل للنفس فهو جسد ان ليس باطن ولا لا ناطق وهذا
خلف ما يجتج به القائلون بالناسخ على الاشراك والقائلون بتناسخ النفس في كافة انواع الحيوان فيجزمون بان
بان النفس اذا قدرت على تهيئة مسكن لها مثل بدن الانسان فهي قادرة على تهيئة مسكن لها وانه
وان كان ذلك بتغير ارضها او بتغير مساكنها فالبدن الانساني والحيواني غير الانسان داخل في ذلك
التيير والتغير فلا يمنع ان يكون النفس في الابدان غير الانسانية اما في القسم الاول قالوا في اذا
كانت النفس لها خلق من اخلق الحيوان الغير الناطق ولم يكن له الفضيلة الانسانية وان كان قادرا
على تحويل بدن غير الانسان على ان يكون بدن الشبيه به في الحلق ان كان غضبا فبدن سبع وان كان
شهو اقباضا فبدن بهيمة كالخنزير وما الشبهة بحسب ما بهت له في الحلق فيمكنه واما في القسم الثاني قالوا
ما يعاقب به النفس البدنية التي استحققت الكمال جسدنا في ابدان حيية معتمدة مبتلاة بالخرق
والرعبية وقال المعترفون منهم بالشريعة ان الله تعالى قال في حكم كتابه وما من دابة في الارض ولا
طائر بها حياء الا اقم مشاكلكم وهذا هو الحكم الجزم بان الحيوانات الغير الناطقة امثالنا وليس امثالنا
بالفعل منها امثالنا بالقوة ونحن ايضا امثالها بالقوة وحادثهم كادهم عليهم في جملة الناسخ فيقولون
في تجوز تناسخ النفس الناس في ابدان غير الناس ان النفس صورة كمال للبدن الا انها من شأنها

ان يفارق من الانواع المختلفة لا يتفق في الصورة العقلية كما لها اثبتة وهذا امر اوردته ارسطو ليس
في كتاب النفس او قال ان من قال ان نفس الانسان تدخل بدن غير الانسان فان كانت جعل صورة
آ جازة ان يدخل في مادة **ب** وهذا حق لازم وجهته لكونه ان الانسان ليس يصير اننا بشكل
بدنه ولا بقواه الطبيعية وقد هابل انما يتكامل انانية بنفسه وهو مبدأ فضله الاخير المقوم لوجهه
ان يشترك فيه غير لوجهه وبفارقته باجود بعده ليست بمضول بل بمواضع فاذ لا لا يشترك الانسان في نفسه غيره
من الحيوانات واذا حكمنا حجج العالمين بالناسخ في اختلافهم ما بينهم فانما موقوف على موضع الدرس من كلامهم
وهو في فهمهم النفس موجودة قبل الابدان ثم في احتجاجهم لذلك بان ما حدث بحدوث المراتج فهو صورة
مادية وهذا غير اولي ولا يقع على الإطلاق فان كان ذاتها فاه ذاب عند قدمه شخص ثم لم يبق
ان يكون وجود النفس بعد مفارقة البدن كوجوده قبله فاه ذاب عند قدمه شخص ثم لم يبق
في الابدان وعرض له ذلك عند وجوده في البدن فاذا صنعت هذه المقدمات لم تقع القياسات التي
بنوها على تسليمها ولكنها تبين ببيانها براهين ان يعود النفس بعد الموت الى البدن البتة بالقول
انه لا يخلو ان يكون وجود النفس في البدن على سبيل مفارقة اليقين للبدن بعد وجوده كان خارجا
عنه او يكون على سبيل حركته فيه عند حدوث البدن بان يكون مزاج البدن موجبا لحركته عن العقل
او يكون ذلك على سبيل الاتفاق والنجت وقول لا يمكن ان يكون النفس موجودة قبل الابدان لا النور
الانانية واحدة بالنوع وواحدة في الماهية فاه ذاب عند مفارقة المادة الجسمانية فاما ان يكون بينها
كثرة او يكون النفس كلها نفا واحدة فان كانت بينها كثرة وهي في المعنى واحدة فهي متحدة لان المعنى
بل بالمادة المتكثرة التي يتكرر بكتتها في المعنى فاه ذاب مواد مختلفة فاما ان يكون موادها روحانية فكلما استدل
في كثر تلك المواد الروحانية المعنوية هو السؤال بعينه او جسمانية فكلما قيل المتكثرة بالمتحدة الكلية وان لم يتقبل
بالمتحدة المعنوية فلان كل تقسيم على حاجته متفرقة فهي اجسام او كانت في اجسام وقد فرضت مفارقة الاجسام
لم تكن فيها البتة هذا خلف وان كانت النفس كلها نفا واحدة فنفس زيد وعمر وواحدة بالعدد
هذا خلف فثبتت النفس اذا موجودة قبل الابدان البتة بل هي حادثة مع الابدان ولما يجوز ان يكون ذلك
على سبيل الاتفاق والنجت لانه قد بين في كتب الحكماء ان الامور الطبيعية ليست اتفاقية لان اتفاقية هي
الاتفاقية والطبيعية اما الكثرية او دائمة فاه ذاب الحق ان النفس حادثة مع حدوث المراتج البدني فان المراتج البدني
سبب ان يصير البدن قابلا من النفس والعقل الكلبيين او سبب من اسباب المفارقة جوه النفس الذي
يشكل به نوع ذلك البدن ان يكون شأن ذلك السبب المفارق ان يفيض وجود النفس مما يتصل به
يصير البدن متعلقا بذلك النفس نوعا من التعلق ليس بان ينطبع النفس فيه انطباع الصورة المادية في مادة
بل بان يقتضي خلقه المقعدا عليه واليقف اول بغيره العقلي عنده واما العقل فهو خلقه في جوهه وذاته ولا
له في وجوده عنه الى شئ غيره بل على احتياج في مبادي وجوده الى الخارجيات عنه وهذا امر قد فرغ من تقريره
في عدة كتب ما اذا قد تقرر ان وجود النفس وحدث المراتج معا فثبت انهما كما يحدث المراتج جميع وجود

نفس حادثة او ليس لها ذلك بالاتفاق ولا بالعرض امر يلزم بالضرورة واذا حدث مزاج بدني وحده
مع نفس متعلقة به التعلق المذكور فحال ان يقال بالناسخ لان الحيوان الواحد نفس واحدة واذا
قيل بالناسخ وجب وجود نفسين في بدن واحد النفس الحادثة بحدوث البدن والنفس المتناسخة كل
واحدة منهما نفس كاملة واحدة مع الاولى بالنوع فاذا ليس وجود النفس في البدن الا من جهة اتصال
فعلها المقعدا عليه وانما يكون راما في البدن فعل النفس واحدة لا يكون الحيوان وكأنه بالجمعية نفس عند
نفس شيئين مختلفين اثنين بفعالين حيوانية بل بالهبة يشهدان ظاهر الانسان وسائر الحيوان واحد
وباطنة المقود به واحد ليس باثنين مختلفين فظاهر ان النفس لا يكونان معا في بدن واحد لان الثانية غير
المشعور بها وغير هذه التي يفعل فاحتملها لا يكون لها تعلق بالبدن لان التعلق هو هذا فلا يكون لها وجود في
البدن فبين من هذا ان كل بدن فان نفس بحدوث مع حدوث مزاجه وان لم يكن نفس بدن كائنا قبله
لا بعد مفارقة ابدان قبله ولا خلاف في ذلك انما المعنى في الناسخ الذي ذكره اجله الحكماء مثل افلاطون
والفيلسوفين ارسطو وغيره ومثله وكلامنا موسي والارض فيه الاشارة الى الهيئة الرديئة التي يبقى في النفس
بعد الابدان اذا كانت النفس شريرة فاجرة فيقترب بها النفس ويكون كائنا بعد في الابدان في وجودها
في الابدان لم يكن في المادة والمجادة بل يتأثرها عن القوى البدنية وتقتصر فعلها على
وهذان المعنيين كائنا ما في النفس عن الاستكمال الذي يخصها والفعل الذي لها في جوهها والشعور بالذات التي
تخصها والشهوة التي لها في نفس جوهها فاذا وجد احداهما هو الاثر الثابت في النفس عن القوى البدنية
بعد الفراق فكانت في البدن والاثار الرديئة اما شرهانية بهيئة واما خضبة سبعة فكان الاثر المتكثرة
لنفس حادثة ابدان بهيئة او سبعة فكانت في البدن النفس الشريرة الفاجرة بحيل بعد الموت في ابدان الهيا
الرديئة سبعة بهيئة **واقول** ان اكثر ما افقده من ليعتد ومن سمعت من اهل الناسخ وكلمات واخبار
حككية عن افلاطون وعن بزرجمهر وغيرهما ليس بحج في مثلها الا بان يثبت هذه القوى الخارج خطتها
فاذا بطل ان يكون المعاد للبدن وصوره وبطل ان يكون للنفس على ما تقرر بعد ان كان المعاد موجودا وذلك
ما يستقينه **الفصل الرابع** في الانية الثانية من الانسان الانسان اذا بدله ان يتأثر في الشئ الذي
لا حيلة له به وقول النفس انما يتأثر له ان ذلك بدنه وحده ثم اذا فكر وبصر علم ان يراه ورجله
واصلاحه وسائر اخصائه الظاهرة او لم يكن لمن بدنه لم يبطل بذلك المعنى الذي يشير اليه من عرف
ان هذه الاجزاء من بدنه غير داخله في هذا المعنى من حيث يبلغ الى الاعضاء الرئيسية كالرماغ والعقب
والكبد وما جرى مجراها فكثير منها عند مفارقة لا يبطل هذه الحقيقة من دقة بل على مجردة قليله
او كثيرة ويبقى القلب والرماغ اما الرماغ فقد قيل ان مفارقة جوهه ويكون ذلك المعنى ثابتا منه
اما القلب فلا يمكن ذلك فيه في الوجود ولكن في الوهم لانه قد يعلم الانسان ان اسمه الذي يتكلم بها
موجوده ويجوز ان لا يعلم حينئذ ان له قلبا وانته كيف هو وما هو واين هو وكثير من الناس ممن لم
ير القلب يقر به ويعتقده سمعا لا براهية ويطنه المعده ومن الحال ان يكون الشئ واحدا ويعلم

ويعلم ان يكون في ذلك الواحد والاطلاق حقيقة التي لم يعلم ذلك الواحد وانه قد تقرر من هذا واضح
ان البدن بالكلية غير داخل في المعنى المتعين من الانسان بل على ان يكون محلا له او مستكنا او متوقفا على غيره
وخارج الذات عنه لا ان الانسان بالذات كذا سلبه واشكل اتحاده به حتى قلنا انه هو شئ عليه عارضة اذ قد
يشق عليه معارضة كثير من الخارجات عنه على سبيل المثال وانما في التحقيق فان الانسان او الشئ المتعين من الانسان الذي هو
الواقع عليه معنى انما هو ذاته الحقيقية وهو الشئ الذي يعلم منه انه هو النفس ضرورة وانما يتوفا في موضع الشئ الذي هو
التي هي الخارجات عنه لا بالتحقق بل لا بل بالاشارة فيه من العلم والاطلاق والاشارة وما له عليه من الشقة والبعضاء
والالف والعادة والخير والشئ والواصلة الى البدن على خارجة عنه وانما يشتركها في السبيل المذكور فانما هو الانسان
ان هذه الانية منه قد تخرجت من هذه التوابع البنية وفقدت النواحي من الذات وانما كانت بالاشارة مع البدن
يكون كمن فقد الذات والاطلاق الموجودة في افقائه ولا فائدة اذا نالته الام والذات خاتمة به كان حينئذ النفس والاطلاق
بالحقيقة وهذا في المعاد ان استيلاء بدنه على نفسه وتحويل بدنه اليه انه هو تبادلا الانسان نفسه وقلنا
غيره هو وطن جزائه وشروطه انما هي ذات وشروطه وقلنا انه اذا خلا من تلك الجزاء والشروط فقد خلا عن الشر
والشر بالاطلاق وقلنا انه لا سعادة له اذا لم تكن له السعادة الجسمانية ولا شقاوة له اذا لم تكن له الالم الجسماني ولم يكن
يمكن دفع هذا عن اوله الناس دفعة وفي اول الخطاب فاضطر واوضح الشرائع في الرغبات في الصواب والرهيب
بالعقاب الى ان قالوا ان السعادة الاخرية بالذات الحسية والسعادة الاخرية بالالم الجسماني والوضوح في هذا الفصل
هو تنبيه النفوس الحسية عن افاد هذا الخاطر المذكور اياها وتصوير الهمم في الالم الجسماني في الدار الآخرة اجام
وعلى هذه الصورة تفكروا ابراهيم فقد استمالوا اشياء اخرى وموسى باحيائهم المتألمين والمؤمنين واذا لم يكن لهم من
الذات الحسية والالم الجسماني فاعجب فيه ودرحوب عنه في الدار الآخرة فكان المتألم والمتألمين
البشر لا يزالون كما كان هؤلاء اول رجل متنا وحده نياق وبقايب وحل يكون لنا في ذلك ثواب وعقاب فان هذا
الخلق ما يقيم نصيبه للنفوس فاذا قرأنا ما نحن انما نفوسنا ومحننا ان نفوسنا باقية بعد انما ظهر من ذلك انما
في الحيات الآخرة لا تكون استحلنا اشياء اخرى بل يكون مجردا عما لبسناه من الخارجات عنها ففنا نحن في الحيات جميعا
نحن باحيائنا لا نستحل اشياء غير ما نحن الان هو هو ولا باقين في انما نحن الان هو **الحصل الخامس** في الباب
استحسان النفس في القوام من البدن قد بينا في عدة من كتبنا بيان حرية النفس وخاصة في شرحنا للكتاب المسمى
في النفس فاما الذي يعترض عليه من ذلك في هذا الكتاب فهو ان النفس الانسية السامية المعلقة
ليست منطبقة في المادة ولا قائمة في الجسم من وجوه احدها انه لا يمكن ان يكون الجسم من الاجسام قوة غير متناهية البنية
ولا يمكن ان يكون قوة غير متناهية موجودة في جسم لان كل جسم قابل للتجزئة فبالقوة قابلة للتجزئة فحزرة فحقول كل
واحد من تلك الاجزاء اما ان يكون متناهي من جملة المتناهي الذي يقول عليه فيكون مجموعها متناهيًا وذلك مقابل
قوة الكل فكل يعوقا على متناهيه بخلاف وانما ان يكون كل جزءا وجزءا يعوقا على جميع ما يعوقا عليه الكل وهذا
ممتنع لان القوة لكل اشده من القوة للجزء ومقوماته اكثر فبين من هذا انه لا يمكن ان يكون قوة غير متناهية في
الجسم جسم متناه غم النفس في متناهي القوة لان ما قدر عليه من القوى ذات العقلية غير متناهية لان بعض العقول

في الامور الرياضية وهي غير متناهية وكذلك كثير من الامور الطبيعية والمعادن الالهية وقوة النفس
على كل واحد من تلك الغير المتناهية قوة واحدة فبين ان النفس لا يمكن ان يكون جسما ولا في جسم فيكون
قوة في جسمه ولا يمكن ايضا ان يكون في شئ غير متناهي من لواحي الجسم اما الجزء الذي لا يتجزأ فقد فرغ عنه
في كتب المنهيين والمبشرين واما العقدة فليت غمايكن ان يقال انها تقبل نوعا من المزاج عند اجتماع العناصر
فكثير به شبيهة لقبول النفس اذ قيل ان وجود النفس في البدن على هذه السبيل ولا مزاج في غير متقسم بل لا
يلحقها من المزاج شئ البتة غير صافه مجردة موهومة ليست من المعاني الوجودية الثانية وهي ان يكون طرف جسم
بالحقيقة فكل طرف بالعرض محمول جسم آخر فكل جسم كجسم هذا وعلى ان النقطة لها وضع ما ولا وضع للنفس لا بالعرض
ولا بالعرض اعني كافي البياض والحرارة من جهة ذلك الجسم الذي هو فيه وله وضع برهان ذلك ان المتألمة المعقولة
لا اوضاع لها ان كانت ذات وضع فلا يكون ان يكون لها الوضع الذي هي قبول الاشارة اليه في جهة
او نسبة الاجزاء بعضها الى بعض في الجهات والنقطة ذات وضع بالمعنى المتقدم ليست ذات وضع بالمعنى
الثاني فان كانت الصورة المعقولة ذات وضع كما لا نقية فهي نفوس جهات الاشياء اما بالذات كما لا يعاد
واما بالعرض كالحجرات الابداد وكل صورة معقولة متناهية الذات لا محمول في المادة هو طرفه وهذا خلاف وانما كانت
بالمعنى الثاني كان لها حد من حدود الوضع في الشكل والخط والصغر لا تميز ان كل ذو وضع فانه متعارف فلو نادى
الانسان المعقول له في العقل مقدار محدود والانسان المعقول هو جمعية المعاني التي لا تختلف فيه احدها كما هو
مجردة لان ان نادى كان هذا المعنى هو الانسان المعقول وهو واحد معلوم وجب ان يكون ذلك الحد المتعارف المعقول
مقابل الحد مقدار ما موجود وجب ان يكون مقدار شخص الناس كلهم في العظم والصغر واحدة وهذا خلاف
وكذلك وجب ان يكون احوال خلقهم الماخلة في الوضع واحد وهذا محال فبين ان لا وضع للصورة العقلية
وهذا البرهان ليس قاضية على مجرد امتناع وضع الصورة والمعقول في النقطة فقط بل وعلى امتناع ذلك في
الجسم وكل ذي وضع من ذات المقادير فبين من هذا ان النفس معارضة المادة بالذات وغير داخل في الذات
ويعين الجهات والامكنة البتة واما الصورة المحسوسة فلما كانت ذات اوضاع لم يكن عليه انما يعقلى
مقادير الخطوط منها في الالات مقابلة لمقاديرها في ذات الحواس مثله ان الشئ المحسوس او الخطوط
مقدوره في الرطوبة الجليدية فقامت فيها ذات وضع ومقدار صار ما يطبع فيها ما دونها صورة اصغر من تلك اذا
كانت من ذلك المعجزة عينه ولا فائدة الكبر والكل واحد من الخارجة من الدار الآخرة ولو كانت الصورة النفسانية
ذوات وضع وجب ان يكون لا نور المخارطة اوضاع مقابلة للعقول منها اذ ليس لتلك الوجودات فقط
وهو ان وجود المعقول ولا يلزم عكس هذا القول اعني ان لا يكون لا نور المحسوسة اوضاع لتساير المعقول منها
اذ كل محسوس ظاهري وجود هو به محسوس وذلك غير معقول اصلا وذلك الوجود هو وجوده ووضع
ووجوده هو معقول وهو وجوده الذي لا وضع له فحق ان الصورة المعقولة من الحواس بتأويل وجودها المعاني
عن الوضع وما تحت وتبين ان النفس قائمة بذاتها لا في المادة انما لا يكون فيها العقل بل انما
وحدها لا حاجة لها في الفصل الذي في غير ذاتها هي الاله لا يكون فيها العقل بالاله والجسم الذي هي فيه فان

فان فعلها ذلك بمراتبها فاما وجودها منفردا بها لانها اذا لم يكن لها ذات مفردة فليس لها فعل
عن الذات المفردة لان الفعل بعد الذات فاذا كانت الذات بالحد مفارقة جازان يكون الفعل
بالحد مفارقا دون الوجود وان كان الفعل بالوجود مفارقا فمفارقة الذات اول بالوجود مفارقة ولا
يمكن ان يكون الذات بالحد دون الوجود مفارقة والفعل بالحد بالوجود مفارقا وليس لهما ان ينفردا
بهذا بالطبيعة فنقول انها صورة مادية وهي في ذلك تحرك مادتها فيوجد فعلها وهو التحريك فاما ان التحريك
لها وحدها وبصورتها وحدها والمادة التحرك ففعلها الجواب عن هذا ان فعل الطبيعة هو التحريك وهو غير
مفارق لان ذات الحركة موجودة في المادة والتحريك هو الحركة بالذات وان اختلف بالاضافة والتحريك ليس
ذاته الوجودي الاضافي موجودا قائما بذاته بنفسه ولان التحرك بل في التحرك وقد قيل هذا في السماع الصريح على ان
فعل الطبيعة هو الفعل اعني قوة يبرزها الفعل ثم هي منطبقة في المادة والمادة منفصلة عنها لوجودها فيها لان
وجودها التفعيل وجودها ذلك بالاضافة للفعل اليها اذ وجودها حيث يوجد وجودها وحدها وليس
لها ما ينفرد بها الجواب بل في فعلها ليس فعله ذاته بل امر تابع غير ضروري لذاته فان ذلك حيث ذاته هناك الفعل
فلا يحتاج ان يتوهم ذاته اولاً ثم يروض له الفعل فيكون عرض الفعل عنه وحده مستغنيا فيه عن الوجود والمادة حجة
لقيام ذاته مفردة قبل الفعل واما الشيء الذي يوجد ذاته ولا فعل ثم يوجد ذاته الفعل مفردا لا حاجة فيه الى الوجود
ومادة ففعل ان المادة غير متميزة في الامر الذي يصير به فاعلا ولا ذاتية له من تلك الجهة وليس الامر الذي
يصير فاعلا من الامر المحركة له حتى يكون جزء حده ولهكون المادة ايضا جزءا من اجزاء حده او جازا عن
حده ويكون جازا ان يسبق بعض اجزاء الحركتها او جزء حدها ليس جزءا ولكن لا يمكن ان يسبق ما ليس جزءا
حدها هو جزء حدها فحين من هذا انه لا يمكن البتة ان يكون شيء ما يسبق ذاته فعله غير مفارق الذات وفعل الفعل
والنفس الانسانية فيكون فعلها لمفعولاتها اما ان يكون توسطها مادتها او بذاتها فنقول وليس ذلك
بتوسط المادة ولا مادة البتة لان النفس المتلقة بفعلها ذاتها وتوكلها عقلت وليس بينهما وبين المادة
والمادة مادة ولا مادة وليس بينهما وبين ذاتها وعقلها آلة اخرى فاذا النفس المتلقة بفعلها بذاتها
وغيرها قد يكون بذاتها وحدها وليس فعلها ذلك وجودها فانها نفس المتلقة او مفارقة الذات لآلة الحركتها
ولا كانت الحواس غير مفارقة المادة التي هي فيها ولم يكن ان يحس بالآلة وان كان محسوس الجوهر والاحاسه
ولا ذاته وايضا لو كانت النفس المتلقة فاعلة في المادة لان كثر المعقولات الساقطة عليها القوية في
بها العقلية التأثير عظيم تأثيرها في المادة فيضعفها ويكفلها كما ان البصائر القوية يكفل البصر بل يذهب
به والمجوعات القوية كذلك وليس الامر في الناطقة بل كلما تكررت عليها وتكررت المعقولات القوية
قوة وايضا لو كانت النفس المتلقة فاعلة في المادة لان المعقولات القوية الوارد عليها لا يدرك في اثره
المعقول الضعيف لا يستعمل والتأثير القوي على المادة كما ان العين لا تصير بعد النور القوي الاشياء الخفية
والاذن لا يسمع بعد الصراخ والصوت القوي الاصوات الخفية واما النفس المتلقة فانها كلما عقلت
مفعولا قويا اذ ادركت قوة على عقل الضعيف اثره وايضا لو كانت النفس المتلقة فاعلة في المادة

لما كانت الضعيف بضعف المادة ضرورة وكانت الشفوخة في جميع الاحوال توحي القوة العالقة كما
توحي القوى الحسية والحركية العالقة في المادة لكنه في كثير من الشئ بل في الكرم انما تستير القوة العقلية
بضعف البدن بعد الاربعين ومعنى منتهى قوة البدن ولا سيما عند السنين وقراءة البدن في الضعف فليت
الناطقة فاعلة في البدن وايضا جميع المعقولات فانها من حيث هي مفعولة متحد ولا يمكن ان يكون صورة المختار
موجودة في جسم البتة لان كل جسم مختار وجب ان يفيض المعقولات متكررة الذات فليس منها كالوجود والقطعة معاني
تجرد عن الكثرة ولا يمكن التهمة فكيف يمكن ان تتجدد المعقولات منها في نفس كونه لاجزاء وفي الاجزاء ايضا المعقولات
واجزاء الصورة المعقولة موازية لاجزاء الجوهر المعقول ان كان بالكم فبالكم وان كان بالمتن فبالمتن ثم ليس كل شئ
مستقما بالكم ولا كل شئ مستقما بالمتن وايضا كل واحد من الاشياء وان كان متكررا للجوهر فهو في حده وجوده
الذي يخصه واحد فبما هو واحد لا كثر فيه فواجب ان يكون في جهة ما تارة ذلك الشئ تارة اخرى وبطلت تلك
الكثرة فيه ووجبت بعضها على بعض ولا يمكن البتة ان يكون في مادة معنى هذا الشئ وصغته حتى يكون الاجزاء متحدة
فتكون محالها من المادة متحدة فيكون الجسم واعلا في الجسم بل كل صورة ذات اجزاء يكون في المادة الجسائية فهي منفصلة
الاجزاء لكل جزء جزء على حدة وليس لها البتة اتحاد بوجوه فبين ان الصورة المعقولة ليست في مادة
فتكون صورة في مادة بالحققة من ذات الانسان مفارق جوهر قائم بنفسه **الفصل السادس** في وجوب المعاد
اقول ان النفس الانسانية اذا كانت صورة مفارقة غير مادية فهي خالدة غير قابل الفناء لان الشئ الموجود لا يخرب
اما ان يكون حين ما وجد واجب الوجود او يمكن الوجود فان كان يمكن الوجود فذاته متحدة لان يكون هو وان لا يكون
فليس ان يكون اولى من ان لا يكون فتارة يوجد له ان يكون وتارة يوجد له ان لا يكون وكلما وصفا بصفات
وكمال ان يكون في جميع الاحوال متصفا بها واحد بل هو واحد وحده يكون موجودا لا محالة واما حال غيبه يكون معدوما
لا محالة واما هو محقق الازل فلا محالة ان الامر المحقق الازل من ثابت في الحالين لانه من الحال ان يكون الشئ محققا لثبته
وهو معدوم فالامر الثابت الازل من هو المادة والامر الذي به وعنده يكون موجودا بالفعل هو الصورة والثالث العلم
فاذا كان لا مادة له فهو غير قابل لعدم اصله وان لم يكن يتكون بل كل قابل لهما فهو اعم من مادة او في مادة
فاذا النفس الانسانية والعقل غير قابل للفناء فاذا هو بعد البدن ثابت ومن الضرورة ان كل ثابت ودارك
المجهر اما ان يكون مسترجعا او متقدرا او متائلا فاذا النفس في الحياة الثانية اما مسترجعة او متقدرة او متائلة
وكل مسترجع فهو اما منقطع بذاته او محزون من جهة ذاته اذا كان يدرك ذاته فذلك النفس في حال الاسترجعة
اما منقطعة واما محزونة ثم من الحال ان يكون محزونة لان الحزن ضد الراحة فاذا يكون منقطعة وان غيبا لم يضر
ولنه فاذا في حال الاسترجعة يكون متقدرة فاذا ليست الصفة ثلثة بل اثنان قتالم ومتقدرة والامر المسترجع
سعادة والقدرة المسترجعة المحزنة الغير المشوبة سعادة فان النفس بعد الموت اما شقية واما سعيدة وذلك
هو المعاد **الفصل السابع** في تعريف احوال طبقات الناس لبعث الموت وتحقيق النشأة الآخرة ينبغي ان تعلم
ان الآخرة ليست كلها مستوية بل من الذوات ما ليست محسوسة ولا تارة بها المحسوسة وكذلك الامر بل الآخرة
ودراك الملايم والملايم هو الاصل في تحليل جوهر الشئ وتقسيمه فلهذا الملايم الحسية هو ما لكل جوهر النفس الحسية والملايم

الغنى والشهوانى والنجاسة والكرها والكرها من كل واحد على قياس ذلك ولولا ان الكلام في تفصيل ذلك مما
يطول جدا لا قدرت فيه ولكن اقول قولا جليا ان كل قوة ذرا كة جعلت لغرض فعل او غير فعل فالتشهي الوصل اليها
الموصل اما الى ذلك الغرض هو الملايم والملايم فلهذا في الجملة لا كثر الجمع تغذية والذوق لاجل التغير والسمع
للمصوت لاجل المحل في الفعل والحدة في لا يفرق كثيرا ولا يجمع كثيرا والشمس اللين المعتدل للشمس لهذه الصلة
بينها والسبب في هذا ان الفعل الخاص بالتشهي هو الغرض في جوهره وهذه الاشياء المذكورة افعالها في غرضها
خارجت عنها ما لم تصل اليها لم تفعل واذا وصلت ولم تؤد كانت ملزمة واما القوة الحقيقية الحسية
منها احساس رجع الى الحال الطبيعية اذا احس حتما من غير ان يكون في ذلك القوة المطعم والمشراب في حال الجمع والطش
والقوة المتكلمة شبيهة بلذة الدغدة وهي ان سبلان الماء على العضو الغددي الحار الرخوة غير متحركة سبلا
فيكون كحركة والم ثم يتقطع بمرور ما يتحلى المتغير ويؤدى الى حاله بطرية ما يسبب اليه من الماء بل فضل
فيحس بالقوة قوة قس العضو وهذا يعينه سبلان دهن او رطوبة لزجة دسيسة على ظاهر جراحة قريبة من
الانزال والابنات الجبلد ولم يفعل بعد ثم الامر الوجهي الذي هو الرغبة الجبلدية في المتكلمة ينقسم الى هذا المعنى
فيزيد ذلك تاكيدا في الانداز ولهذا يجب لذة الجماع بخيار الجماع في وقت من انفسه بها اكثر ويكون له
خلا محلول عنها عافيا وكرها ونفس القوة الجماعية متاوية فيها وترجا كان المحلول عنها اشتد تعلقا في باب
واسباب زيادة القوة ولولا هذه الرغبة الوهمية والتمتع الموزنة في الميزان لبقاء النوع لما كان نفس تلك
وجدها عما يزول عليه الرضى او يكون اليه قصد كل ما عليه الحال من الحيوان واما الغضب فلهذه حصول الغلبة
لانته جيل في الحيوان لاجل هذا المعنى ثم تركب من هذه البسايط لذات وقدر يكون من اضاف اللذات
ما القوة فاعية فيه الشكر كالكثرة في الغلبة والقوة فان ذلك بشركة القوة المتوحدة والمجتمعة والقوة الغضبية
والشهوة الغضبية من هذا الكثرة ان اللذات باذراك الملايات والملايات كملات الجواهر وافعالها ونسبت
اللذات بعضها الى بعض حسب القوى المدركة والامور الملازمة والحالات والادراكات ثم من العلوم المبين ان
النفس الفاعلة مدركة ثم جرمها افضل من جرم القوى الاخرى لانها بسيطة على اللطائف ومعارضة للمادة كل القوة
وتلك متعلقة بالمادة قابلة للتدريك والتمتع بسبب المادة ثم ادراكها افضل من ادراك الحاسات لان
ادراك العقل يقيني كلي ضروري ابدى دوماي سرمدى سرمدى وادراك الحس ظاهري صرحي جزئي زوالى ثم
مدركاتها الملازمة افضل لان مدركاتها المعاني الثابتة والصور الرومانية والمبدء الاول للوجود كله في جلالة
وعظمة شانه الملازمة الربانية وحقائق الوجود السماوية والعنصرية ودوامها ثم كالاتها افضل من كالات قوى
الحسية لان كالاتها ان تصير عالم منزهة عن التغير والتكثر فيها صورة كل موجود مجردة عن المادة فهي عالم
محاوية للعالم العقلي وعلى موازاة ان بنائها روحاني رباني وبناء العالم الجسماني خموس مشرب بالارادة
وما بالقوة والعدم كشف قدر فاعى قياس لهذه المعاني الازلي التي للنفس الانسانية الى امتثالها الى النفس
الجبلدية فبين ان القوة التي للجهر الان في اعني نفس عند المعاد اذا كان مستكملت ليس بما قياس اليه
قوة قط من اللذات الموجودة في عالمنا هذا وبما سيجان الله على الخير والقوة التي تحصى جواهر الملازمة تكون

قياس الخير والقوة التي تحصى جواهر البهايم والسماع والنفس الانسانية لا محالة من الجواهر الملكن ان
كانت مستكملت لانها صورة عقلية معارضة وهذه المعينة صورة الملازمة الا ان لا تحصى بهذه القوة ونحن
في ابدنا لان القوى الجبلدية مستولية على النفس النطقية حتى ان النفس تاسية في البدن لذاتها وحتى ان
اليد والسلمان للحس والوعم والغضب والميل على ذلك نقصان سلطان النفس النطقية عند زيادة سلطان
هذه فاذا وجدت تلك القوة واجب ولا يحس به في البدن والسبب فيه البدن وفشل هذا موجود في القوى الحسية
فان المرور يستمر المحرور كمرعه وايضا ليس من الشكر ان يكون لذة يعتقد وجوده لا يتصور ليعيشها ولا تالها
في حال فان العين يعتقد وجود لذة النكاح ولا يالها والاصم يعتقد وجود لذة السماع والاعمى وجود لذة
الصورة الجبلدية ولا يالها وايضا على مقدار تقارب القوى الانسانية والحيوانية يكون الاحساس والشعور
بتلك القوة فمن قوى سلطان نفسه الفاعلة في هذا العالم على سلطان القوة الجبلدية جعل حسي ويشعر
بشي من تلك القوة على التفاوت والذين اوتوا في الجبلدية ذلك وايدوا في استيلاء قوتهم النطقية على
الجبلدية وبالطبعة على الظاهرة حتى لا يعلوها الجبلدية والظاهرة نفسى يكون لهم من تلك القوة في هذه
الدنيا جزء قدره على اللطائف فلا سبيل اليها الا في الآخرة والسعادة الاخرى عند تخلص النفس
عن البدن واما الطبيعة وتجرده كمال اللذات فاعلم انظر عقليا الى ذات من الملك الاظم والى الروحاني
الذى يعبدونه والى العالم والى وصول كماله اليه والقوة الجبلدية عند ذلك والشعارة الاخرى عند ذلك
ولان تلك السعادة عظيمة جدا وكبر تلك الشعارة التي يقابلها اليه ولان النفس في البدن لم تكن كالصورة
في المادة فليس جرم البدن هو الحاصل بينه وبين تلك السعادة بل انارة الهيمنة المتوفرة فيه عن البدن فاذا
ثبتت الهيئات الجبلدية كالشهوة والغضب والرغبة في غير المعروف فيه من الامور الدنياوية في النفس ونحت
وفارق البدن وهي فيه ثابتة كانت مانعة عن الاستكمال الحقيقي والسعادة ويكون كالاته بعد في البدن واليه السارة
الارزون من الحكماء بالناسخ ولا سبيل الى الانتقام عن ذلك الا بالعدالة فان المعتدل يسلب عنه الحكم فان
جميعا سبق جرمه حاليا عن الطبيعيين حافليس في الحر والبر والادنى لم يسجن ولم يبره بالانسية واحدا
في المعنى ولهذا امر بالعدالة وما يميزه النفس عن الطمات الطبيعية العبادة الاكبرية واستعمال ما يدور اليه
الشريعة النبوية فانها حصن وجنة للنفس عن هذه الآفة فالنفس المعارضة لا بد ان على طبقات نفوسها
كاملة منزهة لها السعادة المطلقة نفوس كاملة غير منزهة وهي في برزخ بينها وبين انبعاثها وتام جرحها
وكليهما عيها الهيئات الخاصة بالسعادة المطلقة ولان افعالها اشغلها لها انقطع بمعارضة البدن كبر
اخذه في الشعور في السعادة ومجموعة عنها بالهيمنة الرديئة فيؤذيها ذلك اشتد اذى الا ان هذه الهيمنة غير
جبرية لها فلو انها لا تدركه بل تمنح عنها ويخلص اجزاء الار الى السعادة الحقيقية ولان هذه الهيمنة ثابتة
عن الحركات الى انواع من الخير والشرف جرمها طلب اللذة الحيوانية وقد فقد ذلك ايضا من الامم النفس في
الحيات الآخرة ونفوس ناقصة منزهة وقع عندها في حياتها كالاتها فلم يطبها او جهدها وناسخ
واعقدهت غير الحق مني متاملة بعفها بالامم السردى ونفوس ناقصة منزهة لم يقع عندها ان كالاتها البنية

وحالة غير ما لها من العقد المتعلق بها من المرسلين فلم يلبس ولا خوطب به فخرته ونفوس ناقصة منزهة
لم تقع عند ذلك ولا خطر بها لان كالاتها هو معدوم لها كالفن البله والعبيان فانها انما تفتقر الى
واحد منها لا بالعادة المطلقة ولا الشقادة لانها لا يشوبها كمال تختل اليه وتطبع بالجموع فيكون لها من ذلك
الكمال وقد انكرها كمالها بل الجاهل الجوع ولا ايضا يولها الآثار والهيئة الطبيعية المضادة جوهر النفس لانها
متنزهة والطبيعة الاولى لا يقدرا شعرت بالمبادى كما يكون لها اثر يسير من آثار العادة ونفوس
ناقصة غير منزهة فلها الشقادة ان كان لها شعور ان لها كالاتها على الاطلاق لازوالها وان كان
خاليا من الشعور ان لها ذلك فلهذا لا لم يحجب الهيئة الرديئة التي ورثتها من عالم الطبيعة وذلك
يلزم من مذهب الاسكندر ان النفس الناقصة على الاطلاق تفقد مع فساد البدن وذلك امر
غير حق ولا مذهب ارسطو فان النفس الانسانية على ما قررنا باقية انظر ارا قال بعض الحكماء ان
النفس الخيرة ترزوا لذات وخيرات بالخلق والافس الشريرة ترزوا بالمالا وشرا بالخلق فانها
كل طبقة يتصل بسلكها كيفية فحينئذ انما لا يعقوبيا وان اللذة والالم بالخلق فيرثا صفة
يعني بهذا ان النفس الفاضلة اذا اتصل بها نفوس فاضلة تلذذت بها والشريرة بضد ذلك
وكل واحد من النفوس العاقلة تفعل ذاتها وتعمل مثل ذاتها اضعافا لا تركا انما تفعل مبادى
عقلية هي اسبابه وقال بعض الحكماء ان السامخ وان كان ممنوعا فغير منع ان يكون لبعض
النفوس اتصال ببعض النفوس على سبيل التأثير فيها خيرا وشرا فانه لا يبعد ان يتفق مزاج
تريب من مزاج البدن الذي كان فيه فيتعلق النفس به بالهالة التي كانت كالتي في البدن الاول
الذي فارقته الا انه يمنع ان يتعلق به التعلق كله للعلل المذكورة ومنها امتناع اثنين في جسم واحد
فيتعلق به تعلقا دون ذلك وهو ان يتصل بنفسه اتصالا دون ما نفا فترزوا به نفسه شرا ان كان
شريرا او خيرا ان كان خيرا ويحدث من اتصالها انواع من الهم والافس في النفوس البدينية
منها وقال قوم من هؤلاء ان القوة الدائمة تعارن المادة بقوسط وبسبب القوة الطبيعية
ويكون له حينئذ مطالعة للمعاني الموجودة في عالم الحس والطبيعة كلها دون المعاني العقلية
والصريحة اذ يصير العالم الحسي له بذرا مثلاً لانه يحتسب فيه ولا يتعداه الى العالم الاعلى فتصير مطالعة
مطالعة جميع الاسباب الجزئية في العالم اذ ليس بعضها اولى بذلك من بعض بقية معرفة
بالكائنات التي يتأخر ايها الحركات الجزئية فتستفيد النفس البدنية المتصلة بها معرفة معرفة
بالكائنات وقالوا ان الشريرة منها حينئذ يكون افضل للشرا الذي يمكنها لانها خرجت من
المادة المعنوية كالاتها ففقت على سبيل واحدة ان خيرا خيرا وان شرا شرا فجميع هؤلاء على ان
الشريرة شيالين والخيرة من هذه الطبيعة جن ووضعا الحق والشيالين علاق مع البشر
وانما لا دورانية يولد منها افعال طبيعية وجعلوا للتجرد عن المادة رائدا في قوتها على اخراج
الفعل الملازم لثباتها ان كانت رديئة او خيرة واقصر العلماء على ان الله النفس الكاملة الخيرة

لانها

لا نظر لها الى الحسنة وقال بعض العلماء ان النفس اذا فارقت البدن وحصلت القوة الموحدة
مع نفسها على السبيل المذكورة ومحال ان تجرد عن البدن منزهة وليس يصحها شيء
من الهيات الطبيعية فهي عند الموت ش عزة بالموت وبعد الموت متجدة نفسها انما
ان في الذي مات وعلى صورته كما كانت في الدنيا ومتجدة نفسها بقبورة متجدة الى الام
الواصلة اليها وعلى سبيل العقوبة الحسية المتعارفة وجميع ما كان تعقده حالة الحياة
ان يكون له او كالم متعارفا على تلك الصورة وان كانت سبعة تجلته على الصورة المحمودة في الصورة
الحسية وعيد ما كان تعقده ويعترف السعداء قالوا فهذا عذاب القبر وثوابه والثانية
له قالوا خروجه عن لباس هذه الهيات وقبره وهذه الهيات قالوا فاعجب ان تجل
الصورة المحمودة بالجملدة وتظهر له في الآخرة قبل الثانية وبعدها جميع الجواهر المذكورة
في كتب الانبياء من الجن والحور العين وما يجري مجرى ذلك واما الرموز والافعال الواردة
على سبيل مذهب ذهاب القائل به واعتقده فاكفر من ان يحصى وثابت بن
قرة مذهب عجب ان النفس تنفصل من البدن في جسم لطيف وذلك محال وله
الان ترى رمزناك الرموز واذ بلغنا هذا المبلغ فلتعلم المقالة والحمد لله على ما اؤ
ووفضاله من ذلك ويب الشرح الامين من خطه هذا بعين الرضا واصلاح ما وقع
في الزلّة منها ان الله عز وجل الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيدنا محمد وآله اجمعين

قد تمت نقصان هذه الرسالة من نسخة مكتوبة في سنة ثمان وخمسين
وتمت في سنة اربع وثمانين وثمانين واللف
وانا الفقير من رضى بن عصمت
الوزير غفر له

م

القول لاشبه في حديث من عرف ربه السعوطي

بسم الله الرحمن الرحيم

المحمدية وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد فقد كثر السؤال عن معنى الحديث الذي استشهد على الله
من عرف نفسه فقد عرف ربه وربنا فهم منه معنى لا يتجوز له وربنا نسب الى قوم الكافر فرقت في هذه الكوا
ما بين الحال وزيل الاشكال وفيها تعالان المعال الاول ان هذا الحديث ليس بصحيح وقد مثل منه النووي
في فتاويه فقال انه ليس بما ثبت قال ابن شيمية والركشي في الاحاديث المشهورة ذكر ابن السمعاني
انه من كلام يحيى بن عمار الرازي المعال الثاني في معناه قال النووي في فتاويه من عرف نفسه بالصف
والافتقار الى الله والعبودية له عرف ربه بالعبودية والربوبية والكمال المطلق والصفات العلية قال
الشيخ تاج الدين ابن عطاء الله في الحاشية المعنى سمعت شيخنا ابا القباس السمرقاني يقول في هذا
تأويلان احدهما ان من عرف نفسه بذاتها وعجزها وفقرها عرف الله بقرنه وعناؤه وقدرته فيكون معرفته النفس
اولا ثم معرفته الله من بعد والثاني ان من عرف نفسه فقد ادرك من علم الله من قبل فادرك حال
الساكنين والثاني حال المجزئين وقال ابو طالب بن كنانة في فرائد القلوب معناه اذا عرفت صفات نفسك
في مقابلة الخلق وانت نكره الاغراض عليك في افعالك وان يعاب عليك ما تشبه عرفت منها صفات
خالقك وانت يكون ذلك فافرض بقضائه وعامله بما تجب ان يعامل به وقال الشيخ غير انه قد ظهر في هذا الحديث
بما يجب كشفه ويستحق به ان الله سبحانه وتعالى وضع هذه الروح الرومانية في هذه الجثة الجثمانية لطيفة
لا يوتيه موصوفة في كيفية ناسوتية دالة على وحدانيته وربانيته ووجده لا استدلال بذلك مشرة اجم
الاول ان هذا السبيل انساني كان معقرا الى مدبر وحرك هذه الروح مدبرة وحركة علمنا ان هذا السبيل هذا
العالم لا يدرك من مدبر وحرك الوجه الثاني لما كان مدبر العقل كان واحدا وهو الروح علمنا ان مدبر هذا العالم واحد
لا شريك له في تدبيره وتقديره لا جاز ان يكون له شريك في حكمه قال تعالى لو كان معك آله الا الله لغدنا
وقال تعالى لو كان معه آلهة كما تقولون اذا لا بشعرا الى ذكرا الرش سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون
علوا كبيرا وقال تعالى وما كان معه من آله اذا ذكركم كل آله باعني وعلى بعضهم على بعض سبحانه الله
تعالى يصفون الوجه الثالث لما كان هذا الجسد لا يتحرك تحرك الا بارادة الروح فخرها علمنا انه مدبرها
هو كاشن في كونه لا يتحرك تحرك خيرا او شررا لا بتقديره وارادته وقضائه الوجه الرابع لما كان ان لا يتحرك
في الجسد الا بعلم الروح وشعوره به كالا يخفى على الروح من ولا الجسد وسكنها علمنا انه ان لا يغرب
عنه متعال ذرة في الارض ولا في السماء الوجه الخامس لما كان هذا الجسد لم يكن فيه شيء اقرب الى الروح
من شيء بل هو قريب الى كل شيء في الجسد علمنا انه اقرب الى كل شيء ليس شيء اقرب اليه من شيء ولا شيء
ابعد اليه من شيء لا ينجي المسألة لانه منزوع عن ذلك الوجه السادس لما كانت الروح موجودة قبل وجود
ويكون موجودة بعد عدم الجسد علمنا انه سبحانه وتعالى موجود قبل خلقه ويكون موجودا بعدهم فقد خلقه بزال
ولا يزال فقدرت من الزوال الوجه السابع لما كان الروح في الجسد لا تعرف له كيفية علمنا انه تعالى منزوع عن الكيفية

الوجه الثامن لما كان الروح في الجسد لا يعلم له ايته ولا يوصف بآيين ولا كيف بل الروح موجودة في كل الجسد
ما خلا منها شيء من الجسد وكذلك الحق سبحانه وتعالى موجود في كل مكان ما خلا منه مكان ومنزه عن المكان والزمان
الوجه التاسع لما كان الروح في الجسد لا يدرك بالبصر ولا يحل الصور علمنا انه لا تدرك الابصار ولا تخيل بالصور
والا تدرك بالاشياء بالشموس والاقمار ليس كشيء في هذا السمع البصير الوجه العاشر لما كان الروح لا تحس ولا تلمس
علمنا انه منزوع عن الحس واللمس واللمس فهذا معنى قوله من عرف نفسه فقد عرف ربه فطوبى لمن عرف
ومنه اعرف وفي هذا الحديث تغيير آخر وهو انك تعرف ان صفات نفسك على الصفة من صفاتك فغير عرف
نفسه بالقضاء عرف ربه بالبقاء ومن عرف نفسه بالانحاض والظلمة عرف ربه بالوفاة والظلمة ومن عرف نفسه
كالحرف عرف ربه كالمهمز واعلم انه لا سبيل الى معرفة آياته كما اياه فكأنه في قوله من عرف نفسه عرف ربه على سبيل
على سبيل لانه سبيل ان تعرف نفسك وكيفيتها وكيفياتها فانك اذا كنت لا تطبق بان تصف نفسك التي هي
بين جنبيك بكيفية وايته ولا سبيل ولا حكمة ولا هي بآية فليكن يوفق بعبوديتك ان تصف الربوبية بكيفية
واين وهو قدس عن الكيف والابن في ذلك قول **شرح** قل من يعرف نفسه على ما اقول فغير ان الله لا يشرح بطول
هو سر غامض في دونه ضربت وانت عناق القول انت لا تعرف آياك ولا تدرك من انت ولا كيف انت
لا ولا تدرك صفات ركبت فيك حاررت في خفاياك العقول اين منك الروح من جواهرها بل ربما قدراك كيف تحول
هذه الانفاس هل تحصرها الا لا تدركها انتا منك نزول اين منك العقل والهمم اذا غلب النوم فقل يا جاهل
انت اكل الخبز لا تعرفه كيف تجر منك ام كيف تبول فاذا كانت طويلا التي بين جنبيك كذا فيها اصول
كيف تدركها من على الرشد استوى لا تعلم كيف استوى كيف النور هل تجلي ام ربما كيف برقا فلعلي ليس
الا فصول هو لا كيف ولا اين له وهو في كل النواحي لا يزدل جلا ذاتا وصفاتا وسما في تعالى قدره تعالى
وقال القول في شرح التوف ذكر بعضهم في هذا الحديث انه من باب التعليق بما لا يكون وذلك معرفة
النفس قد سادت رجاها بقوله من الروح من امر ربي فنبه بذلك على ان الالب ان عاجز عن ادراك
نفسه التي هي من جملة المخلوقات وهي اقرب الاشياء اليه فهو من معرفة خالقه العجز بل هو عاجز عن ادراك
حقيقته قوله وحواسته كسمعه وبصره وشعته وكلامه وغير ذلك فان للناس في كل ذلك اختلافات ومذاهب
لا يحيل الناصر منها على اختلافهم في ان الابصار لا تطيع او يخرج اشياء وان الشم تكتف الاواء او بانيتها
الاجزاء من ذكرا الراجحة الى غير ذلك من الاختلافات المشهورة فاذا كان الحال في هذه الاشياء الظاهرة التي
يلا بها الانسان على هذا السؤال فكيف يكون الحال في معرفة الكبير المتعال وقد حصل باستقناه في معنى هذا
ان ترا اقول والله سبحانه وتعالى علم والمحمدية رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما
كثيرا وحسبنا الله تعالى وكفى نعمت الرسالة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي رزق قلوب خواص عبده بنور الولاية وادنى احوالهم حسن العناية
وفتح باب التوحيد على العلماء والعارفين بمقتضى الدارانية واصلى على محمد سيد المرسلين صاحب الدعوة
والرعاية ودليل الامة الى الهداية وعلى آلها سكان حرم الحامية **اعلم** انه واحد لا شريك له احد لا شريك له من جنس
انه انكر العلم العيني الذي لا يقدر عليه من المتصوفة وينتم الى الية اصل الحقيقة ويقولون ان العلم الذي اقربنا
واحكم من العلوم المكتسبة المحصلة بالتعلم وكل من ذلك المسمى يقول بان لا احد على تصور علم الصوفية ولا اظن
ان احدا في العالم يستقيم في العلم الحقيقي من فكره ورويته من غير تعلم وكسب فقلت كانه ما اطلع على طرق الحصيل
وما احصى ان النفس الانسانية في صفاتها وكيفية قبولها لا تار الغيب وعلم الملكوت فقال صديق لي نعم ان ذلك
الرجل يقول بان العلم هو الفقه وتفسير القرآن والكلام حسب وليس ذلك ما علم وهذه لا يتحصل الا بالتعلم
والفقه فقلت نعم فكيف يعلم علم التفسير فان القرآن هو المحيط المشتمل على جميع الاشياء ويخرج حقائقها
تفسيره مذكورة في هذه التصانيف مشهورة بين النوام على التفسير بل التفسير غير ما علم ذلك المسمى فقال انك انما اجد
التفسير الا التفسير المرفوع المذكورة المنسوبة الى النبي والتعليق والماوردي وغيرهم فقلت لقد عرفت من شيوخ
الحقيقة فان السليبي شيئا من التفسير من الكلمات الحقيقية شبه الحقيقة وتلك الكلمات غير مذكورة في التفسير
وذلك الرجل الذي لا يعرف ولا يدرك العلم ان الفقه والكلام وهذا التفسير العاني كما علم ان العلم انما يتحصل بها
وقايتها واطرافها وبواطنها وقد جرت العادة بان الجاهل بالشئ ينكره الشئ وذلك المسمى ما ذاق غراب
الحقيقة وما اطلع على العلم الذي فكيف يعرف ذلك ولا **اعلم** ان الله تعالى قد خلقنا من طين فادرك العلم ان الله
تذكره فاعلم ان رتب العلوم وتدرج هذا العلم وتدرج انت بنفسك وتدرج على انبائه فقلت ان هذا العلم المسمى
بيان غير جبر ولا كسبي اشرع في مقارنته بحسب اقتضاه حاله وموافقته وقبي وما نسخ بها الجبر ولا يريد الرجل الكلام
فان في الكلام ما قل ودل وبالله التوفيق والاعانة ذكرت مطلوب صديق الفاضل بالفضل **فصل** في العلم
ان العلم هو تصور النفس للواقع المحقق في الاشياء وصورها المجردة عن المواد باعيانها وكيفية تباينها
وجبرها ودورها ان كانت مفرقة والعالم هو المحيط المصور المدرك في المعلوم بهذات الشئ الذي ينتقل عليه في
الذهن والنفس شرف العلم على قدر شرف معلومه ورتبة العالم تكون بحسب رتبة العلم ولا شك ان افضل العلوم
واعلاها وشرفها واجلها هو الله الصانع المبدع الحي الواحد فعله هو علم التوحيد افضل العلوم واجلها واكملها وهذا
العلم ضروري واجب تحصيله على جميع العقلاء كما قال صاحب الشرح عليه الصلوة والسلام طلب العلم فريضته على كل
مسلم وامر بالسفر في طلب هذا العلم فقال العلماء العلم ولو بالاصين وعالم هذا العلم افضل الفضلاء والعلماء
بهذا السبب حصم الله تعالى بالذكر في اجل المراتب فقال شهيد الله لا اله الا الله هو ادنى العلم فاعلم
بالعقل فاعلم علم التوحيد بالاطلاق هم الانبياء وبعدهم العلماء الذين هم ورثة الانبياء وهذا العلم انما
شرقا في ذاته كما ان في نفسه لا ينفي سائر العلوم بل لا يحصل الا بمقدمات كثيرة وتلك المقدمات لا ينظم الا
من علوم شتى مثل علم السموات والاللاك وعلم جميع المصنوعات وينتقل من علم التوحيد علوم اخر كما سنبين

اقسامها في مواضعها **اعلم** ان العلم شريف بذاته من غير نظر الى جهة المعلوم حتى ان علم السحر شريف بذاته
وان كان باطلا وذلك ان العلم ضد الجهل والجهل من لوازم الظلمة والظلمة من خصال السوء والكون وريب من العلم
ويقع الباطل والضلالة في هذا القسم فاذا الجهل حكمه العلم حكمه الوجود والوجود خير من العلم والهداية الى الحق
والحركة والنور كما في سلك الوجود فاذا كان الوجود ادنى من العلم فاعلم شرف من الجهل فان الجهل مثل العمى والظلمة والعلم
مثل البصر والنور وما يستوى الا في البصير والظلمات ولا النور وصرح سبحانه وتعالى هذه الاشارة فقال بل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون فاذا كان العلم حكمه من الجهل فالجهل من لوازم الظلمة والعلم من صفات النور والعلم فام كثرته
تخصيصا في فصل آخر وللعالم في قلب العلم طرق عدة نذكرها في فصل آخر والان لا يتبين عليك بعد معرفة فضل العلم الا معرفة
النفس التي هو روح العلوم ومقرها ومحلها وذلك ان الجسم ليس محل للعلم لان الاجسام تناسخا حادثة ولا تسع كثرة العلوم
بل لا تحل الا النفس والروح والنفس قابلية لجميع العلوم من غير عائق وملاذ ذواله ونحن نكلم في شرح النفس
على سبيل الاختصار **اعلم** ان الله تعالى خلق الانسان من شيتين مختلفين احدهما الجسم المظلم المكشوف الاصل
تحت الكون والآخر المركب المضاف الى الله تعالى لا يتم امره الا بغيره والآخر هو النفس الجوهري المسمى بالروح
المحرك للامات والاجسام والله تعالى ركب الجسم من اجزاء الغذاء ورياءه من اجزاء الدماء ومهد قاعدته ورتب
اركانه وعين المرافقة وظهر جوهه من امره الواحد الكامل المكنى بالقلب والاعنى بالنفس القوة الطالبة للغذاء
ولا القوة المحركة المشهورة والغضب ولا القوة الساكنة في القلب المولدة للحياة والمفردة للجس والحرارة من القلب
الى جميع الاعضاء فان هذه القوة تسمى ارواحا حيويا نيا وحس والحرارة والغضب والشهوة من جنده وتلك
القوة الطالبة للغذاء الساكنة في الكبد تعرف يقال لها روحا طبيعيا والمضم والرفع من صفاتها والقوة
المصورة والمولدة في القوا المنصورة لها خدام جسد والروح الخيالي لا تقبل القوا عنه وتعمل بحسب تحريكه
وانما اعني بالنفس ذلك الجسم الكامل الذي ليس من شاة النكر والخط والتفكر والتجسس والرؤية وقبل
جميع العلوم ولا يلزم من قبول الصور المجردة المعروفة عن المواد وهذا الجهر رئيس الارواح وادبر القوا والكل خاضعة
ويعتقون له امره والنفس الناطقة اعنى هذا الجهر عند كل قوم اسم خاص والحكما يستعملون هذا الجهر النفس
والقوا بسمية نفس المطمئنة والروح الامري والمصنوعة بسمية القلب والخلاف في الاسماء والمعنى والاختلاف
فيه والقلب والروح عندنا والمطمئنة كلها اسمي النفس الناطقة والنفس الناطقة هي جوهه في حال مدرك حيث
ما تقول الروح المطلق والقلب فانما اعني به هذا الجهر والمصنوعة بسمي الروح الحيواني نفس والشرع اورد ذلك
فقال اعدنا عدوك نفسك والحق ان شر اسم النفس بل الكوا بالاضافة فقال النبي بين جنبيك وانما اشار
بهذه اللفظة الى القوة الشهوانية والغضبية فانها ينبعثان عن القلب الواقع بين الجبين فاذا عرفت ذلك اسما
اعلم ان العالمين يعبرون عن هذا الجهر النفس بعبارة مختلفة ويرون فيها اراء متفاوتة والمكلمين للمودفين
يعلم الجهر بغيره النفس جسا ويقولون انه جسم لطيف بارز هذا الجسم المكشوف ولا يرون النور بين الروح والجسم الا في
ذلك انه وبعضهم يقر الروح عوضا وبض الاطباء يحيل الى هذا القول وبعضهم يراى الدم روحا وكلهم متفقون بقصور نظرهم على
تخليتهم واطلبوا القسم ثلاث **اعلم** ان القسم ثلثة الجسم والروح والجهر والروح فالروح الحيواني جسم لطيف كانه

سراج مشعل موضوع في ذقابة القلب اعني ذلك الشكل الضوئي المعلق من الصدر والحياة ضوء السراج والدم
وعنه وحس والحركة نور والسموة حرارة والقلب ذقابة القوة الطالبة للغذاء والكنة في الكبد حادثة
وكيفية هذا الروح يوجب غرضه الجبرانات والانس وهو جسم واما اعراض هذا الروح لا يمتد الى العلم ولا
يعرف طريق المضغ ولا حق الصانع واما هو خادم سير محوت بموت البدن في قبول الروح الحيواني الفناء ولو يزيد
دعم الدم ينطفئ ذلك السراج بزيادة الحرارة ولو ينقص ينطفئ بزيادة البرودة وانظروا سبب تحوّل البدن وليس
خطاب البارئ سبحانه وتعالى ولا تكليف الشاع لهذه الروح لان البهايم وسائر الحيوانا غير كائنين ولا في طبيعتهم
بالحكم الشرع والانس انما يكلف ويخطب لاجل معنى آخر وهو عندنا رتبة خاصية وذلك المعنى هو النفس الناطقة والكرامة
المطهنة وهذا الروح ليس جسم ولا عرض لانه من امر الله تعالى كما اخبر الله تعالى من امر ربي وقال يا ايها النفس المطمئنة
ارجعي الى ربك راضية مرضية وامر البارئ تعالى ليس جسم ولا عرض بل هو قوة الهية مثل العقل الاول والعلم والخيال
المعززة المعززة للمواد بل هي صورة مجردة معقولة غير متخيلة محسوسة والروح والقلب بل شئ من تلك الجواهر
ولا يقبل الفناء ولا يتحلل ولا ينفى بل يعاين الله وينظر النور الالهي في يوم القيامة كما ورد في الشرع وقدر في العلوم الحكمية
بالبراهين القاطعة والله لائل الراضية ان الروح الناطقة ليس جسم ولا عرض بل هو جوهر ثابت دائم غير قابل
لشغف عن تكرارها وتغير الازل لانها مودعة مذكورة في ارادتها فليخرج الى الكتب الاثنية بذلك الفين
فاما لم يقينا فلا تباين بل نقول على العيا ونعتمد على رتبة الانا وما اضاف الله تعالى الروح الى امره واما رتبة
فقال شغف فغير من ردي وقال على الروح من امر ربي وقال ونفخ فيها من روحنا والله تعالى اجل من ان يصف
الى نفسه جسما او عرضا لحسنها وتوحيها وسرعة زوالها وفادها والشرع عليه الصلوة والسلام قال الارواح
مجنونة وقال ارواح الشهداء في حواصل طيور وخضر والوض لا يبقى بعد فناء الجسد لانه لا يقوم بذاته والجسم يعمل التحلل
كما قيل ان كسب من المادة والصورة كما هو مذكور في كتب العلماء وجدا بهذه الآيات والاخبار والبراهين العقلية
علما ان الروح جوهر فرد كامل حتى بذاته يتوحد منه صلاح البدن وفادته والروح الطبيعية الحيوانية وجميع قواها الهية
كلها من جنوده وان هذا الجسد يقبل صور المخلوقات وحقايق الموجودات من غير اشتغال باعيانها وشخصياتها فان
النفس قادرة على ان تعلم حقيقة الانسان من غير ان كانا كما انها علمت الملائكة والشيئين وما احتاجت
الى رتبة اشخاصها اذ لا تملكها حواس اكثر الناس وقال قوم من المتصوفة ان للقلب عينا كما للجسد في النظرة
بالعين الظاهرة ويرى الحقايق بعين العقل وقال الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ما من عبد الا وله قلب عيان
وما غيب يدرك بها الغيب فاذا اراد الله تعالى بعبد خيرا فتح عينه قلبه ليرى ما هو غائب عن بصره وهذا
لا يموت بموت البدن لان الله تعالى يدعوه الى بابة فيقول ارجعي الى ربك واما هو فيارق ويروض عن البدن
فمن اعراضه تعطيل احوال قواها الهية والطبيعية فيمكن المتحرك فيقال لذلك السكون موتا واهل الحقيقة اعلموا
الصوفية يعتقدون على الروح والقلب اكثر اعتمادا منهم على الشخص واما كما ان الروح من امر البارئ تعالى فيكون في اليد
غريبا ويكون وجهه الى اصله ووجهه فيقال الفوايد من جانب الاصل اكثر مما يقال من جهة الشخص اذ قواها
ولم يدنس باذناس الطبيعة واما علمت ان الروح جوهر فرد علمت ان الجسد لا بد له من الحيا والوض لا يبقى

الروح

بالجسد فصل اعلم ان الجسد لا يحل في محل ولا يسكن في مكان وليس البدن مكان الروح ولا محل القلب بل
البدن آلة الروح واداة القلب ومركب النفس والروح فذاته غير متصل باجزاء البدن ولا ينفصل عنه بل يرتقى
على البدن مفيد له مفيد عليه واول ما يظهر نوره على الدماغ لان الدماغ منظره الخاص اتخذه من مقدمه حارسا ومن
وسطه وزيرا ودميرا ومن آخرة قرائنه وفازنا وحافظا ومن جميع الاعضاء رقبالا وركبانا ومن الروح الحية الفاعل
الطبيعي وكليا ومن البدن مركبا ومن الدنيا ميدانا ومن الحياة بضاعة ومالا ومن الحركة تباركا ومن العلم بجا ومن
الافرة مقصدا ومرجعا ومن الشئ طريقته ومنهجا ومن النفس الامارة حارسا ورفيقا ومن اللوامة منبها وقيما
ومن الخوس جواسيس واعوانا ومن الدين درعا ومن العقل استادا ومن الحس تلميذا والرب تعالى من وراء
ذلك كله بالمرصاد والنفس بهذه الصفات هذه الآلة ما قبلت على هذا الشخص الكفيف وما اقبلت بذاته بل تنبئ
الافادة ووجهها الى بارئها وامر بارئها بالاستفادة الى اجل سمي نال روح لا يشغل في مدة هذه السراة القلب العلم ان العلم
يكون حليته في دار الآخرة لان حليته المال والبعين رتبة الحياة الدنيا كلما ان العين مشغولة بزيادة المنظرات والسمع
مواظب على استماع الاصوات والالتماس لتركيب الاقوال والروح الحية ان رتبة اللذات النفسية والروح الطبيعية محبت
للذات الاكل والشرب والروح المطمئنة اعني القلب لا يريد الا العلم ولا يرضى الا بعلم وتعليم طول عمره ويحلي بالعلم
جميع آياته الى وقت مفارقتها ولوقبل امر آخر دون العلم فانما يقبل عليه صلحة البدن لا مرادها به ومحبة اصلا فانما
علمت احوال الروح ودوام بقائه وعشقه للعلم وشغفه به فوجب عليك ان تعلم اصناف العلم فانها كثيرة ونحن
نخصها بالاختصار **فصل** اعلم ان العلم على سبيلين احدهما شرعي والاخر عقلي واكثر العلوم الشرعية عقلية عند عالمها
واكثر العلوم العقلية عند غيرهم عند عارفها ومن لم يجعل الله نورا لم يدر من نور انما القسم الاول وهو العلم الشرعي
ينقسم الى نوعين احدهما في الاصول وهو علم التوحيد وهذه العلم ينظر في ذات الله تعالى وصفاته القديمة وصفاته
العقلية وصفاته الزائدة المعقدة بالاسم على الوجه المذكور وينظر ايضا في احوال الانبياء والائمة من بعدهم
والصالحين وينظر في احوال الموت والحياة وفي احوال العناية والبعت والخير والحب وروية الله تعالى في اهل
النظر في هذا العلم يحكمون اولها بآيات الله تعالى من القرآن ثم باخبار الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ثم بالبراهين
العقلية والبراهين القياسية واخذوا مقدمات الجبر والافادى ولوحدها من اصحاب المنطق والفلسفة
وهو اكثر الالفاظ في غير مواضعها ويدعون في عباراتهم الجسد والروح والليل والنظر والاستدلال والمحنة
وتختلف كل لغة من هذه الالفاظ عند قوم حتى ان الحكماء يعنون بالجسد شيئا والصوفية يعنون شيئا آخر والفقهاء
شيئا على هذا المثال وليس المراد في هذه الرسالة تحقيق معاني الالفاظ على حسب اراء القوم فلا تشع فيها ولا
القوم مخضرون بالحكام في الاصول وعلم التوحيد وعلم المنطق فان اسم الحكماء على علم التوحيد وعلم الاصول
النفير فان القرآن من اعظم الاسماء والاسماء واجلها واغرها وفيه من الشكليات كثيرة لا يحيط بها كل
عقل الا من اعطاه الله تعالى فهما في كتابه قال الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ما من آية من آيات القرآن الا
ظهر بطن وبطنه بطن الى سبعة بطون وفي رواية الى تسعة وقال صلى الله تعالى عليه وسلم لكل حرف من حرف
القرآن قدر الحكيم قد مطلع فانه تعالى اخبر في القرآن عن جميع العلوم وحلي الموجودات وحقها وصغيرها وكبيرها

وكمسرها ومعقولاتها والى هذا الاشارة بقوله تعالى ولا يربط ولا يابس الا في كتاب مبين وقال ليرد آياته
وليرد كذا والى الباب واذا كان القرآن اعظم الامور فاني حفر في حقها واتي عالم فرغ من عهده فمك واحد
من المقربين شرع في شرحه بحدائقه وفاض في بيانها بحسب قوة عقله وقدرته عليه وكلهم قالوا بالحققة قالوا
وعلم القرآن يدل على علم الاصول والفروع والشرع والعقل ويجب على المفسر ان ينظر في القرآن من وجه اللغة ومن وجه
الاستعارة ومن وجه تركيب اللفظ ومن رتب النجوم ومن وجه عارة العرب ومن وجه امور الحكماء ومن وجه كلام
المصنفين حتى يقرب تفسيره الى التحقيق ولو اقتصر على وجه واحد وقع في البيان بغير واحد لم يخرج من عهده البيان
وميتة عليه حجة الايمان واثارة البرهان ومن علم الاصول ايضا علم الاخبار فان النبي صلى الله عليه وسلم سلم الفهم
والعلم وكان على يوحى اليه من وجه الله تعالى وكان على جميع العلوم في كلياته فوجب عليه ان لا يحصل علم اللغة والتجهر في بحر الفهم
بوجه تحتها بجاء الاسرار كنوز الرمز فعلم خبره وموته احاديثه ام عظيم وحسب جليل لا يقدر احد ان يحيط بامر الحكماء
النبي الا ان يذهب لغة متعاقبة الشايع ويرى الامور خارج عن قلبه بتقويم شرع النبي الا ان صلى الله عليه وسلم
ومن اراد ان يتكلم في تفسير القرآن وتاويل الاخبار ويصيب في كلامه فيجب عليه ان لا يحصل علم اللغة والتجهر في بحر الفهم
والشرح في ميدان الاواب والقصر في اصناف التعريف فان علم اللغة سلم في قراءة الى جميع العلوم ومن لا علم
فلا يسيل الى تحقيق العلم فان من اراد ان يصعد سلما عليه فليهدى له راية او لا ثم بعد ذلك يصعد وعلم اللغة وسيلة عظيمة
ومرعاة كبيرة لا يستغنى عنها من احكام اللغة تعلم الاصول واول علم اللغة معرفة الالفاظ وهي بمثابة الكلمات
المعروفة بغير معرفة الافعال مثل الشايع والرامي وغيرهما ووجب على المفسر ان ينظر في اشعار العرب واولها وانقتها
اشعار الجاهلية فان فيها تقييما على طر وتلويح للنفس ومع الشرح والادوات والاسامي ويجب ان يحصل علم اللغة
بغيره من ان الغريب والخصف والمنطق لعلم الحكمة والعروض الشعر والذراع للشوب والمكالم للجبوب وكل شئ لا يورث عجزا
الا بغير فهم حقيقة نقصان الزيادة فاعلم اللغة سبيل الى علم التفسير والاخبار وعلم القرآن والاخبار والى علم اللغة
وعلم التوحيد هو المصلي المبرهن ان لا يتخلى نفوس العباد ان لا يتخلص عن خوف المعاد الا بغير تفصيل علم الاصول النوع
الثاني من العلم التفسير وهو علم الفروع وذلك ان العلم اما ان يكون علميا واما ان يكون علميا وعلم الاصول هو العلم بعلم الفروع
هو العلم بهذا العلم الذي يتصل على ثلثة حقوق اولها حق الله تعالى وهو ان كان العبادات مثل الطهارة والصلاة والاداءات
والحج والجهاد والاداءات والعبادات والجمعة والاربعاء من النوافل والاربعاء وثانيتها حق العباد وهو ان ياتوا بالعبادات
ويجوز في وجهين احدهما المعاملة مثل البيع والشركة والهبة والقرض والدين والقصاص وجميع الابواب والاداءات والوجه الثاني
المعاملة مثل الكفاح والطلاق والعقود والرق والفرار بين والواجب يطلق اسم العقدة على بغيرين الحاقين وعلم العقدة علم
مفيد عام ضروري لا يستغنى الناس عن علم العقدة لعدم الضرورة اليه وثالثتها حق النفس وهو علم الاحلاق والاعلاق والاعلاق
فيجب فهمها وتعلمها واما معرفة وجه تحصيلها وتخليتها النفس والاعلاق والاعلاق في معرفة شهور في كتاب
الله تعالى واخبار الرسول صلى الله عليه وسلم من خلق يواحد منها اهل الجنة اما القسم الثاني من العلم هو العلم العقلي وهو علم مفصل
مشكل يقع فيه خلاص ومصوب وهو موضوع في ثلثة مراتب المرتبة الاولى وهي اول مراتب العلم الرباني والمنطقي اما الرباني
فينظر في العدد والهيئة اعني علم الفلك والنجوم والهندسة وهي علم المعاد والاشكال واما القسم الثاني من العلم هو العلم العقلي وهو علم مفصل

علم النجوم واحكام المعاد والعلوم وكذا علم الموسيقى ونسب الازمان اما المنطق فينظر في طريق الحد والاسم في الاشياء
التي تدرك بالتصور وينظر في طريق القياس والبرهان من علوم التي تنال بالتدقيق ويدور علم المنطق على هذه
القاعدة وينتجها بالمفردات ثم بالركبات ثم بالقضايا ثم بالقياس ثم بالقاسم القياس ثم طلب البرهان وهو انما ياتي
علم المنطق والمرتبة الثانية وهو اولها العلم الطبيعي وصاحبها ينظر في الجسم المطلق واذا كان العالم وفي الجوه والوض في
الحركة والسكون واحوال السموات والاشياء الفعلية والانعائية وتولد من هذا العلم النظر في احوال مراتب الموجودات
واقسام النفوس والافروجة وكيفية الحواس وكيفية اركانها لحسوساتها ثم يورد النظر الى علم الطب وهو علم الابدان
والعقل والادوية والحجيات وما يتعلق به ومن فروع علم آثار العلوية وعلم المعادن ومعرفة خواص الاشياء وينتهي
الى علم صنعة الكيمياء وهو معالجة الاجسام المرضية في اجواف المعادن والمرتبة الثالثة وهي العلم وهو النظر في علم
الوجود ثم تقسيمه الى الواجب والممكن ثم النظر في الصانع وذاته وجميع صفاته وادخاله وامره وحكمه وقضائه
وترتيب ظهور الموجودات عنه ثم النظر في علم العلويات والجواهر المعروفة والعقول المعروفة والنفس الحاطة
ثم النظر في احوال الخلائق والاشياء الخفية وينتهي الى علم السموات والاربعاء واحوال الكرامات والنظر في احوال
النفوس المقدسة وحوال النور والبقعة ومقامات الرؤيا ومن فروع علم الطبقات والنباتات وما يتعلق بها
ولهذه العلوم تفاصيل واغراض ودرجات يحتاج الى شرح على بغير حان بها ولكن الاقتصار الى العلم ان العلم
العقلي مفرد بذاته وتولد منه علم مركب يوجبه جميع احوال العلمين المفردين وذلك العلم المركب علم الصوفية واولها احوال
فان لهم علم خاص بطريقه واصفحة مخبئة عن العلمين وتعلم على الحال والوقت والسمع والوجود والاشياء والسر
والعوى والاشياء والمحج والفقر والغناء والولاية والارادة والشيخ والمريد وما يتعلق باحوالهم من الروايد والادوات
والمقامات ونحن نتكلم في هذه العلوم الخاص للثقة في كتاب ان شاء الله تعالى والان ليس بقصد ما الى تقدير العلوم
في هذه الرسالة وقد اخترنا ما على طريق الاختصار والابحار ومن اراد الزيادة وشرح هذه العلوم فليزعم
الى مطالعة الكتب ولا انتهى الكلام في بيان تقدير اصناف العلوم فاعلم انت يقينا ان كل فن من هذه الفنون وكل علم
من هذه العلوم يستدعي عدة شرائط فيستقص في نفوس المالبين ويؤيد العلم بحسب عليك ان تعرف طريق
الحصول فان التحصيل العلم طريقا معينة نحن نفضلها **فصل** اعلم ان العلم الانساني يحصل من طريقين احدهما العلم
الانساني والثاني العلم الرباني اما الطريق الاول فطريق معهود وسلوك مخصوص يقتضيه العقل وهذا العلم يكون
على درجتين احدهما من خارج وهو التحصيل بالتعلم والآخر من داخل وهو الاشتغال بالتفكير والتفكير بالباطن بمنزلة
التعلم في الظاهر فان التعلم استفادة الشخص من الشخص الخفي والتفكير استفادة النفس من النفس الخفي
الكلي اشد تأثيرا واقرى تعلما من جميع العلما والعلماء والعلوم مركوزة في اصل النفوس بالقوة كالبذرة في الارض
والجرح في قعر البحر او في قلب المعدن والتعلم هو طلب فروع ذلك الشئ بالقوة الى الفعل والتعلم هو افراده من القوة
الى الفعل والتعلم هو افراده من القوة الى الفعل ففصل التعلم تشبيه بتقريب اليد بالنسبة الى العالم
بالنسبة والافادة كالذراع والمعلم بالاستفادة كالارض والعلم الذي هو بالقوة كالبذرة والذراع بالفصل كالنبات
واذا كانت نفس التعلم تكون كالشجر المثمر او كالجوهر الناطق من قعر البحر واذا غلبت القوى البدئية على النفس محتاج

والتعلم الى زيادة التعلم في طول المدة وتحمل المشقة والتعب وطلب الفائدة واذا دخل في العقل على اوصاف الحق
يستغنى الطالب بعقله عن كثرة التعلم فان نفس القابل تجد من الفوائد بغير سعة لا تجد نفس الجاهل بتعليم سنة
فان بعض الناس يحصلون العلم بالتعلم وبعضهم بالتفكر والتعلم يحتاج الى التفكر فان الانسان لا يقدر ان يتعلم جميع الاشياء
البريات والكليات وجميع العادات بل يتعلم شيئا ويستخرج بالتفكر شيئا واكثر العلوم النظرية والصناع
العملية استخراجا للنفس الحكماء بصفاة وحسنهم وقوة فكرهم وهداهة من غير زيادة في تعلم وحصيل ولولا ان يستخرج
بالتفكر شيئا من علومه الاول كان يطول الامر على الناس ولما كانت نزول ملكة الحكمة عن العقول لان النفس لا تقدر ان تتعلم
جميع ما في البرية والكليات بالتعلم بل بعضها بالحصيل وبعضها بتعليم البصيرة كإدراك الناس في هذا العلم المستحسنه بعضها يستخرج
بغيره بصفاة فكره وعلى هذا جرت عادة العلماء وتمهدت قواعد العلوم حتى ان المهندسين لا يتعلمون جميع ما يحتاج اليه في طول عمره بل
يتعلم كليات علمه وموضوعاته ثم بعد ذلك يستخرج ويقتضي ذلك الطبيب لا يقدر ان يتعلم جميع نيات ادواء الاشخاص وادوية
يتفكر في علومه الكليات ويحتاج لكل شخص حسب مزاجه وكذلك المتعلم كليات العلوم ثم يتفكر في الحكم المختلفة وكذلك
الفقيه والاربيب وكذلك في اربع الصناعات فبعد ذلك الضرب وهو العود بتفكره واذا استخرج من الآلة آلة اخرى وكذلك
جميع الصناعات الهندسية والنفائيه اوائلها محصلة من التعلم والبراهين مستخرجة من التفكير واذا افتتح باب التفكير على النفس علمت
كيفية طريق التفكير وكيفية الرجوع بالحدس الى المطلوب فيستخرج قلبه ويفتح بصيرته ويخرج ما في نفسه بالقوة العقل من غير
زيادة طلب وطول وقت الطريق الثاني وهو التعليم الرباني وذلك على وجهين الاول القاء الوحي وهو ان النفس اذا
كلمت بذاتها يزول عنها نفس الطبيعة ودرن الحرس والامل وينفصل نظرها عن شهودات الدنيا وينقطع نيلها عن الاماني
الفانية وتقبل بوجهها على بارئها وتنشئها وتحمك بحد مبدئها وتقدم على افادته وتفيض نوره لعلها على حقا تنبئ به على
ذلك النفس اقبال الكليات وينظر منها لغيرها انما يتخذ منها لوجها ومن النفس الكليات فكلما وينتقى منها جميع علومها فيصير العقل الكلي
كالعلم والنفس العنصرية كالعلم يحصل جميع العلوم لتلك النفس وينتقى منها جميع العلوم من غير تعلم وتفكر ومصادق
هذا قول الله تعالى العنصرية صلى الله عليه وسلم وعلى كل من تلقى علم الاية فعمل الانبياء اشرف مرتبة من جميع علوم الخلق
لان حصوله عن الله تعالى بلا واسطة ووسيلة وبيان هذه المعجزة في قصة ادم عليه السلام والملائكة فانهم لما طردوا من الجنة
وحصلوا بفنون الطرق كثر العلم حتى صاروا اعلم الخلق وادركوا الموجودات وادركوا السلام كما جاء ما قاله تعالى
لانهم ما تعلم وما نرى علما فنافرت الملائكة عليه وخبروا ونكروا وقالوا نحن نتبع محمدك ونقدس لك ونعلم حقائق الاشياء
فوجه ادم عليه السلام الى باب خالقهم واخرج عليهم من جملة المكنونات واحبل الاستعانة على الرب تعالى فعمله الاسماء
ثم عرضهم على الملائكة فقال اني انبئوني باسماء هؤلاء فصوروا لهم عند ادم عليه السلام وقبل علمهم وكسرت خشيته وجره فوهم فوهموا في
بهم فخرجوا لا علم لنا الا ما علمتنا فقال تعالى يا ادم انزلهم باسمائهم فانبأهم ادم عن مكنونات العلم ومستترات الامر
فقرر الامر عند العقل ان العلم الغيبى المقتدر عن الوحي ارث الانبياء وحق الرسل اخلق الله تعالى باب الوحي من عهد
سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فكان رسول الله وهاشم النبيين وكان اعلم الناس وافصح العرب والحج وكما يقول
ابن ابي حاتم في تاييدي وقال لقومه ما احكمم واختمكم من الله تعالى وانما كان علمه الكلي واشرف واقرى لانه حصل
عن التعليم الرباني وما استغفل قط بالتعلم والتعليم الانساني فقال تعالى علمه شديد القوى الوجود الثاني هو الالهام

واللهام تنبيه النفس الكلي للنفس الجزئي الانسان على قدر صفاته وقبوله وقوته واستعداده والالهام اثر الوحي في النفس
هو نصير الامر الغيبى والالهام توقيه والعلم الحاصل عن الوحي يسمى علما نبويا والذي يحصل عن الالهام يسمى علما لدنيا
والعلم الذي هو الدلالة واسطة في حصوله بين النفس والبارئ تعالى وانما هو كما الضوء في سراج الغيب يقع على قلب
صاف فارغ لطيف وذلك ان العلوم كلها محسوسة معدة في جوارح النفس الكلي الا في الدنيا هو من الجوارح المعاصرة لله
الاولية المختصة الى العقل الاول كسبته حقا الى ادم عليه السلام وقد بين ان العقل الكلي اشرف واكمل واقرى واقرى الى
نعال من النفس الكلي والنفس الكلي اشرف واقرى والطف من سائر الخلق فانما افاضه العقل الكلي بتولده الوحي من
اشرف النفس الكلي بتولده الالهام فالوحي جليلة الانبياء والالهام زينة الاولياء فكما ان النفس دون العقل فالوحي دون
النبوة فكذلك الالهام دون الوحي فهو ضئيف بنسبة الوحي قويا باضافة الرؤيا والعلم علم الانبياء والاولياء فاما علم
الوحي خاص بالرسل موقوف عليهم كما كان لادم وابراهيم وموسى ومحمد نبيينا صلوات الله عليهم اجمعين وغيرهم من الرسل
والفرق بين الرسالة والنبوة هو قبول النفس العنصرية حقايق المعلومات والمعلومات من جوارح العقل الاول والرسالة يتبع
تلك المعلومات والمعلومات المستعينة والمناجيات وربما يتفق القبول النفس من النفس ولا يتأتى لها التبين فغير
من الاعذار بسبب من الاسباب والعلم الذي يكون لاهل النبوة والولاية كما كان للحضر حيث اخبر الله تعالى عنه فقال
من ادعاهما وقال امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اوحى اليه في غيابة
في قلبه الف باب من العلم على كل باب الف باب وقال لو ثبت لي وسادة وجلت عليها وحملت لاهل التورات
بهواتهم ولا لاهل الانجيل بل يجلبهم ولا لاهل القرآن بقراءتهم وهذه المرتبة لا تنال بتجدد التعلم الانساني بل يتحقق الرتبة في هذه
المرتبة بقوة العلم الذي قاله صلى الله تعالى عليه وسلم ايضا حكى عن عهد موسى عليه السلام ان شرح كتابه اربعين عاما فلو ان
الله تعالى لا شرح في شرح معاني الف حتى يبلغ شل ذلك يعني اربعين وقوا هذه الكثرة والسعة والانفتاح
في العلم لا يكون الا لدنيا انبيا سواها فاذا اراد الله تعالى بعبد غير ارفع الحجاب بين نفسه وبين النفس الذي هو الوحي
فتظهر فيها اسرار بعض المكنونات وينتقى فيها معاني تلك المكنونات فتعبر النفس عنها كما يشاء الى من يشاء من عباد
وحقيقة الحكمة تنال من العلم الذي دالم يتبع النفس هذه المرتبة لا يكون حكما لان الحكمة من مؤهب الله تعالى ومن نبت
الحكمة فقدر ان خير كثير او ما يذكر الا ادى الى الباب وهو ان الاصلين الى مرتبة العلم الذي المستفنون عن كثرة التحصيل
وتعب التعلم فيتعلمون قليلا ويعلمون كثيرا ويتبعون بسيرة ويستخرجون طويلا واعلم ان الوحي اذا انقطع وبأمر الله
اذا انت واستغنى الناس عن الرسل واطهار الدعوة بعد تبيح الحجج وتكليف الدين كما قال الله تعالى اليوم اكملت لكم
الاية وليس من الحكمة اظهار زيادة الفائدة من غير حاجة فاما باب الالهام فلا يشهد وسعة نور النفس الكلي لا ينقطع لادوام
ضرورة النفس وحاجتها الى تجديد ذكركم وتذكيركم ان الناس استفنوا عن الرسالة والدعوة احتاجوا الى التذكير
والتنبيه لاستغفارهم في هذه الوسوسة وانما حكمهم في هذه الشهودات والله تعالى اخلق باب الوحي وهداية العباد وفتح
باب الالهام ورحمة وعن الامور ورتب المراتب ليعلم ان الله تعالى لطيف بعباده ويرزق من يشاء بغير حساب
فصل اعلم ان العلوم مركوزة في جميع النفوس الانسانية وكلها قابلة لجميع العلوم وانما يفتت لف من النفوس حظها
منه بسبب لاد وعرض عارض الطوى عليها من خارج كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خلق الانس خلقا

فاحتملهم شيئا طين وقال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد فطرته على فطرة الاسلام الحديث فالنفس الناطقة
 الانسانية اصل لشرار النفس الكلي عليها ومساعدة لقبول الصور المحققة عنها بقوة طهارتها الاصلية وصفتها
 الاولية ولكن يمرض بعضها في هذه الدنيا ويمنع عن ادراك الحقائق بالارض تخلصه واعراض شتى ويبقى بعضا على
 الصحة الاصلية بلا مرض وفاد وقبل ان يولد ما دامت حية فالنفس السليمة هي النفس النبوية القابلة للوحي والناطقة
 القادرة على اظهار المعجزات والقوى في الكون والافاد فان تلك النفس باقية على الصحة الاصلية وما تغيرت
 امرها بعد الاارض وعلى الارض وصار الانبياء اطباء النفس الى صحة الفطرة النفس المرضية في هذه الدنيا
 الدنية فصاروا على مراتبهم بعضهم تأثر بمرض المنزل تأثرا ضعيفا وبراغم الشيطان في خواطرهم فيستغلون بالتعلم والطبيعة
 الصحة الاصلية فينتفي عن مرضهم ما دون معالجة وينتفع غمام سياتهم وبعضهم يتعلمون طول عمرهم ويستغلون بالتعليم
 والصحيح جميع آياتهم ولا ينجون شيئا لظنهم لان المراج اذا فسدت لا يقبل العلاج وبعضهم يتركون دينهم
 ويرتاضون ويلتزمون الغشيم ويجدون نورا قويا واشرا فاضيفا وهذا التفاوت انما يظهر من اقبال النفس على الدنيا
 واستغرابها بحسب قوتها وضعفها للصحة اذا مرض والمرضى اذا وقع في هذه العقدة اذا انحلت تفرغ النفس من هذه العلوم
 وعلماتها كانت عالمة في اول الفطرة صافية في ابراج الاضرام وانما جهلت لانها مرضت بصحبة هذا الجسد الكثيف
 والقاتلة في هذا المنزل الكدر والمحل المظلم وانها لا تطلب بالتعلم بحاجه العلم المعلوم ولا ابراع العقل المحقق بل فانها تعلم
 الاصلى التي لا يطران المرض والمرض هو اقبالها على رتبة الجسد ومتمهدة قاعدته ونظم اساسه والاب المثلث في
 لولده اذا قبل على رعاية الولد واشتغل بما تربيته جميع الامور وكيفية تربيته وهو امر الولد النفس نشة شغفها
 وشغفها قبلت على هذا الهيكل واشغلت بحاجته ورعايته والاهتمام بجسمه واستغرقت في بحر الطبيعة
 صغورها وفراغتها فاحاجت في انشائها الى العلم طلبا لتزكاها فاشغلت وطعما بوجودها ما قد قدرت وليس العلم
 الا رجوع النفس الى جودها واخراج ما في صيرها الى العمل طلبا لتكامل ذاتها ونيل سعادتها واذا كانت النفس ضعيفة
 لا تهتم الى حقيقة جودها تزيها تترك وتفتقم بعلم متفق عالم كالم في تشغيت اليد للعينها على طلب الرزق وما
 كالرغبت الذي يكون جاهلا لما يجته ويعلم ان القوة شريفة مطلوبة فيرجع الى السبب من مرض حاله عليه ياولي الله
 بها لجته ويترك عنه مرضه وقد رايها عالما يمرض بمرض خاص كالزاس والصدر ففوض نفسه من جميع العلوم في
 ويطعن ويستقر في ماضية وذاكرته جميع ما حصل في سابق عمره وماضي آياته فاذا صح وعاد الشفا البير زوال الشيا
 عنه ورجع النفس الى معلوماها فتدرك ما نسبت في ايام المرض ضل في العلم ما خفيت انما نسبت في ذوق بين
 والسيان فان الحقائق النفس والعلوم والسيان الساس النفس فيكون كالغمام او السحاب السامر نور
 الشمس من ابصار الناظرين كالنور الذي هو انتقال الشمس من فوق الارض الى اسفل فانتقال النفس الى العلم هو
 ازالة المرض والحاج من جود النفس لتعود الى ما علمت في اول الفطرة وحصلت في بدو الطهارة فاذا عرفت المبدأ
 في مراد التعلم حقيقة النفس وجودها فاعلم ان النفس المرضية تحتاج الى التعلم والفاق العرفي في حصول العلوم فانما
 النفس التي تحف وضها وتكون علمها ضعيفة وسرعا دنيقا وغماها رديقا ومزاجها حجيلا لا يحتاج الى زيادة تعلم
 وطول تدب بل يكفيها تفكر لا تزيغ بالتفكر الى اصحابها وتقبل على بدائنها وحقيقتها وتطلع على خفياتها فيخرج ما فيها بالقوة

الى الفعل ويصير ما هو كوز فيها حلية ويتم امرها ويكمل شأنها وتعلم اكثر الاشياء في اقل الايام وتغير عن العلوم
 ما يحسن النظام فيصير عالما كاملا متكلا يستغنى باقبال على النفس الكلي ويغني الاستقبال على النفس الجزئية
 وينتبه بالفتق الى الاصل ويقطع عن الحس واصل الحق وتوض من فضول الدنيا وزخارفها والى وصلت الى
 هذه الرتبة فقد علمت ونجحت وفازت وهذا هو المطلوب لجميع الناس **فصل** اعلم ان العلم الذي
 هو صريان نور الالهام يكون بعد السوية كما قال الله تعالى ونفس راسوخا وهذا الوجه يكون ثلاثا اوجه
 تحصيل جميع العلوم واخذ الخط الاول من اكثرها والثاني الرضا الصادرة والمراقبة الصحيحة فان النبي صلى
 عليه وسلم اشار الى هذه الحقيقة فقال من عمل بما علم وذرته الله علم ما يعلم وقال صلى الله تعالى عليه وسلم من
 اخلص لله تعالى اربعين صباحا اطهر الله نياجه الحكمة من قلبه على سانه والثالث التفكير فان النفس اذا
 تعلمت وارتاضت بالعلم ثم تفكر في معلوماها بشرط التفكير يتفتح عليها بالغيب كالنار التي تعرف في الشرط
 يتفتح عليها ابواب الرزق فان سلك طريق الخطا وقع في مهالك الخسران فالتفكير اذا سلك من عالم الغيب
 في قلبه فيصير عالما كاملا ماعلا موبدا كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم تفكر ساعة خير من عبادة ستين
 سنة وشريط التفكير خضر حان شاء الله تعالى في رساله اخرى ان البيان التفكير وكيفية حقيقة امر مهم
 يحتاج الى زيادة شرح بتفسير عون الله تعالى والان تخم هذه الرسالة فان في هذه الكلمات كفاية لاصحابها
 ومن لم يجعل الله نورا فانه من نور والله ولي المؤمنين وعليه التكليف وحصل الله على سيدنا محمد وآله
 وصحبه اجمعين وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم تمت الرسالة القدسية

بسم الله الرحمن الرحيم

جواب محمد وثمان باركاه حضرت علام الغيوب كنه بحضرة امان من شئ الا عندنا خزائنه حقائق اسماي اركه
 ودرية غيب الهويه حكمهم زمان وحدت صرف وجمال نفس دروات محبة مستهلكه منور ودرية
 احديث كنه محبة تزيه ونقد ليس است العين والثر ودرية واحديث كنه حقيقت آديت است
 بر منصفه ظهور على طريق تفصيل جوده دار ودرية قابليت حكم بركت از اعان الله بالعباس اقدس ومنايت
 اولي انبياء ورموز وبخاري الطوار بركت از دروات ترتيب منور ودرية محفوظ فضا وكار محققان سبحانك اللهم
 لما الا ما علمتنا نأله ودرية صغرى نفس ان في رايه وسلطة تفصيلات حروف صديقه اعيان تارة كرايد
 با ايجانك نفس روحاني بسبب قابليات اسماي سميت قدوة بهو يذرفت نفس ان لا يتركه نزار قبل
 خارج مختلفه وعما بران تركيبات متفاوحت كنه يافت ودرية حضرت كمال كنه كلام اكمل از صاحب
 فاني بقلب تبارك ان حضرت نزل كر وجميع الحكم نفع نفايق حقائق كلام الله في خود وبران واصحاب اكره واقايت
 آيات بينات قرآن وعارفان رموز مجراني بودند ودرية صيت تفصيلت برديا وعدالت كنه كرايد
 بناء سلطان كرون استباه وارت ملكه كيان نقاره سلاطين زمان سليمان آصف نشان تاج خشن
 كوه بر نشان ماضي انا العلم وعما داني كانه بلاد دنا طيه عيار حاكك رقاب اهل بايضا وسواد انك كنه رديت

ایشان فرمود است لیکن از برای تیر لفظ بآن اول و ثالث و خامس و سادس و هکس و هاء و این
حروف را علی است و کُل طبیعت خود مثلا اگر حروف تا را را با اعراب آن بسیار خوانند یا خوب برده می زجایی
یا صیغی نویسد بکلیک و غفران و کلاب و در روز یکشنبه یا سه شنبه نزد طلوع شمس و شب و یا شامه اراضی نموده
ذوق کند و تقویت حفظ نماید و دوست و حریف هر دو با هم خوب و کاتب آن غیر خوب و کلاب بر کاسه لطیف در روز
پنجشنبه یا در جمعه وقت طلوع شمس و بعد از آن کشیدن و آشامیدن زبل اراضی سودا نده و هم و حروف باشد و تقویت
اعصاب و دفع کوف و حوائی و اراضی برین قیاس واقع اراضی مضاده طبیعت خویش باشد و در اعمال حفظ صحت
و دفع اراضی و غلب و تسلط اراضی و غلب و تسلط آن و تبیین رغب و تسلط آن همین قانون کلیه باید
داشت و ترصد اوضاع و ملائمه باید کرد مثلا طلوع عقرب با حمل در تسلط و ایت و امور منسوبه بآن و باطله بروج باران و کواکب
بر آن طبیعت باشند و در مضاده اراضی این قیاس مثل شیخ ابوالعباس بونی چنین نموده اند که اعمال باطله و حروف منوط
بر اطلاق نکی نیست این معنی اگر باشد بعضی اعمال تواند بود و بهر حال نکی نیست که رعایت اوضاع را منوط تمام است و در غیر
اختلاف آثار آن باین اختلاف اوضاع معلوم است و شاید **فصل** در بعضی خواص حروف و فواید چنانچه در کتب اصل این قیاس
یا وقت شده و حروف گفته اند برای تالیف و دل را در وقت طلوع درجه اول و حمل بر حقیقه است و هفت الف بنویسند
و بنویسند بخور کنند و در شنبه آتش دهن کنند و این هم گفته اند که اگر هزار الف در همان وقت یا در وقت طلوع و طهارت
بنویسند و بگویند یا در روز چنانچه عازمی سینه باشد صاحب آنرا دکان و نعلت تمام حاصل شود و حروف با بارگاه اعمال بقی
در وقت طلوع شانزدهم دقیقه از دم درجه دلو بر پوست فر نویسند و بکنند بخور کنند و حروف عقد اسنان را در وقت طلوع
نویسند و درجه سینه بر کاغذ دانه بکشند و هفتده حروف بر محیط آن بنویسند و یکی بر مرکز و بگویند بخور کنند و دانه را در موم کنند
و در زیر خاک کنند و حروف هم در مضاعف الف راست در وقت طلوع چهارم درجه جوزا نه در آنکینه سفید بنویسند و در
تحریر یا به دین و به آتش بخور کنند و حروف آنها بخت راست در وقت طلوع پنجم درجه ثور شش حروف حار بر پوست آهو
نویسند و با هفت دانه فلفل و سکر و پیچید و در موم کردند و در آستانه مطلوب دهن کنند و بعین بخور کنند و حروف لواء هم
بخت راست در طلوع ششم درجه اسد و از موم و او بر حقیقت بنویسند و در آتش دهن کنند و بعین بخور کنند و حروف الزا
عقد الرجال راست و آنچه بآن مانده در وقت طلوع هفتم درجه جدی چهارم حروف لاء بر کرباس بنویسند و در پیچید و یک
دانه کافور سفید و در بقی که نوزد در لب چاه دهن کنند و پوست نارنج بخور کنند و حروف الحاء عقد النور راست و آنچه بآن
مانده در وقت طلوع هشتم درجه جوزا شانزدهم حروف حار بر پشت خام نویسند و شب بر بایا آتش نهند و پوست بادام
بخور کنند و حروف الحاء عقد الرجال راست در وقت طلوع نهم درجه عقرب نوزده حروف لاء بر یک سفید را بنویسند و در
آب چاه اندازند و بخت البان بخور کنند و حروف الباء بخت راست وقت طلوع دهم در قوس بیت و یک حروف با بر
پارو بر بنویسند و خسته کردند و در غن ریت و پیروز نوزد بنویسند و حروف الحاء عقد الرجال را در وقت طلوع جوزا
به بیت درجه حمل حروف کاف بر کاغذ بنویسند و در زیر زبان گیرند یا در ریش دهن کنند و بقط بخور کنند و حروف الام بخت راست
در وقت طلوع سی درجه قوس هشت لام بر خال آب نازیده بنویسند و در شنبه آتش نهند و بصل بخور کنند و حروف الیم سر
بخت راست در وقت طلوع چهارم جوزا دوازدهم بر سر بنویسند و با سعه بخور کنند و شیخ ابوالعباس بونی قدس سره گفته که

اگر چهل روز نظر بر شکل می کنند و آن اینست ممتد در دایره آیه قل اللهم ملک الملک نابیه حساب بخوانند و اول
انواع جمیع و فتوح حاصل شود و النون هم بخت راست در وقت طلوع اسد درجه اول بچاه دقیقه
هشت نون بر کاغذ بنویسند و در غن ریت و فلفل و عسل در شنبه کنند و در شنبه آتش دهن کنند و یک
بخور کنند و سین عقد الرجال را در وقت طلوع درجه اول جوزا نه سین بر تخم مرغ بنویسند و در خاک دهن کنند
و بلبان بخور کنند و البین بخت راست در وقت طلوع اسد بیک درجه دده دقیقه چهارمین بر حقیقه خامس بنویسند
و در آتش دهن کنند و بصل بخور کنند و الف عقد الرجال را شاید در وقت طلوع بیک درجه و بیت دقیقه
نه فارسی نه موم سفید بنویسند و در کور کهنه دهن کنند و بنیل بخور کنند و الصاد عداوت را شاید در وقت طلوع عقرب
بیک درجه و سی دقیقه بر پوست فر نویسند و در آب اندازند و پوست جوزا بخور کنند و حروف الحاء دل سردی
شاید در وقت طلوع دلو بیک درجه و حمل دقیقه بیت قاف بر کاغذ بنویسند و در مضاعف یا در زیر
دیس بخور کنند و حروف الزا عداوت راست در وقت طلوع عقرب نهم درجه و بیت دقیقه نه عدد حروف
لا بر سانه کهنه بنویسند و در ظرف آب اندازند و بخور کنند و حروف السین عداوت را در وقت طلوع عقرب
بر پنج درجه دده دقیقه نه عدد حروف شین را بر کاغذ بنویسند و در آب اندازند و باغیون بخور کنند و حروف الف اصم
بند را شاید در وقت طلوع جوزا بشتی درجه و پنجاه دقیقه بر سفال آب ناریس دسی عدد تا بنویسند و در
زیر خاک دهن کنند و زعفران بخور کنند و حروف الثاء عقد الرجال الف است در وقت طلوع عقرب هشت درجه نه عدد
بر کاغذ بنویسند و در موم کرد و در قوچاه آب اندازند و بکافور بخور کنند و حروف الحاء عداوت راست در وقت طلوع دلو به نه
درجه و حمل دقیقه بخور بنویسند و از باد یا دین و بنویسند و بصل بخور کنند و حروف الذال دل سردی را شاید در وقت طلوع
عقرب بیازده درجه نه ذال بسفال بنویسند و در آب اندازند و بکافور بخور کنند و حروف الصاد عداوت را شاید در وقت طلوع
دلو به دوازده درجه و حمل دقیقه بیت و یک ضار بر کاغذ بنویسند و در عرابه یا دین و پوست سیر و یا زعفران بخور کنند و حروف الحاء
هم عداوت را شاید در وقت طلوع دلو سیزده درجه و سی دقیقه نود بار شنبه بنویسند و در قوچاه یا در بصل بخور
کنند و حروف البین هم از شایید در وقت طلوع دلو به نه درجه بیت بار بر کاغذ بنویسند و در آب بشویند و با شنبه
بخور کنند و آن کازا بخور کنند **فصل** در دهمی چند از تقسیم حروف و خواص آن حروف باعتبار اقتران نقطه و هم
اقتران بآن دو قسم است و مقنن بنقطه را حروف ناطقه میگویند و وجه مناسبت میان نقطه و لفظ با اشتراک
در ماده تالیف اسم ظاهر است و در واقفان زبان رمز و یا ظاهر و شیخ ابوالعباس بونی قدس سره می آورد که حروف
غیر منقطه سعد اند و منقطه خمس و هر چه سه نقطه دارد مخفی است در نخست و آنچه دو دارد متوسط و آنچه یکی
دارد سقیمت او غالب است بر خمس و حروف ناطقه بحسب استقامت یا بجزه است ب ت ش ج ذ ز س ض ط ف
ن ق ی و در خواص آن گفته اند که چون در یکشنبه وقت طلوع شمس بکلیک و غفران بنویسد و در شنبه سرنگام نهد
و بآن یکوب یا محکم کلم آن نایم یا نیمه در غیر دست ناطق شود بی آنکه از خواب بیدار شود و حروف غیر منقطه را حروف
صامته میگویند و آن این است ا ح د ر س ص ط ع ک ل م و ح لا و چهار اسم از یکب آن اعتبار نمود اند این چهار
احد در سطح کلمه حلا در خواص آن گفته اند که چون روزی بیت و نیم ماه یا در وقت کسوف آفتاب یا حروف قرابوی

چنانچه از مطالعات سابقه معلوم شد همین مقدار اختصار مضمون شروع در حاکم که مستحق بیاد و صیای اهل این
فن است و شرایط اعمال که قوم تعیین فرموده است می رود و التوفیق من الله تعالی **فصل هفتم** اکابر این فن گفته اند که
و مکتوبی بینی و نهائی و امام جعفر صادق رضی الله عنه در اول جفر حافی میفرماید یا عبد الحرف خوانی تا زادت فرائض
فلا تخبر احدا بآنکه دخلت فرائضی والا فانك فابن وعده شرایط این فن طهارت ظاهر و باطن است اما طهارت باطنی
شرایع نبوی و نوامیس الهی و اما طهارت باطنی بخلاف از اخلاق ذمیه و خصال ناپسندیده بل از غیر حق مطلق و از حمله شرایط
مبالغه در آن باب بسیار است آنکه اعمالی که موجب ضرر شخصی از اشخاص شود اصلا کند که آنکه ضرر آنی است که بان داعی باشد
مثل آنکه عالمی باشد که هیچ وجهی نتوان کرد در کارهای باشد چه نوسل جتنی بخرد و تعفی آنکه بجای آن که امانت الهی است
که آن فرائضی است که باطنی بر دست روح القدس با بنیاد و رسل فرستاده و از ایشان کاذب عباده رسیده با ضرر کسی مستحق
نباشد البته مستلزم انعکاس است بقضای من قدر بک لا خیه و قد فیه و بر تقدیر آنکه مالا صورت انعکاس آن ظاهر
شود البته باطل مستلزم و خاتمه عاقبت است هم در دنیا و هم در آخرت و حکایات و قصص مشغول این فن است
در غیر موضع لایق نتواند و شوم آن اعمال با ایشان بازگشت بسیار است و در کتب اصل این فن مرسوم و دیگر از شرایط
این فن تسلط و فهم و اتم است بر مذهب چه هرگاه که نفس انسانی مناسبت با مبادی عالییه درست کرد و از آنرا
اتصال معنوی با ایشان حاصل شود و از صفات ایشان شایسته از علم محیط و قدرت بر تصرف در عناصر و ذرات عالم
کون و فساد ملایم ایشان گردد همچنان آهنگی که آتش میوز و آتش از او بظهور میسر و آهنگی که بظلالیست شد جذب
آهنگی دیگر نماید و بعضی از اسالین حکم گفته اند که نفس انسانی در بر این است چه مجرد است و اما و اما و اما و اما
و چه مجرد مناسبت با مبادی عالییه دارد و این وجه تواتر است در مباحث او که بدینست و از وجه تعلقی مناسبت با
اجسام دارد و این در مباحث است از افق اوس در وقت فواید و منفعلیه هر دو باشد و قوت فعاله تعلقی بظهور است
می دارد و قوت منفعلیه محبت و تشنگی پس او را قوت قهر و محبت هر دو باشد و برین از دو وجه حقیق است بآنکه او را
سکاح سار که در جمیع ذراتی که در جبهه نظام جمیع افراد عالم باین دو قوت است اولی درجه ذکورت دارد و ثانی درجه
انوثه در جمیع مراتب علم و حانی و جسمانی ساریست پس هرگاه که کسی مطلوب از مطالب داشته باشد البته از
بلی این دو قسم بیرون نخواهد بود و اگر از باب قهر و غلبه باشد تحریک قوت قهر که در نفس مکنون است باید نمود
درین باب بجز در علم این مطلب بحسب طبیعت یا بحسب معنی و وضعی و خجرات لایقه و اوقات مناسبت
و اوضاع ملایمه مثل نظرات بر رخ و کواکب بر طبیعت او باشد باید نمود و اگر از باب محبت باشد تحریک قوت محبت باید کرد
و اختیارات اوقات مناسب آن و اوضاع ملایمه و از جمله شرایط این فن است مثل ترک حیوانات و اقل ایام آن وقت روز
تعیین کرد و اندواکل آن چهل روز و این شرط در حق صمدی است مثل نظرات زهره و مشتری و کلمات ایشان و خجرات
ملایم چنانچه در مواضع آن تفصیل مقرر شده و این تقریر بعضی فقره است که اصل در استعاره حوادث قبل از وقوع است
شخصی از انرا صدق نماید در ماضی و مستقبل و حال چنانچه اصلا در رخ از صادر نشود بآنکه اخبار از ماضی و حال بخلاف واقع نماید
و وعده خلاف اصلا کند و تحیل در رخ نیز نماید چه میان تحیل و کفایت از ادب حقیقت جمیع فرائضیست چه هر دو
تلخیص نفس مصوره خبیثه غیر مطایفه میشود و چون نفس متعود بصدق شد و این ملکه در او رسوخ گشت هر چه بخاطر

او از البته صدق خواهد بود و وعده در بانی و شجر آنکه مطالب مود را منحصر در صلاح عالم و عالمیان سازد چه هرگاه چنین
شد و این ملکه در او رسوخ شد و تعلق ارادت او بشی معین نشانه تعلق عنایت اول بآن چیز چه عنایت الهی البته
متعلق است بنظام اصل و آنچه غیر است البته بظهور میسر و الله یقول الحق و هو یهدی السبیل تحت یدیه
الرساله چون الله تعالی علی یزید العبد الخانی مصطفی محمد رسول الله الطاهر السطی و **فصل**

رساله فی بیج العشرة لابن سینا رحمه الله

هذه رسالة لابن سینا رحمه الله الى بعض اخوانه فی السعادة و بیج العشرة علی ان نفس الانسان تتجه نحو ذاتها لا تقبل
الفساد و فی استمدادها من العیض الالهی و فی ان الاجرام العلویة ذوات النفس بالحقة و فی احوالها عند فراقها
و فی الطرق المؤتمرة الى السعادة الحقيقية و معبایة الشقاوة المتعاقبة لها قال لوطی القافی فی حرف المودود فی **التمهات**
فصفا اذا كان المودود افضل فصمة شریک بها من سعد بالحجاء و المصروف به الیه اولی من یخص العطفه
لطویش العزم دون ما روم و فترت الهمة فیما احاوله و ما من مودود استدی نفس من الهویه الى
السعادة التي هي البقاء السرمدي فی العطفه الخالدة فی جوار من له الحق و الامر تبارک و تعالی و بین ان یناسب
الهدایات بعضها الى بعض و ما من غایة یتمیز بها الانسان افضل فی ذاتها من السعادة اذا كانت الغایة ما حلاها
و اذ طلبت علی سنن الخیرة علی الحقيقة و علی الحساب انما یقصد بها السعادة و علة موصولة لیه کیف كانت
حقیقة او حسابیة و ظاهره ان ینسب شیئ منها مطلقا لذاته و اما عین السعادة فلها اثر و اثر لشیء آخر كانت المرتبة
الاعزى و الغایة الناهیة عن السعادة لا الاولى و قد وضعنا ان الاولى عن السعادة و ذلك خلف و كانت الغایة
متممة الى ما ینساح و ذلك محال فمن البین ان السعادة علی الحقيقة علی المطلوب لذاتها و المتأثرة بعینها
و من الظاهر ان ما یستأثر لذاته و سائر الاشیاء یستأثر لجله افضل فی حقیقة ذاته مما یستأثر لغيره و لا یطلب
لذاته فقد بین ان السعادة افضل ما یسعى الی تحسینها و قد کنا وضعنا ان یناسب الهدایات بعضها الى بعض
علی تناسب الغایات فانما الهدایة الى السعادة افضل هدایة و ازکی مودود و عده تیر و هذا و ما من احد من
المعارف ارض فی الهدایة من الاخ الشفیق فجدیر علی العاقل ان یلقی افضل ولی بافضل هدایة ثم السعادة قد
یظن بها انها اللذات المحسنة و الریایات الدنیویة و بین لمن تحقق الامور ان اللذات العاجلة لیس شیئ منها
بسعادة اذ کل واحد منها لمن یصفوا المعاطیها عن سرب المکره و لمن ینامین متوخیها و انانها عن و شریک النفس
منها انها لم تفر عن نقیب الملل اما فی ذواتها او فی الخصائص المستفارة بها فان الملک و وان لم علی بذاته
فانه لمن یخلص عن الملل فی المعانی التي یطلب الملک لاجلها مثل عاطیة هیئته لذة صادرة عن تعالی الشهوة او تنفیذ
مقدرة صادرة عن ذات الغضب و ما ضاهاها و منها ان کل مرتبة نلیت من علتها ان یقع المظلمن الی ارفعها
دون البدار الی عز اخفوها و منها ان کل واحدة منها یکن المقاصد منها من غیر الملل من محض الالفیة فی العاقل
العوز فی الاجل و منها ان کل ما یعاطی منها فیها انقلعت الکلمات الالهیة عن صدره و اتبع العیض الرزق
عن الحلول فیه لا متناعه عن قبوله كما قال علیه السلام ان الکلمة لیزل من السماء فلا یضل قلبا فیه علم قد بین حقیقة

ذلك من تأمل حاله بغيره نفسه من النيات الخالصة بكونه نفسه با بقوتها العقلية او بداره الى تحقيق مسئلة حكمية تقر
بها عين نفسه التي با تبصر معنى قوتها النظرية فانه مما سعى لاحدهما لم يأت لم وصوله الا بعد قطع الشهادة عن جميع العالين
الدنياوية والدواعي الشهوانية ومعلوم ان ما خالطته هذه الفعايل من فليس ملحوظا لذاته فليس السعد
الحقيقي فقد اتضح ان هذه المطالب التي من حق المرء من ذاته ان يسعى فيها ليقوم بها فخره في قيامه ولا فخره في سعيه
مفتنة الى تعيين احوال السعادة التي ايتانا بها والثاني السنة المؤدية اليها فظاهر ان السعادة ليست داخلية تحت المطالب
التي تقتضاها فوجب ان نقض كل من سنة مؤدية الى السعادة والتي سنة يكون كذلك ومن البين ان من التمسك في شئها
تقر عليه خلاص النية الالهية الصادرة من حلول النفس النطقية من غير عاقبة حقة دنياوية او معاصرة لطيفة عاجلة
النية حتى يرجى بها نيل السعادة واختبارها على ما يستيقن بعد ويصعب عليه ايضا كالاتصال بالنعش الالهي العلوي الذي
به يقارن الكمال ويترتب به حقيقة نفسه النطقية الكمد الموجود فيها مع انحصارها في البدن ووجودها في محل الزمنية فيبين ان هذه
المطالب خارجة عن السعادة وليس لها مواصلة اليها فلا حاجة بنا بعد هذا الى ايضاح سفلتها وانها لن يستحي ان ينصب
طلبية من اذ يعرف من حالها ان حقيقته البطول وان وجودها الغرور مع ان يتبع روع المرء رضاها ان يصدق صورة
ويستشعر ما في مواردها مخفية عنه واخرها متباينة عليه واخرها منقصة دونه وان يتفرع بطلبية لنيل السعادة التي هي
كامله فان اقصى غاية يتأتى لاحد الموجودات الوصول اليها هو الكمال المحض به وما انحط عنه فهو نقصان بالحقيقة ^{وهنا}
كان كمالا بالضافة التي حال ما دونه ان كانت وما افسد المرء ان يرضى بالنقص دون الكمال وما من دابة من دونها الا ومن
شأنها الاقرار الى اقصى ما لها في ذاتها من الكمال ما لم يعقبا عائق وبالمرحى ان يكون السعادة المطلوبة في حصة بذاتها في
العالم الحسي اذا النفس فيه غير محسنة مستعدة للفرح بافضل احوالها فيقدر على تحصيل افضل غايتها فاذا السعادة المطلوبة
في دار اخرى غير هذه الدار فانت ايها الاخ الشقيق لا اعرف من عندك وتطالعك على تحقيق بان انا نيك على كفاية المعرفة
فما يحصل لك النسيجه في توفيق الحكيم الموصل الى الخير لا على كماله في النسيجه في تسديدا كلف الخير العاجل واهلك الى ما
يجوز به الرعي عندك العقبى الباقية كما يتجر لهداية الى ما هو زيه القوي الى حرك الدنيا الغائبة على كاديك كان آسره شريك
وكاديك وسيعر عليك تحقيق ما اقره لا بعد ان اوضح لك ان صورتك المرسومة بالنفس الناطقة غير فاسدة ولا فائقة وانها
دار اخرى افضل من دار الدنيا وان لها لذة في حقا اكرم من اللذة التي نطاعتها في دار اخرتها ببراعين واضعة دمج شائفة رها بيل
من الملك لا على **الحجة الاولى** في ان النفس موهبة يجب ان يحقق ان الانسان بما هو ان تبين سائر الحيوانات بقوة
من بين علمها بالتحقق من ادراك المعقولات الكلية وقررت العادة بتسمية هذه القوة العقل الهيولاني والنفس الناطقة
وبها تسمى الانسان ناطقا وهذه القوة موجودة في كل واحد من الناس لفظا كان او بالغا مجتمعا كان او قاصدا لفظا كان او سديما
فاول ما يحصل من هذه القوة من المعقولات هي السمات بدياة العقول والاراء الغائية اعني المعاني الحقيقية بغير حاجة الى قياس وقولهم
اذ لو كان لكل واحد من المعقولات حاجة الى تقدم علم وقياس لا تنصل الامر الى ما لا يتسامح وذلك محال فظاهر ان من المعقولات
معقولات اول لا يحتاج الى قياس وتعلم في ان يكون معقولات ويجب ان يكون معقولاتها في النفس في اول مرتبة لها فوجب
ان يكون هي القوة سائر المعقولات في ان يكون معقولات فان كل واحد مما هو اول في كل واحد من المعاني على ما هو ثابت
في ذلك المعنى من حيث ذلك المعنى ولا بد من تقدم وجود هذه المعاني في القابل بها من الانسان ثم لا يخلو اما ان يكون

هذه المعاني جواهر في ذات الانسان او عرضا حالة فيها وهي من نفس كون النفس الناطقة داخلية في حقيقة الجواهر
فانه يسمى هذه المعاني بالعرضية لظهورها اعراضا عن من العلوم المقبول عند كل واحد من الفرق ان الوض لا يستقيم قوامه بذاته ما
لم يحل بحال جوهري الذات بحسب اقسام الوض موضوع لهذا المعنى ولا بد من ان يكون لهذه المعاني على هذا الوضع حامل من ذات
الانسان يحتمل وهذه المعاني كلية لان من حكم بان الشئ لا يصدق عليه نعم ولا مكا ولا يكون عليه مقابل بصدق احداهما وكذا
الاخر فليس بطلقة الا المعنى فكلية من قال ان الكل اعظم من الجزء وكذلك من قال ان الاشياء الالهية هي ذات
مت وبقه فتنظر من هو حامل هذه المعاني الكلية من ذات الانسان وعلى هو جسم او جوهر غير جسم ومن البين ان حاملها لو
كان جسما لا يتصور ان يصل شيئا من المعاني المعقولة الكلية من ذات الانسان وذلك انه ليس شئ من هذه نفسها لا الى
الجزء القدرية ان كانت اولا والجزء الرسمية ان كانت له اولا والجزء القدرية ان كانت له اولا من جهة الكلية وكلا وسبقين ذلك
انما تم من البين ان كل صورة لا يست جساما من الاجسام فانها ينقسم الى اثنان لانه لا ينفك بانقسام الجسم الحامل لها فبين
ان هذه الصورة الكلية ان كان محلا جساما فانها ينقسم بانقسام الجسم ثم من المنع ان يكون انقسامها من جهة الكلية ذلك
ان الاجزاء التي ينقسم اليها الصورة المعقولة لا يخلو اما ان يكون لها او بعضها شئ من معنى الكل او لا يكون لها او بعضها شئ
من معنى الكل فان كان هذا القسم فالصورة العقلية اذا ستركت من اجزاء وليس لها شئ من معنى الكل واذا كانت
اجزاء فهي خالية من صورة وانما يحصل فيها الصورة عند اجتماعها فليست باجزاء الصورة بل هي اجزاء قابل الصورة فاذا
ليست الصورة التي وصفها بمقتضى ذاتها الى هذه الاجزاء بل هي حالة في هذه الاجزاء وقد كلف طعناها منقصة وهذا
خلف ضحي ان كانت الصورة الكلية لنفسه بان ينقسم الى اجزاء لها معناها وذلك على فحين اما ان يكون لكل جزء
منها او بعضها تمام صورتها ومعناها تكون صورة الكونية محمولة على هذه الاسماء اما اشخاص تحتها واما انواع ومن
البين انما اذ وضعت الصورة الكلية نوعا من الانواع الاخرى ان هذه الاجزاء يكون اشخاصا يحمل عليها معنى الصورة
الكلية ثم عند تركها يحصل المعنى الكلي وذلك محال على ما بين على بان المتطهين وان الفاحصين عن
الاولى ثم مع ذلك ان يكون الانقسام عارضا لها بل موضوعاتها التي يحمل عليها ذلك غير الموضوع وبقى انها اذا
انقسمت فانها ينقسم الى اشياء ليس لها تمام معناها ولا هي ايضا غير كلية ذلك هي اجزاء الحدة او الرسم فاذا
انما ينقسم الى اجزاء حدية او رسمية ولا يخلو اما ان يكون هذه الاشياء كلية او شخصية فان كانت شخصية فقد اكمل
مركب من الاجزاء شخصية وذلك محال على ما بينه المتطهين وان كانت كلية فالحالة راجعة من الراس وكل جزء
من الاجزاء فاما ان يذهب القسمة الى ما لا يتسامح فيكون صورة كلية مركبة من مباد صورة كلية لانهاية لها بالفعل
وذلك محال واما ان ينسحب الى صورة كلية لا ينقسم في ذاتها فكل الاجناس الاول وبين ان هذه الصورة الكلية
ليس من شأنها الحلول في جسم من الاجسام لاجل اتساعها عن الانقسام فاذا اول الصورة التي هذه الصورة
بدياها وجزء حدها بحالته في الجسم والافئ يكون الانسان موجودا ولا حيوان وهذا محال فبين ان الصورة الكلية
ليست جساما من الاجسام البتة ولا ايضا في قوة جسامية اذ حال القوة الملابة لجسم في الانقسام كمال الجسم
فقد اتضح ان محال الحكمة في ذات الانسان جوهر غير جسامي قائم بذاته وذلك ما اردنا ان يبين **الحجة الثانية** من
البين انه ليس شئ من الاجسام من حيث هو جسم محال الحكمة والا يلزم ان يكون لكل جسم من الاجسام محلا لها وذلك

خلاف المشاهدة اللهم الا ان يقول قائل ان الفيض الالهي يصيب بالقصد منها واحدا دون الآخر واما جميعها
فمنتهى القبول الا ان مثل هذا القصد لا يصدر الا عن تقدم علم والعلم لا يتقدم الا في حيز ثبات الحقيقة في
الزماني ذاتها غير متناهية فاذا القصد لا يتصرف عن واحد دون الآخر بل الفيض في كل على ان هذا الذي ايضا الى
نسبة الامور الالهية الى حيز من المستندات كما لا يتأثر بالجل بها عليها وهذا محال بل الجود الالهي على كل موجود والرقعة واسعة
لكل ما يشاء في الازمان عنه الا ان الاشياء متفاوتة في قبول الجود على حسب تفاوتها في الاستعداد ولهذا
كلام خاص ليس هذا موضعه فمقتضى كذب من ظن ان الافاضة يتناول واحدا من الخيرات دون واحد
واحد على القصد بل التفاوت من قبل القبول فالحجم اذا لا يمكنه قبول شيء من الاشياء بذاته مالم ينصف اليد قوة او من
صورة او شيء يتعلق بالقبول ثم ذلك المعنى او القوة ان كانت يحتاج في ادراكها وتصورها الى جسم من الاجسام
فحينئذ انها ادركت فعلا فلو لم يقو عن الرجوع عنه الى ادراكه فعول اصغف منه فاذا من شأن الانفعال القوي
في الجسم ان يمنع الجسم من الحس بعد ادراك القوى منها لضعفها عن ادراك ما هو دون بل بما ادرك ذلك لما فداها
ثبات الجود الذي هو محل الحكمة مما هو في الصورة الحالية فيه ازداد بذلك قوة ولو كان جسما انما كان
الامر بالقصد فاذا ليس الجود الذي به يعقل الانسان جماعا بل هو جود غير جماعي وذلك ما اردنا ان بين **الحجة الثالثة**
لو كانت الصورة المعقولة محل جماعا من الاجسام ويطالب لا تتعذر ادراك المتضادين با دراك واحد كما ان صورتي
الضدين وبالجملة المتقابلات لا تحل في جسم معا ولكن الامر في محلي هذه الصورة مخالف لهذا فانه محال في صورة
احد المتقابلين وجب ضرورة ان يحل معه صورة المقابل الثاني او عالم المتقابلين يكون معا فحينئذ ان هذا الجود المعنى المقابل
للعلم غير جسم بل هو جود ليس جماعيا وذلك ما اردنا ان بين **الحجة الرابعة** الجسم اذا وضعناه محلا للحكمة بذاته
او بحثا لكونه معنويا فانه من الواجب ان يكون منفصلا عن قبول الصورة الحكيمة اذ كل جسم من الاجسام محال
صورة من الصور تقع عليه فم القبول بالافعال ثم الجود الذي يفعل النتائج انما يفعلها بالاشياء من اجسامها بالترتيب
والتحليل للصورة التي في ذاته وذلك فعل الافعال ولو كان جسما لكانت هذه المعاني اما غير موجودة واما الافعال
وقد بينت انها افعال موجودة فاذا ليس جسم بل هو جود غير جماعي وذلك ما اردنا ان بين **الحجة الخامسة** من البين
ان الاجسام الواقعة تحت التماثل في سائر الشجيرة في الضعف وكذلك جميع القوى المطلوبة لها ولو كان محل العلم
جسما او قوة جسمانية تتعلق بتعيينها كمال الجسم وقوتها لقوته كانت الشجيرة على الاضطرار لضعف القوة المميزة
او الجود المميزة عن ان يعقل الحكمة ولا يوجد احد من الناس الا وهو في تلك الحال لضعف منه في الاموال التي كما
الجسم والقوى الجسمانية فيه قوية جدا وقد نرى من كبر سنه وبأخز جوده الجسماني بالزبول وهو اقلها تميزا عما كان
اولا بل ذلك على الاكثر ولو كان الموضوع جسما لما كان يوجد هذا في حال ابدا فاذا موضوع العلم جود غير جماعي و
ما اردنا ان بين **الحجة السادسة** قد بينت من الآراء الطبيعية وغيرها ان بدن الانسان مؤلف من افعال لا يتغير به
ما منه من افعاله في افعاله الصادرة عنها والافعال لها وبالجملة في كالاتها بل كل واحد من افعالها في حال الصحة اما ان يقر على
الاخر على الخلق كالماء ويمك عنه رأسا برأس يحصل به النظام في ارضه في ذلك بين اذا ضعف قوة كل واحد منها وتلك
وبذلك يتضح ان بعضها غير معاونة لبعض في حال الصحة في شيء من ذلك ثم الشيء الذي به يعقل الانسان مما اردنا ان

فعله الخاص من تعقل او خلاص نتيجة او شئاع عن القوى المعقدة في المسحرة آياه على مطابقتها لم يعبر على ذلك الا بما تشبهها
وتماثلها لتمكنها عن مخالفة ومعاينة فبين ان هذا الجود غير جماعي وذلك ما اردنا ان بين **الحجة السابعة** الاجسام معا
بقيت خواص الخاصة وكانت على اجتماع ما يتصل بذلك قوى مختلفة عن بعضها بعض مودى الى فعل بعضها بعض
والافعال بعضها من بعض لم يمكن المنفعل من التخلص مما عرض له الا بمعاونة مكانه ومباينة الجسم الفاعل ومن الظاهر
ان الجود الذي به يعقل الانسان من القوى الجسمانية الا في غير ما عداها من مالم يعطى الى حيزه او قد يصدر هذا
المعنى من العاقل وجميع افراد لانه محتمل فبين ان الجود المعاني غير جماعي وذلك ما اردنا ان بين **الحجة الثامنة** الصور
الهندسية والعنصرية والحاصلة عن تركيب ذوات المتعاقلة على المناسبات غير متناهية في ذواتها فاشي الجود
به يعقل الانسان له قوة على ان يعقل اشياء واحدة كانت منها وازداد منها زاد في القوة وليست الصورة التي من شأنها
ان يعقلها بغير ذوات عن علمتها فبين ان قوته غير متناهية ثم من البين انه ليس في الاجسام ما لا يتأثر ولا فيها
قوة غير متناهية اذ القوة الغير المتناهية غير متصفة وكل قوة جسمانية متصفة بنصف الجسم الذي هي فيه فاذا كل
الجسم جود غير جماعي وذلك ما اردنا ان بين **الحجة التاسعة** لو كان العلم وحدا كمالا في الجسم لوجب من ذلك
انه متى زال عنه بشي ان او غيره لا يعود الا كما حصل اولا اذ في الجسم العاقل في العالمين بمرتبة واحدة ولكننا نرى ان
بعض ما يزيل عنه الصورة المعلقة ثم اذا زال عادت بغير حاجة الى استئناف الحجة فبين ان محل العلم ليس
بجسم بل هو جود غير جماعي ولا يلزم هذا على الجود الذي لضعفه نحن فان هذا الجود اذ ليس جماعيا فليس محال ان
يتراكم الامور عليه والصورة المعلقة فانه بما يزل عنه هذه الاسباب لا حاله على تصور شيء من الامور العاجلية
البدنية عند مرض او شغل قلب يرض له ولا يزل عنه هذه الصورة العارضة الصور المستحقة في ذاته على
لاجل انه روحاني السخيل يكون في ذاته ينوع قوة لا تقوى البصيرة على الكتابة بل قوة الكتابة المنوع والمك عن الكتابة
ثم اذا زال اشتغالها عاود ينوع فعل تلك الصورة المستحقة فيه مما اردنا ان الجسم فلا يمكن عليه ان يراهم صور مختلفة
مدركة ولا استحقاقها بوجه من الوجوه الا ترى ان الحواس لا يمكن ان يستحفظ في ذاتها صورة ويقبل صورة اخرى
لان الجسم مالم يحل عن احدى صورتين لن يحل الثانية فيه ولا معاونة للصورة وقبولها ينوع فكل بل ينوع افعالي
فاذا لا يتغير هذا العذر اذا ليس هذا الجود المذكور جسم ولا في جسمانية لانها ان احتاجت الى وقوع الصورة في الجسم
ليفعها فالمسئلة فاعلم وان كفت بذاتها فليست جسمانية بل هي الجود الذي يصف وذلك ما اردنا ان بين **الحجة العاشرة**
الجود الذي يعقل به الانسان ليس يعقل بما هو جسم ان وضعناه جسما لما تقدم بل ان كان يعقل بقوة معلقة
على فيه وقوتها به فظاهر ان هذه القوة قد يفعل ذاتها غير خاضعة عن ذاتها بل من داخل ذاتها لا كما يقولون انها يعقل
المعقول بان يتصور في الجسم وخارجا من ذاتها وكذلك هذه القوة اذا عطلت شيئا من الاشياء فانها يعقل من
ذاتها انها عطلت مع عطلت بذاتها فيها لا بشي خارج من ذاتها راجعة في ذلك على ذاتها والى ذاتها بذاتها فان هذه القوة
قد يصدر عنها افعال على من ذاتها تجردا لا بشي آخر خارج عن ذاته فهو جود عالم بذاته والا فالفعل افضل من الجود والذات
وقد وضعت هذه القوة غير متم بذاتها وذلك خلف فاذا هذه القوة في ذاتها جودية الحقيقة وذلك ما اردنا ان بين
بيان ان النفس لا تقبل الغنى بعد ما تفر من هذه البراهين انها جود واذا وضعت ان النفس الانانية جود لا

حاجته في الجسم الى قوام الذات ولا استعانة الصور العقلية ولا في الافعال الخاصة بها الا انها تباين في ان كانت بها
 المعقولات تمام الا انه ثم اذا اكتسبت لم يحجب اليه البتة واما اذا قويت في ذاتها فقد بلغت من الكمال ما لا يقع لها
 حينئذ حاجة عند العقل الى شئ جسماني ولا قوة جسمانية بل كره اعراض شئ عليها ويتردد بقرح ذاتها لا يصدر فعلها
 فليس اذا فاد البدن بوجوب بطلان ذاتها ولا يمنع ذاتها ولا يمنع فعلها ولا يزال الصورة العقلية عنها ولن يوضع لها
 البطلان ما وراء ذلك بوجه من الوجوه لان الجوهر لن يخلل الالف اعراض في موضوعه عن ضعفه يفرق بينه وبين
 صورته المحركة على القوام ولو كان موضوع القوة العقلية مما يقبل الضعف والفساد كما في ذلك الضعف افعالها اعني
 كونها معلولة في البدن منزهة عن موضوعه عن ليس كالاتها حرة عنه فاما اذا عكست من الصور المعقولة فليست بها متحركة
 بذاتها وزال عنها الدنس الملايس لها فليست بقابلة للفساد اصلا من جهة ضعف الذات اذ ليس هذا حال الموضوع
 لموضوعه في ضعف ذاته على ان الاعراض الضعف عليه ليس بما يفعله ولا من جهة زوال الصورة عنه بمحاوطة ضيق
 اذا الصورة المعقولة لا ينافي في الاضداد في المحلول في الموضوع اذا توضع ان عليها واحد وخطوها في الجوهر الناطق فان لم يكن
 الانانية فاسدة وهي في البدن فليست فاسدة ابدأ وذلك ما اردنا ان يبين ايضا القول في ان النفس الانانية
 انما يستحق من قبض التي تتصل بها وشيها للبيعة وهو في ذاته جرم وهو ما جرت العادة بتحمية العقل الحكي والنفس الحكي
 المعاني الكلية الاولى المتعلقة مما حصلت في النفس فاما ان يحصل تنقيح الجزئيات او بعض تنقيحها علم على امر لمرقة
 الالهام لكن المعاني الكلية الادوية لو كانت يستفاد باستقراء الجزئيات لما كان تقبل وما كانت الكليات بالحقبة
 ومن البين ان هذه المعاني في غاية الصحة والثقة وهي على الثقة بغيرها والحقبة لغيرها فاذا اقصوا بها بعض علوي ونور
 التي تتصل بها فيخرجها من قدر القوة الى قدر الفعل وبالاخذ بالقبض يعقل مثل النور اذا اتصل بالبصر فافهم من قدر كونه
 بصيرا بالقوة الى قدر الفعل وبالاخذ به بصيرا ثم من الظاهر ان هذا القبض ان كان ايضا له بالقبض ينطبق فيها صور المعقولات
 اذ هذه الصورة موجودة في ذاته فاذا هو عقل بالفعل ولا كذلك النور فانه باثقاله وحده لا ينطبق في الجوهر صورة شئ من
 عالم ينصف الى ذلك معنى آخر فلذلك لم يجب ان يكون في ذاته صور المحسوسات فبين من ذلك ان هذا القبض عقل بالفعل
 وقد افهم ان العقل بالفعل يجب ان يكون جرم فافهم ان هذا العقل جرم وذلك ما اردنا ان يبين اصول القول في
 ان الاجرام العلوية ذات النفس فالحقبة كل شئ فاما ان تتحرك بالعصر او بالبيع او بالنفس والحركة العسرية لن
 يدوم في ذاتها بل يوضع لها البطلان وكذلك كل شئ قسري اذا لم يمس اول لقسري ولن يستولى القسري على الطبيعة
 الدوم وقد بين في الآراء الطبيعية ان الحركة العقلية غير منقطعة الى حركة اخرى او سكن مادام العالم فبين انها ليست
 بعسرية فهي اما طبيعية او نفسانية لكن الحركة الطبيعية هي حركة الشئ الى مركزه الطبيعية مهما كانت شؤنا الى السكون فيه
 ومن البين ان هذه الحركة ليست على هذه الصفة فليست الطبيعية فبقى ان يكون نفسانيا ثم ان النفس العقلية لن
 يكون نباتية لمعينين احدهما ان النفس النباتية ليست بعبداء الحركة العقلية والثاني ان الفلك غير متغير ولا دائم ولا
 فلو كانت النفس النباتية موجودة له لكانت معطلة ولا معطلة في الطبيعة ولا الحيوانية لان النفس الحيوانية اما
 ذراكه واما فعالة اما الحواس الظاهرة فالحاجة اليها لاجل التو في عن المضار الخارجية وللبدن الى النافع الخارجية
 الواضحة تحت الحس وهذه المعاني في مفرقة في الجوهر العقلي فاذا لو كانت الحواس الظاهرة لكان وجودها خفية

معطلة فاما الحواس الباطنة فمن الظاهر ان وجودها متعلق بسبق الاول وما لم يوجد الاول لم
 يوجد في واعني الاول الحواس الظاهرة فاما القوة الفعالة المرسومة بالشوقية فانها متعلق افعالها بالتحريك
 والحس المشترك قد بينا على الجوهر العقلي عنها فاذا وجودها في الجوهر العقلي معطلة فاذا هي غير موجودة فيه بقى ان
 النفس العقلية هي النفس الناطقة وما يوضع ان الاجرام العالية ذات نفوس ناطقة ان النافع لاجرام من قبول الغنى
 الالهي الذي ذكرناه لنبينا الصورة المتفاد واكت بها كاتمة الطبيعية بذلك والبعد عن الاعتدال ان انما كانت
 الاجسام البسيطة اذا تركبت لبركات في قبول الغنى الالهي لان التركيب ينقص من التضاد حتى اذا تركبت في غاية
 الاعتدال اذ غاية البعد عن التضاد استغنت لقبول ذلك الغنى امكن ما يمكن قبوله وانما اثرات الالهية
 من البين انها تظهر اولاً في الاجرام العلوية وينتهي من الجرم الاقصى والتحريك الاقصى المرسوم عند ابواب الاضداد بالوش
 وتوسط هذه الاجرام العلوية يبلغ الى الاجسام السفلية الارضية على ما اوضحته بالبراهين ان شافية الهائية معدود اراء
 العقل سبعة فبين ان هذه الالف اول ما ينال بالاجرام العلوية ثم ان الاجرام العلوية في ذاتها على اعلى غاية الصفاء
 والهيوة لقبولها بعدد ما من التضاد اعني بعدلها في ذاتها ولولا ذلك في جوهرها لما سلمت ان يكون اقرب الاشياء
 من الاله الالهي واول الاشياء قبولاً حتى جرم على ان اكثر الاله ان الله تعالى على السماء وعلى الارض واليه يرجع الاله في
 جميع الادعية فبين ان هذه الاجسام لن يخلو من قبول هذا الغنى انما الغنى انما يحصل اولاً فيها ويصل اليها
 بتوسطها وكما قيل من الغنى جرم اعلى فهو زلي في ذاته حتى ينتهي الغنى الى تلك القروا اما الاجرام البسيطة التي ذكرها
 القروا فانها كانت بعدد من الصغر متضادة في الصور لم يصح لقبول ذات ذلك الغنى بل قبلت كل الغنى وهو
 الصورة الكلية لذات الاجسام الارضية اعني الطبيعية ثم كل ما يخلص منها من المواد خلاصة النقي ذات منها وبعد
 عن التضاد قبلت زيادة من الغنى حتى ينتهي الموالي الى الباب العالم الارضي وهو الانسان فلهذا اصفي جميع جواهر
 العالم الارضي واعدها واهدها عن التضاد صار لها هذه الصفاة لاجرام العلوية مستعدة لقبول الغنى الالهي كما بينا
 فمن هذه الاقوال ان تضاعف ان الاجرام العالية ذات نفوس ناطقة وذلك ان يبين القول في احوال النفس عند
 مغادرتها النفس الانسانية اذا فارقت وهي معيد لا تميز لم يتصور بعد شئ من الصور المعقولة التي بها يقوم بالفعل
 عقلاً فقد اختلفت الحكماء في قوامها دون البدن واما الاسكندر الاكبر والارسطي المتغير فانه كان يرى ان هذه القوة
 يبطل عند فاد البدن وعليه ما ذكره قول ارسطو واما ثامس طيسوس فانه يخالف في هذا الظن ويرى ان هذه القوة
 باقية بعد فاد البدن وعليه ما ذكره قول فيثوف وهذا القول هو الصحيح وبه باخذ فلهذا ذكر الان ما يورث هذه القوة
 بذاتها فانها مستعدة لقبول المعقولات الاولى من الغنى الالهي من غير حاجة الى شئ من الاشياء ودون ذواتها
 وانما كان يصفها من ذلك اول ما يقع في الجسم الالهي في جوهر الجسم لها وتصوره عن التهيؤ لذلك كونه غير مستحسب
 بعد فاد زل عنها هذا المعنى سواء كانت في الجسم او مباينة له وقعت فيها صور المعقولات الادوية والنفوس بذلك على باب
 النيل ولم يمتكن من المعقولات الثانية لانها تحتاج في ذلك الى تقديم الحواس الظاهرة والباطنة واستعمال القيات
 والبراهين ولن يستعد لذلك الا في الجسم الالهي فاذا هذه القوة التي يالهها وان كانت قليلة بحسب النيل هي قوة
 وحالة عترة عن الاله لاجل عدم المعاني المولدة التي تذكر حاجته وهذه الحالة لا عترة عن الله بالاطلاق ولا نائلة لها على

الاطلاق وذلك قيل ان نفوس الاطفال بين الجنة والنار اي انها لا تعدية السعادة على الاطلاق ولا مصيبة
لها على الاطلاق، واما النفوس العاقية اعني التي يتصور المعقولات الاولى فاعلم انها اذا فارقت من جالها تسبح
فاما ان يكون عارضة بان العقائد معتقده منها عقائد ديمية فاسوة كانت او غير فاسدة فغير مستعدة للعقائد
العقلية بحكمها انها اذا فارقت البدن وطلعت القوى الالهية بجميع عقائدها وبعثت مجردة عن العقائد التي كانت في
ذاتها انها عقائد فانها فوق العقائد الاولى الا انها غير مرفوعة عند خاتمة حشرها السوق النورية على تحصيلها واشتاق اليها
دعي كالماء وكل واحد من الاشياء مشتاق الى كماله الطبيعي غير متوان دونه عالم بوقته عاقبة فاعلم ان ذوات العقائد عارضة على
الطبيعي كذلك النفس وان كانت في البدن غير متباعدة الا شوق الى الكمال الخاصة بها لاجل العوائق فانها اذا فارقت
البدن وطلعت العوائق وعادت السوق الطبيعي الى كمالها اذ عرفت اسمه وان له بها وتطلعت العقائد الالهية ولا يسيل
الى العقائد العقلية لمعها الا بالقوى البدنية فهي متشوقة الى الابد الى الكمال وغير مائلة في حاله فهي سعيقة في ذاتها لم تفرغ
جودها عما عداها في بصرها صفا في سمعها لا تفر لها ولا راحة ابد الا بدنيا ودور المرح من شدة الى حالها الاولى كما قال تعالى
حاكيا عنهم رب ارجعون لعلى اعمل صالحا فتنقذوا منه هذه الحالة ولذلك اذا كانت طاعت القوى البدنية في
افعالها الخبيثة حتى اذا استلذت بها وعادت فانها اذا فارقت البدن ورغبت اليها وطلبت بها ومن لها بها وتطلعت
القوى والآلات الموصلة اليها والى هذا يصرف قوله تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون فهي في ذلك حليقة صم ففقدت
مخيلة لان هذا الخشب يسير في العادة فانما تامل فاما الحالة الاولى فهي الباطنة العظيمة واللازمة الالهية الطبيعية
فاما تباينها وانما ان يكون غير محتمل بان العقائد فانها اذا فارقت مع الصور الاولى كان القول فيها كقولنا في
نفوس الصبيان ولذلك قيل ان كل احد الجنة البلية وان كانت اعتادت الامور البدنية فانها ينال لذلك اللذات على ما
بيننا الا انها في عاقبة الامر يعاقبها واما النفس الكاملة في العلم المعقولة في العلم الصالح الراكنة الى الرخاوة الدنياوية
فانها بكمال ذاتها ناجية الا انها متعلقة بما يغويها من المطالب الدنياوية على حسب ما بينا ولكن الراحة من هذا العلم
تأتي للحالة ولذلك لم يزل احد السعة خلود اهل الكبار من المؤمنين واما اذا كانت النفس زكية في ذاتها غير
اليفعة لعادات السوء معتقده في عالم غيبتها الاوضاع الشرعية بها يصفو النية الخاصة التي تجردت النفس الى
الاطلاع على عالمها والشوق الى خالقها كما لو فتح بعد وكانت مع ذلك بالنية في العلم مرتبة بتجديد ذاتها لتصور المعقولات
عقلية مبادى الموجودات والصور لمعارضة فانها اذا فارقت انصرفت بالفيض الالهي عند سيرة المصطفى تحت عرش الرحمن
جواره وفي عناية الاولى ناظرة الى ذاته كماله تعالى وجوه يرمزناضرة الى ربها ناظرة وقد اكتشف لها جميع الحقائق
وقد كانت تفتن في دار الغرور والغربة بين ايدى الاعداء باصا حقة واحدة فكيف عند انكشف جميع الحقائق ثم
مع ذلك انصرفت الى ذاتها الى جود الفيض الالهي الذي ذكرناه لا تصالها به وهو مدبر هذا العالم ينال راية العلم وتديره
ويصير ملكا للعلم وقد وصف الله تعالى هذه الحالة فقال عز من قائل واذا رايت غم رايت غمها وملكها كبر اسم الله
الاعظم والسعادة الكبرى ومعشوق جميع الموجودات واليه وحكتها ونسبة الوصول اليه كونهها وبالعقل لرفعها اعني الحق
المحقق والحق المحقق بذاته والمعقول الحق بذاته جل ذكره فاني فقيه واذلة ينالها النفس مثل هذه الوفاة والذرة
بل اني فقيه كنهه النعمة بل اني فقيه كنهه النعمة فاما اولي العاقل ان ليس ليحصيها ويذكر اننا لها ونحجز عن الاعمال

المصادرة المهر وبغنا لانها كما ان هذه مرغوب فيها لذاتها وهي السعادة التي كمالها لذاتها وذكرها صدر
هذه الرسالة القول في الطرق المؤدية الى نيل هذه السعادة ومباينة الشقاوة المعاملة لها فاعلم ان
النفس من العوائض الصادرة لها الحالة من رتبها مما قد بينا ذكرها انما هي على بقاءها القوي الفاسدة والحق
اليه وهذه القوى على تسخين اما عارضة واما فاعلة والعارضة الفاسدة اذا طمأنت النفس اليها في غايه حاشم
فارتدت عرض لها من السوء ما قد بينا ذكره فالنفس الان لا يغير مخلصه من حبال هذه القوة الا بعد تقيم توف
الحقايق باعان العلم النفسي فالواجب ان لا يتقاعد عن تحصيل الفسحة التي هي الحياة عند خروجه من القسم من القوى
النافية الصادرة بذات النفس الطبيعية واما القوة العارضة وهي المسماة بالشرقية فانها تنقسم الى قوة شهوانية غضبية
وقوة عارضة قد يصير من القوة الغضبية والشهوانية افعال بائنة كمثل المصم وما يشبهه وقد يصير منها افعال
بالضافة الى واحدة منها دون الاخرى فان النفس الطبيعية اذا كانت هذه القوى في افعالها الدائمة فانها لم يكن في
ذاتها نية غير مستجيبة فاعلم ان النفس الطبيعية اذا كانت هذه القوى في افعالها الدائمة فانها لم يكن في
عادات تقيم ذكرها فاعلم ان النفس الطبيعية اذا كانت هذه القوى في افعالها الدائمة فانها لم يكن في
عن صرحا اذا كانت عنها فان احد المتعاقبين ان كان متوجها نحو مقصده ويلقاء الاخر ساكنا او ترك ان يفرسك
بل الواجب ان يعالها ايضا بالتحرك المتحرر عنها واما كانت هذه القوى غير معلقة في ذات الانسان اذ لا معلق في
الطبيعة فلا يجب ان يعطى لكل العطل وايضا من البين ان افعالها الصادرة عنها مستفاد من الجود الالهي
اذ كمال كل شيء موجود ومان الاشياء لا اتصال بفيض جود الله الواسع ظلم لم يفر ذلك ما هو قوام في المرتبة فحينئذ
نقصير ايها اصوب وايضا لا بد في بقاء العالم من استعمال القوى الشهوانية اذ اتصال بقاءها بالانواع ما ومن
استعمال القوى الغضبية في الذب عن المدين الفاضلة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر فاذا لم يكن من الواجب
ان يعطى هذه القوى لكل العطل بل الواجب ان يتوسط بين طرفي الافراط والتفريط فلا يكون فاعلة الشهوة ولا
فاجر بل يتوسط بينهما فيكون خفيفا ولا جان الغلب ولا مشهورا بل بينهما فيكون شجاعا ولا مدبر الشهوة الدرة
عن تدبير الامور الدنياوية خبيثا ولا معتبرا اليها كل الاقبال فيكون جريلا بل يتوسط بين الامر من يكون ذكيا فطينا
فاذا غلب على الانسان احد طرفي الافراط والتفريط عالج به بالتدبير حتى يعود الى الوسط فاذا حصل للانسان هذه
الحقايق الثلاثة صار عدلا واذا انقسم الى الثلاثة كمال القوة النظرية كان حكما فليد فاعلم ان هذه القوى مع ذلك تعيد لغيبه
السوق الى عالمه والنزاع الى مبدعه تعلق التهمة عن هذا العالم والامتناع عن جميع عوارضها الضارة ورفع التهمة والنية
الحالفة التي هي تجريد ذاتها للاطلاع الى عالمها ومبدعها حتى يصير ذلك حكمه منها ويقطعها عما سوا ذلك فيصير كالجود
بذاتها ويصير لها ذلك قوة على استئناف الصور المعقولة والاشواق الفعلية بنوع فعل من نوع قوة كمالها وصفا فاما
سلف وذلك لا يمكن الا باستعمال حركات وميقات اذا تجردت النفس لا صرحا عن ذاتها بنهت بخدوش النية
وشغلت بها عن الامور الدنية وكانت النية الحاصلة عنها كدومها تلك الامور الدنية فاعلم ان هذه القوى مع ذلك تعيد لغيبه
التي تنقلها على الطبيعة والنفوس الحيوانية يعود الاستيلاء عليها بالعلم والنية الخاصة بالنية ولذلك وضع لها
شاقة مثل الحركات الصلبة والالم الجوعى والمشقة السيرة عند قطع البلاد العاصية قصدا نحو الهياكل الالهية فاذا

النفوس قد قدرت هذه الـ فقال صارت فاضلة بالفعل واثمة المشرق الى ما من حقها ان يشاق اليه وطلبت الفـ
 عما من حقها ان يفارقة واثا كلت في بسببها الجزئية الى ذلك وبين ان هذه الملائكة وان كان جوهر الملائكة غير
 يدرك للجزئيات مدركتها بمعنى عارض عليها لا من حيث جهرها وذلك المعنى تعقله في واحد واحد من الجزئيات
 الطبيعة للملائكة الى انزاعها الى ما من جهرها فكلهم فيه الاتهيمون ان صور بعض الملائكة لا يلتبس على بعض
 بل بعضها لبعض كما لم ياف ذلك يدرك بعضها اذ اعمل بعض ويوف بذلك الغايات الحاصلة من افعالها في الانوار
 ثم هذه النفس الزكية اذا بلغت على ما في روايتها واقننت بذلك بقدرته الموقوفة بالامور الجزئية وصدق الفارسيه صلح
 الروح واللاهوت في حال النوم واليقظة في الدنيا ثم يصير بذلك مثلك الصورة لصورتها الحاصلة عند الفناء الثانية في
 الآخرة فيسر بذلك الكمال في الصورة في العاقبة فيجب ان لا يتولى الحكيم عن الاوضاع الشرعية فاما الجبرال فليست يحصل
 لهم استعمال الاوارد الشرعية اخلاص نية وبه المعصية ومنها وكيف ليست شرعا يتوقفون الى الدار الآخرة والمبدع
 الاول وما عرفها الى بالتمتع فاني نفسي معبت هذه المناقب فقد قارت بالسعادة العظمى في الآخرة واما نفس
 صاوت هذه الافاعيل بافعالها فهي محتجزة في الآخرة بالسعادة العظمى التي قرنا امرها في سلف وبمعارضة الملائكة في الدنيا
 واعراضهم عنها لظن مشادة لهابهم بما قصدت الملائكة الا فرارهم فاستعملوا بها الان في هذه السعادة العظمى
 عن اضدادها واكتب السعادة الحقيقية واخرز عن القوة الحقيقية في الجبرال ان يخاف الالم الابدي وترغب
 في السعادة الدائمة وتقبل بضجة اخيك وذلك تبرك الاختيار برحمة هذه الدار وتقبل على كسب خيرات الدار الآخرة
 اقول قولي هذا واسئل الله ان يرشدك لما ارجو فيك بفضلها واجابته انه ولي ذلك وحسن الله وهدى وحمد

رسالة في اجوبة مسائل عشرة لابن سينا رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه تقي

قال الشيخ الرئيس ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا رحمه الله الحمد لله الموفق والمهدى والمسدود والاعظم
 وصلواته على رسوله محمد وآله الطاهرين وبعد هذه اجوبة عن عشر مسائل سئلتها عنها فاجبتا بمقدار الطاقة
 مؤثرين للايجاز **المسئلة الاولى** حكايتهما الفلة الاول لما فارقت العلل معقها فارقت ام لغيرها الجواب عن ذلك
 هذا السؤال فيهم على وجهين احدهما ان المبدأ الاول اهل هو مفارق لغيره بمعارضة معقولة او هو مفارق لذاته
 من غير مفارقة فالوجه الثاني هو ان المبدأ الاول سواء كان مفارقا بمعارضة او لم يكن فلهذا يكون مفارقا بمعنى موجب
 وسبب لا يحصلت المفارقة ان كانت مفارقة فنقول ان القابل اذا قال ان المبدأ الاول مفارق لم يرغب في
 المكانية فان المفارقة المكانية انما تصح حيث يقع مواصلة مكانية وفقدان هذه المواصلة فيا من شأنه ان يكون له هو
 المفارقة وليس ايضا يذهب في انه مفارق الى انه مفارق بالمعنى مفارقة البياض لطلاوة فان هذا امر غير متشكك فيه
 ومع ذلك فغير مختص به الاول تعالى بل يعني به مفارقة الذات لذات على انه يحل ولا هو يحل فيه ولا كلاهما يحل
 في محل واحد فمال ما هو بخلاف القسم الاول ان البياض مفارق للمعنى للثوب لكنه يحل في ذلك الثاني الثوب فانه
 مفارق للبياض في المعنى ولكن يقبله بالبياض يحل فيه وذلك الثالث البياض والحلاوة فان كل منهما مفارق

صاحبه ولكن يحل في محل واحد والاول يتبع عليه ان يكون بينه وبين شيء من الاشياء هذه الوصلة بل هو مفارق لها في
 ذاته كل المفارقة وهذه المفارقة معنى سلبى ومع السلبى اضافى ويجري مجرى المفارقة والمخالفة طيس هو ذاته ولا ذاته هو ذاته
 مفارق وكيف ذاته ليس بالمعنى الى الغير وكونه مفارق هو بالقياس الى الغير وهذا ما اشتهر به علان متوجه ليس لها
 وجود قائم في الاعيان والا فيكون لكل شيء علان غير متناهية موجودة فيكون بالانهاية له مرارا متعاقبة بل هذا حكم محض
 في العقل عند مقابلة شئها الوهم كلما يقاس مقابلة بحق مدنية مناسبة اذ المقابلة على الوهم والعقل وليس شيئا بانيا في الوجود
 وذلك بالقياس ويتبعها فان الاول مفارق ويقبل له مفارقة لكنه لذاته ذبحت يجب ان يقبل له هذه المفارقة ولو كان سبب
 لكان مصيره عن الاشياء ومبانيا فلهذا ذلك خصوصية وجوده اذ خصوصية وجود كل شئ هو ما صار به غير الاشياء ومفورا
 بقوامه ولو كان خصوصية وجوده المنفرد المسجل عليه المواصلة لكان لذات الاول فلهذا هذا خلف فان ذاته لا يقضي
 يكون برتبة من المواصلة فتشترط عنها من غير سبب واج او موجب فهذا جواب هذه المسئلة الاولى **المسئلة**
الثانية حكايته حقيقة الطبع ما هو وما معنى الطبيعة في قول الاطباء الجواب عنها الطبع عند الحكماء اسم مشترك يقع
 على ما ن فيقال طبع لفعل الصانع الذي هو إيجاد الطبيعة التي سنذكرها في مادة الجسم ويقال طبع لصدور الفعل الذي هو
 التي سنذكرها ويقال طبع لكل مقتضى ذات الشئ كان طبيعة او غير ذلك طبيعة ولهذا يقال ان النفس حجة للعقل بالطبع
 وان الاستدلال في الطبع واما الطبيعة في الكلام الفلاسفة فيقال على معنيين فيقال طبيعة فيا عليه نظام الوجود
 فاذا قالوا ان كذا يعرف عند الطبيعة وكذا اعرف عند ما لم يريدون بالطبيعة الطبيعة التي سنذكرها بل عند الوجود
 المستقيم في نظام الوجود ويقال طبيعة للقوة الحاصلة في الاجسام التي تصدر عنها التحريك والتسكين المنطق على جهة
 واحدة فيا معنى فيه بالذات لكن الاطباء يقولون طبيعة المراجع فالطبيعة التي هي المراجع غير موجودة في السبب بل في المراجع
 عند التركيب بل بعده اذا افاد علل المتضادة واستقرت على قدر يقولون طبيعة لهية التركيب كما يقولون
 ان بعض الابواب طبيعة لمن يكثر به السدد وذلك هو لصيق المسام ويقولون طبيعة لكل قوة بدنية يحرك من غير
 حتى يتسوا النفس النباتية طبيعة والفلاسفة يسمونها نفا فاتها يحرك وكما متضادة في جهات الشئ جلا فلو
 وتخلقها وتخلقها وتخلقها بالذات وذلك خلاف ما حدوا به الطبيعة **المسئلة الثالثة** حكايته حقيقة النفس الكلية والعقل
 الكل والروح الكلية ما هو وهل ذلك جواهر او غير الجواهر وكل ذلك احياء ام لا وكل ذلك فارق غيره باجسامه وادواته
 الذاتية فارق ام بغيره الجواب عنها الكل يقال بمعنى معقول يشترك فيه كثير من ويقال شئ واحد في الوجود سبب
 الى كثيرين او الى كل فاما معنى النفس الكلية الكلية بالمعنى الاول كان هو المعقول العام للنفس كلها الذي لا يتبعه احد
 الاعانة ولم يكن له وجود قائم بل كان حاله حال البياض الحق والحرمة الكلية وكذلك حكم العقل الكل والروح الكلية
 النفس الكلية بالمعنى الآخر فيقول من معنيين فيقال نارة جرم الكل يحل الاجسام كان الاجرام العنصرية لغيرها
 وسقوط مدتها لان نسبة الى الكل وكل يقال نارة فيقال جرم الكل لا يجوز الا على الذي هو محيط الكل
 ويجري مثل حركة الكل فلهذا يقال له كنهه خاصة حركة الكل وكذلك يقولون نفس الكل ويعنون به النفس الكلية
 لاضلك الاعلى الذي يسمى في الشرايع عرشا ومعنى النفس التي بها الجرم الامضى حتى يقولون عقل الكل ويعنون به العقل الكلية
 المفارق عنده الذي عنه وجود نفس ذلك الجرم اعني تبسطه وبسببه وان كان الاول مبدا لكل شئ وترتبا قالوا

كالنجارة في السبرير وتعلق بالصورة على أنه يغيد بها ويحجبها وتعلق بالغايرة على أنه يراود لاجلها فلهذا الغاية لا ارتد
الفعل المراد وتعلق بالفاعل على أنه عنه في غيره فكل وجود متعلق بوجوده فكل وجود على أنه ليس فيه بل عنه وليس لاجله
فهو فعل ونا عنه فاعله ورتب ما وقع الفعل من وجبه بالفاعل وذلك بحسب ظاهر الظن كما لطبيب يعالج نفسه
لكن هو من حيث هو يعالج غيره من حيث هو متعالج والمعالج ابتداء من النفس والمعالج ابتداء من البدن
فالعمل من الفاعل في الغالب لاجل الغاية بتحصيل الصورة وذلك آخر ما كتبناه والله الموفق للخير بحمد الله

رسالة في اجوبة السائل لابن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ الرئيس ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا رحمه الله تعالى الحمد لله رب العالمين
حسبنا الله ونعم الوكيل الناصر والمعين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه الطيبين وبعد هذه رسالة الى ابني رجا البير في
في اجوبة سائل الغرض منها من خوازم **علم** طالع الله نزيل ما ستواه وواسمك بجميع ما يتناهى وتعلم لك المعادة الدارين
وصرف عنك جميع ما ذكره في الحديث **استأثرت** ادم الله عن سائل منها ما يراه جديراً ان يوجد على ارسطو لما ليس اذ تكلم عنها
في كتابه الموسوم بكتاب السواء والعالم ومنها ما انقطعت به اشكال عليك فاجبتك الى طاعتك وشرعت في شرحها وابانتها على
الاجازة والاختصار فان بعض الاشغال المحيرة المعترضة قصرني من لبط القول في كل مسألة منها على قدر استحقاقها بدوام التعبير
تأخر اصدارها الى هذه المدة الا فاسي ان تعود المصنوع عندك في كتابه اليك وانا اود ما سالت عنه بغيرك ثم استمع كل
مسألة منها الجواب على الاختصار **المسألة الاولى** لم اوجب ارسطو ليس للفلك عدم الحركة والنقل لعدم وجود حركته
من المركز اذ عليه فانا نستطيع ان نتوهم فيه انه من نقل الاجسام توحيها لايجاباً لان ذلك لا يوجب ان يكون له
حركة الى المركز من اجل ان حكم الجهات متشابهة واذ كان كل جزء من اجزائه متحركاً بالطبع الى المركز ثم كانت متصلة
لم توجب الى الوقوف بحال المركز وكذلك نستطيع ان نتوهم انه من اخفا ولا يوجب ذلك حركته من المركز الا
الاتفاق والاتفاق والافراق ووجه الخلل خارجاً واذ اقرر ذلك وضع عدم الخلل خارج الفلك كما افلك وان كان مثلاً تارياً
كأنه متحركاً واما الحركة المستديرة فغير ممكن ان لا يكون له طبيعة وذلك كحركة الكواكب الطبيعية الى المشرق والحركة
الروضية الارزنية لها فسر الى الغرب فان قيل ان تلك ليست بوضعية لان لاتضاد في الحركات المستديرة ولا خلاف
في جهاتها لان التعوية والسفسطة ظاهرة في لوازم هذا القول اذ لا يمكن ان يتوهم للشيء حركتان طبيعيتان احدهما الى
المشرق والآخرى الى المغرب وما بهذا الاختلاف في اللفظ مع الاتفاق في المعنى حيث لا يسمى الحركة الى المشرق
الحركة الى المشرق وهذا سلم فاذا تورعنا في اللفاظ فلنقبل على المعاني **الجواب** قد كفتني اسعدك الله المنة
اثبات ان الفلك لا تقبل ولا تخف بمقدار ما كنت التي سلمت فيها انه ليس فوق الفلك موضع يتحرك اليه ولا
ايضاً يمكن ان يتحرك الى تحت ولا ان له في تحت موضعاً طبيعياً يتقبل اليه فاذا ادعى ذلك الى القيام بوضعه
متفقاً لان ذلك يؤدي الى نقل جميع العناصر من مواضعها الطبيعية الى اثبات الخلال وذلك غير جائز في العالم الطبيعية
فاذن ليس للفلك موضع طبيعي من تحت ولا فوق يتحرك اليه بالفعل والوجود ولا بالامكان والوهم لانه يؤدي ذلك الى
الحالات المستعذبة التي ذكرها اعني تحرك العناصر كلها عن مواضعها الطبيعية ووجود الخلل وليس شيء البطل
لا يمكن ان يثبت لا بالفعل ولا بالامكان والتوهم فاذن يتوهم من ذلك انه ليس في الفلك موضع طبيعي لا تحت

ولا فوق ولكن جسم موضع طبيعي ونضف الى هذه المقدمة مقدمة منقولاً وهي قولنا والفلك جسم وينبع من
القول الاول من الشكل الاول ان الفلك موضعاً طبيعياً واذ انقلنا النتيجة الى القياس الوضعي المنفصل فقلنا
وموضعها الطبيعي اما قوة واما تحت واما حيث هو استثنائاً سلب كونه فوق او تحت انتج ان موضعه الطبيعي ليس
بحفيف ولا ثقيل بالفعل او الفلك في موضعه الطبيعي ليس بحفيف ولا ثقيل ان الخفيف ما يتوقل الى موضعه الطبيعي
صداً ولا يمكن ان يكون ما في موضعه الطبيعي صعداً خفيفاً لا تتر لم فيه باقوت ان يكون في موضعه الطبيعي لا في موضعه
الطبيعي وذلك خلاف وكذلك الثقيل لان الثقيل ما يتحرك الى اسفل بالطبع وموضعها الطبيعي اسفل لان كل
متحرك بالطبع فركته الى موضعها الطبيعي وبالنسبة الاولى يتبين ان الذي في موضعه الطبيعي ليس يتقبل بالفعل
فاذا مضت به نتيجة المقدمتين كان محرمهما ان الذي في موضعه الطبيعي لا ثقيل ولا خفيف بالفعل وقد ثبت
ان المقدمة الثانية الصغرى وهو ان الفلك في موضعه الطبيعي حتى والنظم ينتج فالنتيجة صحيحة وهي ان الفلك
ليس بثقيل ولا خفيف بالفعل وليس ايضاً بالقوة والامكان برهان ذلك ان الثقيل والخفيف بالقوة
ما هو كذلك بحقيقة كالاخرى والعناصر الثابتة في مواضعها الطبيعية فانها وان كانت لا حقيقة ولا ثقيلة بالفعل
فذلك فيها بالقوة لا كما يقالها بحركة قسرية عن مواضعها الطبيعية وعودها الى مواضعها الطبيعية بحركة طبيعية
صاعدة واما بالثقل واما ما هو كذلك في افراجه لا بحقيقة كالحالات من العناصر فانها ليست بحقيقة ولا ثقيلة بحقيقة
لانها اذا تحركت صاعدة فمن الضرورة ان يتحرك نصف منها هابطاً لكونها كرية الاشكال والوجود كثر من النصف الثقيل
في اجزائها فانها ان كان ثقلها وجب خفيفاً بالقوة فكذلك كلفتة وقد اثبتنا الحركة بالطبع الى فوق او الى اسفل
عن كلية الفلك وتعلقاً في اثبات ذلك بعين مقدماتك فثبت ان ان الفلك ليس بحقيقة خفيف ولا ثقيل
واقول ولا هو ثقيل ولا خفيف بالقوة في افراجه لان الافراجه الخفيفة والثقيلة يتبين حقها وثقلها بحركتها الطبيعية الى
موضعها الطبيعي والافراجه المتحركة الى موضعها الطبيعي اما ان يكون تحركها عن مواضعها الطبيعية بالقسر عادية اليها بالطبع
او متولدة تحركها الى مواضعها الطبيعية كحركة النار المتحركة من الارض تتحرك الى فوق ولا يمكن ان يتحرك جزء من الفلك
موضعها الطبيعي بالقسر لانه يترجم ان يكون ذلك مجرد تحرك خارجاً لانه اذا كان يكون ذلك جساماً او اجساماً
والحركة التي ليست باجسام مثل ما يسمى النار سفرة الطبيعة والعقل النقال والعلقة الاولى ان يجر عليها ان تحرك حركة قسرية
واما الطبيعة فذلك بين فيها واما العقل والعلقة الاولى فاستماع ذلك عليها موكول الى العلم الالهي واما العلة الطبيعية فيجب
كون ان يمكن واحد من المستحقات او كلاً منها اذ جزم آخر غير هذه الخفة البسيطة والمركبة من الارزنية منها وكل
جسم حركته اذ فعل بالعرض فانه يحس المتحرك والمفعول منه وبيان ذلك في كتاب الكون والفساد في المقالة
الاولى فليس يمكن ان يتحرك جزء من الفلك جساماً الا اذا اتصل به بحركة اليه اما بالقسر واما بالطبع والتي بالقسر
فمن محرك خارج مما لا يستحق ان يتحرك الى تلك الجهة بالطبع اول حركتها لباقيات بان كان بالطبع فهو اما
نار بسيطة او مركبة غالب عليها اجزاء النارية فاما النار البسيطة فليس يفعل في الفلك لانه لا كان مما سأل
في كل الجوانب وفعل الاجسام في الاجسام بالحاسة فليس جزء من الفلك اولي في الانفعال في جزء الاثم الا ان
يكون بعض الافراجه صغرها اخرى على القبول وصغف الجرح لا يكون بذاته بل من مؤثر ويرجع المسئلة حينئذ

الطمان عند التحصيل لتعاقب الحوادث على مكان المعوض من الارض اما جملة واما ثمره وايضا فان حال المال
كلها كركن العدم وشهادة الاحداث يخل تلك الشهادة مع الحدود والحدوث فيها **الجواب** يجب ان يعلم ان ذلك
مستحيل بان جاذبة البرهان وانما هو شئ اني به في خلال الكلام على الله ليس في السواء كلام في الجبال لان الامور ان
شاهدت الجبال مخوفة في كلياتها فتم تغير عن اختلاف العوارض في فرائضها من الختام بعضها ببعض وتوالم بعضها
بعض وانهم لم يخالفوا وهو ايضا في هذا ما هو بذكره ان طون في كنفه في السياسات وغيرها وكما كانت احدثت هذا
العوارض عن جحى الخوايا المعوض على انصارها باطنها الخلف لارسطو ليس في هذا القول ومن هذا ومن نظري في تغير **الاجور**
لا فيكون زائف او غير من الكتب فإما في حق عليه مواجته لارسطو ليس في هذه المسئلة او من محمد بن زكريا ^{المتكلم}
الضوئي في قوله في الآليات وتجاوره قدره في بطر الجراحات والنظري في القول والبراهات من قطع نفسه رايها جملته
فيما حوله وراعه ويجب ان تعلم ان ارسطو ليس في ان العالم لا بد له ليس يعني به الله فاعل لعل يروم ان يقول بهذا القول
فاعله متزها من العقل عن الفعل ليس هذا موضع بيان ما يشبه هذا وانما هو في لم يتقبل ولم يصغر على الباطل فلهذه
الغايات والخفاصة نتيجة لانه ان يكون قد وقعت على معنى قول ارسطو ليس في هذا النصل اولم ينف فان لم ^{تصنف}
صحت فحيدوك واستحقا ذلك بمن قال قولاً لم يقف عليه مجال وان كنت قد قفت عليه هو فاك بمعنى القول لا ان يترك
على تعاطي هذه الخفاصات متروكا كما يصول عنه العقل فإما في ذلك **المسئلة** ^{الله} لم يذكر في غيره ان الجهات ست
وتحيط على المكعب فان الجهات الست منها كاذب سطوحه واذا اضيف اليه من جهة سطوحه امتسالة من المكعبات الست
كانت مائة له من جهاته المذكورة فاذا تم من ذلك الشكل حتى يقترن بمئة الجسم المتولد بسبعة وعشرين كليا حتى
يأبى سائر حاشاته من جهة الاضلاع والروايات واولم يغير الجهات ذلك العدد من اى جهة ماست هذه المكعبات ^{الاول}
على ان تلك الجهات معدومة في الكثرة **الجواب** ليس جهات الجسم الذاتية من حيث هو جسم كاذب سطوحه بل تلك الجهات
العرض فان الجهات الست التي عينتها العقل سفة انما يجادى نهايات طول الجسم وعقده وعرضه فانه لا مكان
كل جسم متناهيلا وبيانه في المقالة الثالثة من كتاب السماع الطبيعى في ذكر النهاية في الضرورة ان طولها وعرضه وعقده
متناهي من الضرورة ان لكل واحد منها نهايتين وجعلتها ست وما يجادى نهاية الطول تعاليم كون العالم فأكبر من ذلك
يستعمل في جهة المركز في الفعل ومقابلته هو العلو وليس الجهات الاربع اسم في كل جسم بل تلك الجهات الجسم التي جهة
نهايات عرض الجسم التي الدوامه بظهر ونخرج حركة جسم يسمى مينا وبقابله با ووجهته الخاضية لنهاية عرض الجسم
اليها فبقها وتوحاشاته البصر به يسمى اما ما مضاهيها يسمى خلفا واولا فلهذه الجهات الست الضرورية في كل جسم
واما ما قبل الجهات الست عن الكثرة فيصح لانه ان كانت فردة الكثرة جمعا لها طول وعرض وعمق وطولها متناه وعرضها
متناه ولكل واحد منها نهايتان والمجدة ست والجهات الخاضية لنهايات الست ست كل من حق والاولى كلها حق والنتيجة ان
لكل الجهات ست حتى وكيف يمكن ان يكون جهة الجسم الذاتية هو ما يجادى سطحه ومن المعلوم ان الكثرة لها جهات من جوانبها
مختلفة بل ان هذة رديت جهة السطح القطب التالي جهة المغرب والمشرق والقطب الجنوبي وغيرها من الجهات وتلك
على العكس فاذا كان المحسوس السطح المحيط بالكرة واحدا فليس اراني الكثرة جهة واحدة لا بالبرهان كائنا ولا بالعرض
كما يلزم الجسم من جهة السطح من الجهات بالعرض لا بالذات لانه لا يتناهى واما الاجاب المشككة بان اشكال ^{دوام} زوايا

فقد يمكن ان يجعل لها جهات من جهة السطح لاستقامة سطوحها بالوضع والوضع لا بالذات فان الذي
يلزم الجسم بالذات من الجهات على ما يجازى نهايات ابعادها الثلاثة واما ما عرفت الفلاسفة **المسئلة الرابعة**
لم يستشع ارسطو قول الفاعل بالجزء الذي لا يتجزأ والذي يلزم الفاعل ان الجسم يتجزأ الى ما نهاية اشغ وهو ان لا
يدرك متحركا ان يتحرك في جهة واحدة ولو كان التقدم فيها بطا حركة ويميل بالشخص والقر فانه اذا كانا
بعد موضع وصار القوس سارق الشمس في ذلك الزمان مقدارا اذا اساره القوس صارت الشمس في ذلك الزمان مقدارا
ايضا وصغر ذلك الى ما نهاية وقدره سبعين ويلزم اصحاب الجزء ايضا امور اخرى كثيرة معروفة عند الهندسين ولكن
الذي ذكرته ما يلزم مخالفهم اشغ وكيف المخلص من كسرها **الجواب** اما ان لا يتصل يمكن ان يتكبر شي متصل اجسم
ولا سطح ولا طول ولا حركة ولا زمان من اجزاء غير متجزئة اعني غير ذي كثر فين وواسطة تضخف عليها فقدرته ارسطو
في المقالة السادسة من كتاب سمع الكيان ببراهين منطقية قوية لا ترد فيها فاما هذا الاعراض فقدره على نفسه
عنه بجواب ما ولكن يجب ان يعلم قول ارسطو ان يتجزأ الى ما نهاية ليس يعني به انه يتجزأ ابدأ بالفعل بل يعني به
ان كل جزء منسلف في ذاته متوسط وقدره ان يفيض جزئية الذين حدتها الطرفان والواسطة وهذه الاجزاء متضخفة بالفعل
وبعض الاجزاء وان كان لها في ذاتها واسطة وينقسم فليس يقبل لصفه الاتصاف بالفعل وهذه الاجزاء متضخفة
بالقوة وفي ذاتها فمن قال ان الجسم يمكن ان يتجزأ ابدأ بالفعل لزم هذا الاعراض الذي اعترض به ضرورة ومن قال
ان الجسم بعض اجزائه منقسم بالفعل وبعض اجزائه غير منقسم بالفعل بل بالقوة كما يتبين لزم ان الحركة بما يأتي على
تقسيم المساحات من الاجزاء المستقيمة بدواها الغير المتضخفة بالفعل فهذا هو السبيل المودى الى السكون بين المتناقضين
الارستين في كل العلمين واما اجاب ارسطو عن هذه المسئلة وقدره المعترف من قولها السطحة والمائلة
ولولا اجتناب التفصيل لذكرت ذلك ولكن ذكره بعد بيان القصد من فضل **المسئلة الخامسة** لم يستشع ارسطو قول ان لا
انه يمكن ان يكون عالم اخر خارج هذا الذي نحن فيه كما نرى على طبيعة اخرى لا نأعرفها في الطبيع والاسطوانات
الرابعة الا بعد وجودها اياها كما ان الله لم يسمع من الناس ذكر البصر الا يمكن ان يتوهم من ذات نفسه كبقية
البصر ولا حاسة يكون حاسة يدرك بها الالوان او يكون ايضا على مثل هذه الطباع غير انها تكون متكونة على ان يكون
جهات ولا نهايات فانه يكون كل واحد من العالمين مجزأ عن صاحبه ببرزخ كانه لو كان يتجدد ابدا على ان
واحدتها الى سطحها من ب ومن المعلوم ان الماء يسيل من ب الى آ والى حد واما ان كانا متساويين الى ان يمتلئ
الجواب اما هذه المسئلة فليست هي حكاية ارسطو في كتاب السماء والعالم في انكاره وجود عالم غير هذا العالم لانهم
يتكلم فيه معا وقال ان هذا العالم لا يشبه هذا العالم بوجه من الوجوه بل زود على من جعل علما في سموات وارض و
واسطعات مختصة موافقة لاني هذا العالم بالوضع والطبع متارة له في الشخصية واور على هذه الدعا حجة بان قال
ان فطنا العالم والسماء بلا اشارة ولا بيان للعصر اتم من فطنا هذا العالم بلا اشارة وهذا العالم من هذا الجزء ومن العنصر
فاذن يمكن ان يكون عالم كثيرة فرق هذا العالم المشابه للعنصر والممكن في الاشياء الالائية واجب فاذا كون عالم
كثيرة واجب ومن الضرورة ان عالم غير هذا منهم من جعلها متناهية ومنهم من جعلها بلا نهاية لها وكلهم يتجزأ بخلقة
والفيلسوف قد نفى هذه الحجة فان كتاب السماء بالعنصر وبين انه لا يمكن ان يكون عالم كثيرة فاذا هو لا يمكن

سطحات تلك العالم كذا الاسطوانات هذا العالم موافقة لها بالوضع قال الحكم اذا كانت اسطحات
العالم كثيرة غير مخالفة بعضها البعض في الطبيعة والاشياء المتفقة في الطبيعة متحركة متفقة في الحركة الطبيعية
التي تتحرك اليها والاسطحات في العالم كثيرة متفقة المواضع الطبيعية فاذا وجدت في مواضع مختلفة فرق واحدة
وهي ساكنة فيها بالقر والذات بالذات فمن المعلوم انها كانت متحركة متحدة ثم افرقت بعد ذلك
يصغرنا متناهية ابدأ وليست متناهية ابدأ وهذا خلف لا يمكن والذي بالقر من الضرورة ان يزول ويوجد الى ما لا نهاية
بالذات تلك العالم المتحركة جميعا متناهية وقد وضع اولئك انها لا يجمع ابدأ فيجمع ولا يجمع خلف لا يمكن ولا مخالفة في ان الله
بالقر علة واما هذه الاجسام فلا يجوز ان يفسر بعضها بعضا الى التفرق عن المواضع الطبيعية لانا بينا بما سلف ان
الاجسام العادة بعضها البعض في الحركة ينتهي الى جسم متحرك الى جهة بالطبع فان كان جسم متحرك بالقر الى موضع غير
طبيعي كالسطحات العالم من الضرورة ان يجمع ينتج الى تلك الجهة بالطبع ويستثنى بعض العالم الى جسم
كذلك لان هذه الاسطحات لانا بينا انها ليس لشي منها موضع غير هذه المواضع الطبيعية الموجودة كان هذا الجسم
اخر غير هذه الاجسام خلف هذه وتبين صحة هذه فيما بعد فنتبع بعض المقدم ان هذه الاجسام لم يقصر بعضها بعض
في التحريك الى تلك الجهة لانه ليس لشي منها متحرك الى تلك الجهة بالطبع ولا غير هذا ولا غير لها في الحقيقة فاذا لا علة حقيقة
قاصرة ولا علة غير حتمية لان العلة التي ليست باجسام كالاشياء التي تسمى بالعلا سفة الطبيعة والقول والعلل الاول
لا تنقل النظام الى ان النظام بل شأنها ان ينقل النظام الى النظام ويمك النظام على النظام فليست علة حتمية ولا لا
ولا حتمية راتية فعل ذلك واما العلة الوضعية كالاتفاق فانها كانت علاها بالارض فاعلى ثابت فذات من
اورستين ذلك فيظهر في المقالة الثانية من كتاب الفيلسوف في سمع الكيان او في تفسيرنا في المقالة الاولى ما لا فو
في ما بعد الطبيعة فاذا قلنا ان كان لذلك علا عرضية فلها على ذاتية ايضا ويستثنى بعض المقدم ان ليس لها على عرضية
اتفاقية فاذا ليس ذلك بالاتفاق ولا يمكن ايضا ان يكون لشي علة ذاتية ولا من عرضية العامة اكثرهم
يسمى هذا اتفاقا لان كون الشيء على هذا الحال محال حتى يكاد ان يكون هذا من اوائل القول ولولا ان
محلوه بذكر بيان الباطل هذا القول شرحت في رده فاذا لم يكن لذلك علة ذاتية ولا عرضية وكان محالا ان يكون
لا من علة فمتنع وجوده محال ان يكون عالم موافقة لهذا العالم كثيرة وذلك ما اردنا ان بين واريان شريح
في طرف من القول مما بينت به انه لا يمكن ان يكون جسم مخالفا لهذا الاجسام في الحركات والكيفيات فاما الحركات
فهي بالعدة العقلية الضرورية اما مستديرة واما مستديرة واذا كان لا خلا فحركة حاسة للاجسام ضرورية فاذا
المستقيم اما من المركز بالاستقامة وهي الاخذة من الطرفين او غير اخذة منها بل على محاذاتها ولكن الفرق بالطبع
لا يجوز ان يكون من نهايات الى نهايات متضادة بالطبع لا بالاضافة وبيان ذلك في كتاب ارسطو مثبت
خاصة في المقالة الخاصة في كتاب المرسوم بالسحاب الطبيعي وتفسير للفكرين لها وفي بعض اوضاعها من هذا العلم
ان الحركات الطبيعية اتساقية اما من المركز ومن المركز في جميع الاجسام بالليل العقلي واما الكيفيات المحسوسة
فلا يمكن ان يكون فرق تسعة عشرة وقدرية الفيلسوف في مقالة الثانية من كتاب النفس وشريحها كالسطوح
والاكتنه وغيرها ولولا مخالفة التطويل بسطت القول فيه ولكن اعرض في طرف يسير منه فاقول الطبيعة

تعاليم يعرف على النوع الا تم شرائط النوع الا بعض الاصل بكماله لم يدخل في النوع الثاني والمرتبة الثانية فمال
ذلك ان ذات النوع الاول الاخص الاخص وهو الحسنة مالم يطمها الطبيعة جميع صفات الكيفيات
الحسنة الموجودة في هذا العالم لم يخط به الى النوع الثاني الا شرف بالاضافة وحسب الثانية كالتقوى العادية والثانية
والمودة في النوع الاخص الاول ثم يجاوز به الطبيعة الى النوع الثاني الا شرف كرتبة كرتبة الحيوانية والمرتبة الحيوانية فتمت
الى حس وكرامة وادوية مما لم يحصل للنوع الاول الا في الاولى والى جميع الحواس المحركة لجميع الحواس فمن الواجب ايضا ان لا
يتعدى الطبيعة بالنوع الحيواني الى النوع النطقى ولكن الطبيعة قد جعلته في المواليد جوهرا ناطقا فمن الضرورة وقت عليه
جميع القوى الحسنة بكماله فانه قوة النطقية فاذا كان النوع الناطق جميع القوى المحركة للحركات فاذا
لا محسوسا خلا ما يدركه الناطق فاذا كانت الكيفيات ما خلا ستة عشر الحسنة بالذات والصفة المحسوسة بالعرض
للمركبة والسكون والشكل فاذا لم يجمع تلك الكيفية خلا هذه المودة فاذا لم يجمع هذه الكيفية فاما العالم كبقية جسمه فاذا
ان كانت عوالم كثيرة فمما تنفقه بالطبع وقد تبين ان لا عوالم تنفقه بالطبع كثيرة فاعلم فاذا كان العالم واحد وذلك ما
ارادنا ان تبين **والعلم** ان اذا سلمك طريق ما ادرى انى هذا المسئلة ادى ذلك الى نهاية ضرورية وبالطبع العلم بشئ من
الاشياء والسبب ما يتجلى القوة السوفسطائية ومعالجة ذلك ليس بهذا الدواعى بل ما دونه غير هذا والله العوالم
المسئلة السادسة وذكر في المقالة الثانية ان الشكل البيضي والعدسي هما جانبا في الحركة المستديرة الى خارج ومنه
قال وان الكوة لا يحتاج الى ذلك فليس الامر كما ذكر فان البيضي متولد من دوران القطع الناقص على قطره الاطول والعدسي
متولد على دورانه على قطره الاقص وهو لا يحتاج الى ذلك الادارة في الاقطار المتولدة منها ذلك الشكل لم يرض فادركه
شئ القبة ولم يرض الاقواس الكثرة فان البيضي اذا كان يحركه قطره الاطول والعدسي اذا كان يحركه قطره الاقص
للكوة ولم يحتاج الى مكان خال فيها ولكن ذلك يكون اذا جعل المحور البيضي قطره الاقص والمحور العدسي قطره الاطول فحينئذ
يلزم ما ذكره مع هذا فغير يمكن ان يدور البيضي على قطره الاقص والعدسي على الاطول ويمكن ان يتعاقب من غير ان يحتاج الى
المكانات الاشخاص في حركه الشكل ولا خلافه على ذلك كغيره من الناس وما قول بهذا اعتقاد ان كوة الشكل ليست بكرة
بل بعضى او عدسى فاني قد اجتهدت في رد هذا القول ولكن تعبا من صاحب المنطق **الجواب** نعم ما عرضت مداته في
حركه على ارسطاس ليس في هذا القول فانه ما يلزمه كما بينته في بعض اوضاعي ولكن لكل واحد من الطرفين اعتدله هذا القول
والذي حان في الحال ما كان ناسطوس في غيره كتاب السماء انه ينبغي ان يحل قول الفيلسوف على اوجهه فنقول ان
ان الحركة الدورية على الكوة لا يقع منها بوجه من الوجوه خلا وقد يكون ذلك للشكل البيضي والعدسي على انه ما اراك بهذا الاعتبار
يتبين قول ارسطو وليس يمكن ان يدور على اطلال كون شكل الشكل بيضاويا ودرسيا بغير احين منها ما هي البيضية ومنها
ما هي تعاليمه وندسته ولولا الاكتفاء بما عرفت من الفاعل في العالم الرياضي وعند الفضلاء في صناعة الهندسية
بناحيك لمحب في طرف منه على قدر القوة والاطاعة واما قولك ان الاشكال البيضية والعدسية قد لا تقع في كراتها كانت
من الاجسام المتحركة في حركه الشكل فانه القول لا يغير ذلك وذلك ان في سن العالم بخلاف الاجسام المتحركة اجساما على
التعاقب واما الشكل اذا كان عدسيا ويحرك على قطره الاقص او بيضاويا ويحرك على قطره الاطول يقع الفلا ضرورة لاجل
التعاقب من وجود جسم ما واما الشكل فانه جسم الشكل عن الحركة كما هو لاجل الموجوده حركه الشكل **المسئلة السابعة** وذكره

ذكره الجهات ونقيضها ان البيمين هو مبداء الحركة في كل جسم ثم عكس الامر بعد ذلك فقال ان الحركة من السماء
كانت من المشرق لانه البيمين وهذا العكس غير جائز ويرجع في التحصيل الى برهان الدور **الجواب** ثبت الفيلسوف
للكون الحركة من المشرق من اجل ان المشرق يمين بل اثبت به المشرق يمين من اجل ان حركه يظهر من المشرق والحركة من المشرق
يظهر من البيمين والشكل المتحرك حيوان عندنا ونبين من ذلك ان المشرق يمين للشكل فمن الحال ان يقصد الفيلسوف اثبات
ان الشكل يتحرك من المشرق فان هذا مما لا يثبت فيه لانه من حيث يتحرك الشكل ابدأ فهو مشرق بل يقصد الفيلسوف ان يثبت
يمين الشكل بعد اثباته لبيمين **المسئلة الثامنة** يزعم ان الكواكب اذا حركت على الهواء المحاس لها وقد قلنا ان الحرارة
باراء الحركة وان البرودة باراء السكون وان الشكل اذا تحرك حركته السريعة على الهواء المحاس له كالثقل العارسي اشيرا
كلما كانت الحركة اسرع كان الارتفاع ابلغ واثبت ومن الواضح البين ان ارفع الحركات في الشكل التي في معدل النهار وان كل
ما قرب على القطبين يكون ابطا حركته فليكن الشكل ا ب ج د قطبا هـ هـ معدل النهار وليكن مستقيما هـ هـ لهما
بنقطنا هـ هـ بعد ما بانه لآن الحركة هناك اسرع ثم لا يزال يقرب من القطبين
ويقل الارتفاع حتى يغفل عن القطبين فيبقى صورة العارسي على هذه الصورة الخارطة وصورة
الهدى على ما في الخارطة وهذا **الجواب** من ذلك مع اتفاق الاولين على ان شكل العارسي
كوة محبلة وكذلك الهدى وليس يجب ما ذكرته الا بهذا الشكل المستدير **الجواب** ثبت ان العارسي اكثر العارسة كائنه
بل هي حركه اسطع بذاتها ولها كوة وموضع لبيتي بذاته كغيره من الاسطعقات وليس ما حكيت الا ما عذب من جعل
الاسطعقات شيئا واحدا من الاربعه او اثنين او ثلثة منها مثل الشمس جعلها الماء وكفر فليطس او جعلها دويجا من
از جعلها طائر بين الماء والهوى وانكسر يرس حين جعلها سوا وجعل كل واحد منهم الاخر المولدات عوارض يعرض
ذو الجسم الاول ما وضعه وانتهى ليس يكون عن جسم آخر ويعزل انكسر يرس القول الذي حكيت لانه الجسم الاول هو
فاذا اسبابه كبقية البرودة وصدما واذما سخن من تحريك الشكل كان نارا واشيرا اما ارسطاس ليس فليس يحل شيئا من الكليات
والاربعة كما نحن عن شئ آخر وقد ذكرنا في قولنا ان ليس اذ هذا الا عارض يلزم ارسطو طالس ولا من قال بهذا القول وهذا
القول السيد الصواب **واما** الشكل الذي شكلت فليس يجب ان يكون على ذلك فان راوي حركه بل ان كان ذلك
الموضع الذي وضعت ولكن الشكل على قياس قولك على ما اشكاه وهو انه يجب ان يعمل قوس ارسطاس ورس
على الاستدارة من غير وقوع زاوية فيما بينهما وكذلك قوس ارسطاس يجب هذه
المسئلة التاسعة ان كانت الحرارة ساكنة من المركز فلم صار الحركه ليعمل اليها من الشمس
والشعاعات وهي اجسام او عوارض او غير ذلك **الجواب** يجب ان تعلم ان الروايات
ليست ساكنة من المركز لان الحرارة غير متحركة اللهم الا بالارض لكونها في جسم متحرك لكون ان في سفينة يتحرك
ويجب ان تعلم ان جوا الشمس ليس يعمل اليها بدمية من الشمس من فوق من وجوه احرها ان الحرارة لا يتحرك
بذاتها والثاني انه ليس جسم حار يسط من فوق وينزل اسفل فليس كذلك ايضا الحرارة مرسطة بالارض ولا في
الشمس ايضا ليست بجارة واما الحرارة الحاصلة ها هنا ليست باطية من فوق لتوجه الثلثة التي ذكرناها
ولكنها هاذية ها هنا من جهة انعكاس الضوء وسخونة الهدى كذلك كما يشهد ذلك في المرايا الحركية ويجب ان تعلم

ان الشعاات ليست باجسام لانها لو كانت اجساما لكان جسمان في مكان واحد اعني الهوى والشعاع
وانما الضوء ذاتي المشرق من حيث هو مشرق وقد حده ارسططليس في كتاب النفس ومن كتاب الحس في
المقالة الاولى بانه كمال المشرق من حيث هو مشرق **المسئلة العاشرة** استحالات الاشياء بعضها الى بعض ايهو على
سبيل التجاوز والاندخال ام على سبيل التغير وعمل الهوى والماء فالجاء اذا استحال الى الهوائية يصير هواءا بالحققة ثم يتفرق
فيه افراده حتى يغيب عن حس البصر فلا يرى الا في المسببة **الجواب** استحالات الاشياء بعضها الى بعض ليس كاشئت
من استحالة الماء الى الهوى بان يقع افراده يتفرق في الهوى حتى يغيب عن الحس بل ذلك تخليق للهوى الماء صورة الهوائية
وليس بتمه صورة الهوائية ومن اراد ان يوف ذلك على الشفا فينظر في تغير العين في كتاب الكون والفساد وكتاب
الاشياء العقلية والمقالة الثالثة من كتاب السماء ولكن ايقن ذلك بطرف ما يشتهر جازم متاين متفرقة عما يشتهر به قولهم
فاقول ان زيادة الاجسام في كلياتها مثلا كالماء في ثقبه وسد زيارها واستحالة استحالته في المسببة النقية طلبها
مكانا اوسع من مكانها لزيادة في انظارها التحول افراده فاعلم ان ان يكون التحول في افراده وان لا يكون بسبب التغير
تفرق افراده لكن التحول حال وجوده فمن البصيرة القسم الثاني من وهو انه ليس بسبب تفرق افراده وانما هو قبول
الهوى في الصورة مائة ما كان قبل الحقيقة يدخلها هواءا ونشئ آخر ويزيد في كمية الخلقة فلما هذا حال لان لا يمكن
ان يدخل فيه جسم آخر الا انما بعد خروج الجسم الاول ولما ليس يخرج من الحقيقة المدخلة الراسي لعدم المنفعة وقد
عابقت حقيقة صغيرة وسد زيارها بها ووضعها في التوفيق فالبشاعة في الشد فخرج كمالا كان فيها اذ هو من المعلوم
ان الماء الذي كان فيها لم ياتج افراده الموقوفة شئ آخر حدث منه تغير لان النار لم يكن في الحقيقة اذ لا دخلت ثانيا
لعدم المنفعة في الحقيقة فمن المعلوم ان استحالتها كانت على سبيل التغير في ذاتها الى الهوائية وانما سبيل تفرق افراده
فقد وردنا ثانيا فلو قد قول ارسططليس الكون والتغير من فرمات الطبيعة كالحقيقة فان بسطة كثيرة المنة وهذا الفصل
قد يفي فيه اعتراضات كثيرة فان ثبت شيئا منها فيجب ان يجرى على زيادة السلوك لا شدة لك انما شاعره تعالى فهذا
جواب المسائل الستة التي سألنا فيها من كتاب على ارسططليس ونشرح في جواب المسائل الاخرى في الله تعالى **المسئلة**
الاولى اذا كانت راجعة بغيرها صافية ومندرة وحملت وعلقت من ما وصاف قامت فقام البلورة المدرة في **الجواب**
واذا كانت خالية من الماء الصافي مخلوطة من الهوى لم يجرى ولم يجمع الشعاع فلم يصار الماء فيعمل ذلك والهوى لا ينفذ
ولم يصار لها هذا الا حراق وجمع الشعاع **الجواب** ان الماء جسم كثيف صليل له في ذاته لون قليل وكل ما كان كذا
انعكس عنه الضوء من الراجعة المخلوطة ماء ويحصل عن الانعكاس والسر لم العوى احرار وانما الهوى فليس مما
ينعكس عنه بل هو ما ينعكس فيه لانه المشرق في الحقيقة فاذا كان في الراجعة هواءا لم يحصل منها الانعكاس قولا
المسئلة الثانية ما الصحيح من قول فالحس اعدا يقول ان الماء والارض يتحركان الى المركز والهوى والارض يتحركان
الى المركز والارض يقول ان جميعا يتحركان نحو المركز ولكن الاقل منهما يسبق الاخر في الحركة **الجواب** قولهم
الثاني باطل لان النار لو تحركت الى المركز فاما ان يصل عند حركتها الى المركز او لا يصل ابدا فليست تتحرك اليه بل انما
يتحرك الى حيث يصل اليه وان كانت تصل الى المركز فهذا خلف فانه ما هو هذا فليست تتحرك منه بل انما يكون
بالسر كذا الصواب وفي هذا يقول هذا القليل في نار يتحرك الى اسفل وتتحرك بالبطيخ ام بالسر فان قال بالسر

فمن الضرورة جرم فتتحرك الى ذلك الجانب بالبطيخ وهو الذي يحركه اولا بالسر كما بينا وقد قال انه لا جرم
يتحرك الى فوق بالبطيخ جرم موجود يتحرك بالبطيخ الى فوق وليس جرم موجود يتحرك بالبطيخ الى فوق خلف لا يمكن لان
بيننا من الاجرام الاربع يتحرك الى فوق والملك ايضا ليس يتحرك ككيفية الى فوق وليس بخليقة لما استبقا وليس
جرم يتحرك الى فوق واذ تحرك جرم بالسر الى فوق لزم جرم يتحرك اليه بالبطيخ فيزد من ذلك الخلف لكن المتألي مسلوب
فبيق القسم الثاني وهو ان النار يتحرك الى فوق بالبطيخ وذلك ما اردنا ان بين **المسئلة الثالثة** كيف الادراك
بالسر ولم يدرك ما يكون تحت الماء وشعاع البصر ينعكس على الاجرام الصغيلة وسطح الماء فيحصل **الجواب** الابصار
عند ارسططليس ليس هو خروج شئ من العين وانما ذلك قول افلاطون وعند التحصيل لا فرق بينهما فانما هو ان
هذا القول المتأنا على حسب ما يجرى العامة وقد بين ذلك الشيخ ابو الفضر الفارابي في كتابه في العقاق راعيا
الحكمين لكن الابصار عند ارسططليس انما هو اتصال في الرطوبة الجليدية في العين لحاسة المشرق المستطيل الى
اللون العابل بها المؤدى لها على الحاديات للجسم المؤدى لونه ولما كانت الرطوبة الجليدية مشقة استحالت مسطحة
وانشغلت عن اللون وتسمى استحالت هذه الرطوبة التي جعلت الله يحس بها القوة الراشدة ادركت هذه
للغوة ما ظهره فيها من الثانية وكان ذلك ابصارا وبيان القول فيه في تغير العين من الحقيقة الثانية من كتاب
النفس والعلو وتناهيهم كتاب الحس له فاذا كان كذلك والهوى والماء جسمان مشقان مؤديان لها
الى الحس الثانية كصفات اللون ارفع ذلك الشك **المسئلة الرابعة** لم استحي الرجع من الارض من العمارة
دون الرجع السماوي الاخر والربعين الجنوبيين واحكامهما كاحكام الشماليين **الجواب** الاشياء المانعة عن عمارة
انما شدة البرد وانما شدة البرد وانما البحار وسبب شدة البرد انكسارات شعاعات الشمس على زوايا قائمة على كرت
ودوام طبع الشمس في تلك البقعة كما يورض في القطب الجنوبي وسبب شدة البرد انكسارات شعاعات الشمس على زوايا
مخوفة واسعة الانحراف جدا ودوام غيبوبة الشمس عن تلك البقعة فهذا القدر ما يتعلق بضاعتنا انا وانما استخراج كمية
الموضع الفارق من الحرارة الموجب لبلدان العمارة فيه فهو من على اصحاب العلم الرياضي ولولا فرائضك في ذلك الباب
لخصت في حرف من العلم الهندس ما موجب لذلك بحس الطاقة **المسئلة الخامسة** يمكن اربع سلوح الجدة على هذه
الصورة ولكن الخطوط التي بينها وحمية بالارض وتباس هذه السلوح على الاضلاع كما هو وليس للسطح من الجهات
الا الطول والارض فاذا كان سطحه جاعا لسطح بطوله وسطحه جع بعضه فباقي شئ عايس سطحه
والظاهر ان الاشياء المانعة لا يكون بينها شئ فاذا كان سطحها اذ تحتاج فكيف عايس سطحه جع سطحه
الجواب اما قولك مدته في عرك وليس للسطح من الجهات الا الطول والارض ففيه نظر فمن المعلوم ان السطح
ليس من الجهات ما خلا الطول وليس له جهة عرض او لو كان له جهة عرض لكان له عرض ولو كان له عرض لكان
لعرض عرض ودع ب ذلك الى ما لا نهاية فذلك حال فاذا من الحال ان عايس سطحه جع في جهة العرض
بل هو وان كان لا بد من جهة الطول او لا جهة للسطح ما خلا الطول واما قولك ان الاشياء المانعة ليس بينها شئ
فهذا لا يصح فان بين كل متناهيين فصل مشترك ويتبين هذا الامر عند الابانة عن التماس والاتصال والفرق
بينها وان اشياء عايس واما لا يتماس ثم يعود الجواب عن المسئلة بنور فوق الله عز وجل فنقول ان

وانما كانت اقسام هذه الثلاثة لان الامور التي سميت عنها لا يكون امورا وجودها وجودها
متعلقين بالمادة الجسمانية والحركة على اقسام الفلك والخاصة الاربعية وما يكون فيها وما يوجد من الاحوال خاصا بها
مثل الحركة والسكون والغير والاستحالة والكون والفساد والنشور والحيات والقياسات التي عنها تصدر هذه الاقسام
وسائر ما ينشأ عنها هذا قسم وانما ان يكون امورا وجودها متعلق بالمادة والحركة وجودها غير متعلقة بمقتضى الترتيب
والعدد والكرية والخطية ومثل العدد وخصوصا فانك تعلم الحركة من غير ان تحتاج الى فهم انما هي من حيث
ذاتها او من حيث الارتفاع لان الارتفاع الى ان تفهم ان صورته من لحم وعظم وكذلك تفهم الفقير من غير
حاجة الى فهم الشيء الذي فيه الفقير ولا تفهم النعمة الا مع حاجة الى فهم الشيء الذي فيه النعمة ومع هذا فانه
والترتيب والقياس والاصدياق لا توجد الا فيما يحملها من الاجسام الخاصة في الحركة فهذا قسم ثان وانما ان يكون امورا
وجودها وجودها متعلقين الى المادة والحركة اما من الزوايا مثل ذات الاحوال التي رب العالمين وانما الصفات
فمثل الهوية والوحدة والكثرة والعلية والعلول والجزئية والكلية والتمانية والنقصان وما اشبه هذه المعاني
ولما كانت الموجودات على هذه الاقسام الثلاثة كانت العلوم النظرية بحسبها على اقسام ثلثة والعلم الخاص
بالقسم الاول يسمى طبيعيا والعلم الخاص بالقسم الثاني يسمى رياضيا والعلم الخاص بالقسم الثالث يسمى الاجسامي
فصل في اقسام الحكم العقلية لما كان تمييز الانسان اما ان يكون خاصا بشخص واحد وانما ان يكون خاصا
واحد والذي يكون فخره هو الذي انما يتم بالسرعة والسرعة انما يجب اجتماع ضروري علوي وانما يجب اجتماع
كانت العلوم العقلية ثلثة واحد منها خاص بالقسم الاول ويعرف به ان الانسان كيف ينبغي ان يكون اقله واقله
حتى يكون حياة الادبي والافرنى سعيدة ويشمل عليه كتاب ارسطو ليس في الاخلاق والثاني منها خاص بالقسم
الثاني ويعرف منه ان الانسان كيف ينبغي ان يكون تمييزه لتمييزه بين رذيله وولده ومجملته حتى يكون
حاله منتظما مودية الى الممكن من كسب السعادة ويشمل عليه كتاب ارسطو في تمييز المنزل وكتب فيه لوقم ارسطو
والثالث منها خاص بالقسم الثالث ويعرف به اقسام السياسات والاربابيات والاجتماعات المدنية العاقلة
والرادية ويعرف وجه استنباط كل واحد منها وجهته اتصاله ما كان متيقن من ذلك بالملك فيشمل عليه
كتاب افلاطون وارسطو ليس في السياسة وما كان من ذلك متيقن بالنبوة والشرعية فيشمل عليه كتابا
في الفلاسفة والافلاسفة لارسطو ما نطقه العامة من ان الفلاسفة هم الخلية والخلية بل الفلاسفة هم
السنن والمثال العام الثابت في قول الوجود والرب ايضا تسمى الملك النازل بالوحي ناموسا وهذا المسمى بالحكمة العقلية
يعرف به وجود النبوة وحاجة نوع الانسان في وجوده وتعايه وتنقله الى الشريعة وتعرف بعض الحكماء في الحدود
المشتركة في الشريعة والتي تخص شريعة شريعة بحسب قوم قوم و زمان زمان ويعرف به الفرق بين النبوة الالهية وبين
الارصادي الباطلة كلها **فصل في اقسام الحكم الطبيعية** الحكم الطبيعية هي ما تقوم مقام الاصل ومنها ما تقوم مقام الفرع
واقام ما يقوم مقام الاصل ثمانية قسم يعرف الامور العامة لجميع البيسيات مثل المادة والصورة والحركة
والطبيعة والانسان بالنهاية وغير النهاية وتعلق الحركات بالعلقات وانما بها الى الحركة اول واحد غير حرك وغير
متناسج القوة لاجم في جميع ويشمل عليه كتاب الكليان والقسم الثاني يعرف فيه احوال الاجسام التي هي الكليان

استنباط

العالم ومعنى السماوات وما فيها والخاصة الاربعية ولها بعها وحركاتها ومواضعها ويعرف الحكمة في صنعها
وتنفيذها ويشمل عليه كتاب السماء والعالم والقسم الثالث يعرف به حال الكون والفساد والنشور والقول والقياسات
والنشور والبيات والاسمالات مطلقا من غير تفصيل ويتبين فيه عدد الاجسام الارضية العاقلة لهذه الاحوال والطياف
الصنع الالهي في ربط الارضيات بالسماويات واستنباط النوع على فساد الاشخاص بالحركات السماوية التي
احد حاشية في ان في معرفة عنها وموجبه اياها غريبة وتحقق ان هذه كلها بتقدير غير حكيم ويشمل عليه كتاب
الكون والفساد والقسم الرابع يتكلم فيه في احوال التي توضع في العناصر الاربعية قبل الانتزاع لما يوضع لها من انواع
الحركات والخطى والكائنات بتاثير السموات فيكلم في العلامات والشهب والغيوم والامطار والرعد والبرق والها
وتونس في العنصر في الزلازل والنجار والحيات ويشمل عليه ثلثة مقالات من كتاب الانوار العنصرية والقسم الخامس
يعرف فيه حال الكائنات المجردة وما في العاقل ويشمل عليه كتاب الانوار العنصرية والقسم السادس يعرف فيه حال
الكائنات النباتية ويشمل عليه كتاب النبات والقسم السابع يعرف فيه حال الكائنات الحيوانية ويشمل عليه
كتاب لطايع الحيوان والقسم الثامن يشتمل على معرفة النفس والقوى الداركة والحركة التي في الحيوانات وخصوصا التي
في الانسان ويتبين ان النفس التي للانسان هي التي لا تموت بموت البدن وانما جرم روحاني التي ويشمل عليه كتاب النفس
والحس والحسوس اقسام الحكم الطبيعية الفوقية فمن ذلك الطب والفرض فيه معرفة مبادئ البدن الانساني واخر
من الصحة والمرض واسبابها واولاها يعرف المرض ويحفظ الصحة ومن ذلك احكام النجوم وهو علم تخميني والفرض منه
الاستدلال من شكل الكواكب بقياس بعضها الى بعض وقياسها الى وزج البروج وقياسها الى جلة ذلك الارض
وعلى ما يكون من احوال الفلك والملك والملك والبلدان والموايد والتجارب والاشياء والاشياء والمسائل
ومن ذلك علم الفرائض والفرض منه الاستدلال من الخلق على الاخلاق ومن ذلك علم التغيير والفرض منه الاستدلال
من الخفياات الحكيمة على ما شاهدته النفس من عالم الغيب تخليقة القوة المتخيلة بمثال غيره ومن ذلك علم
الطليعات والفرض منه تخرج القوى السماوية بقوى اجسام الارضية ليتألف من ذلك قوة فعل فمثل
فعلها في العالم الارضي ومن ذلك علم التبرجات والفرض منه تخرج القوى التي في جواهر العالم الارضي يعرّف
عنها قوة تصدر منها فعل غريب ومن ذلك علم الكيمياء والفرض فيه سحب الجواهر المعدنية خواصها واولاها خواص غيرها
واناوة بعضها خواص بعض ليتوصل الى اتحاد النضة والذوب من غير ما من الاجسام الاقسام الاصلية للحكمة الرياضية
وهي اربعة علم العدد وعلم الهندسة وعلم الهيئة وعلم الموسيقى وعلم القدر ويعرف منه حال انواع العدد وخصوصية كل نوع
في نفسه وحال النسب بعضها في بعض وعلم الهندسة يعرف منه حال اوضاع الخطوط واشكال المسوح واشكال
المسطحات والنسب كلها الى المقادير كلها انما هي مقادير والنسب التي لها عاقل وذوات اشكال واهضاع ويشمل عليه
اصول كتاب فيثاغورس وعلم الهيئة يعرف فيه حال اجزاء العالم في اشكالها واهضاع بعضها عند بعض ومقاديرها واهضاع
ما بينها وحال الحركات التي لا فلك والتي للكوالك وتقدر الكرات والقطع والاوراق التي بها يتم الحركات ويشمل عليه
كتاب الجسطي وهو علم الموسيقى يعرف منه حال النغم ويعطى العلقة في اتقانها واختلافها وحال الابعاد والاهجاس الموسيقي
والانغالات والاهجاس وكيفية تأليف النغم والهداية الى اتحاد الالات كلها بالبرهان والافانم لفرعية للعلم

البراهينية من فروع علم الجمع والتفريق بالهندى وعمل الجبر والمقابلة ومن فروع الهندسة علم الساعات وعلم الجبل المتحركة
وعلم جبال الأقاليم وعلم الأوزان والموازين وعلم آلات الحربية وعلم المناظر والمرايا وعلم نقل المياه ومن فروع الهندسة علم
الرياحات والتباديل ومن فروع العلم الموسيقى اتخاذ الآلات الحكيمة الترتيبية مثل الأرغن وما أشبهه **الف** العلم الطبيعي
اللاتى من خمسة **الأول** منها النظر في معرفة المعاني العامة لجميع الموجودات من التوبة والوحدة والكثرة والوقا والحالات
والنضاد والقوة والفعل والعلة والحلول **والقسم الثاني** هو النظر في الأصول والمبادئ مثل علم الطبيعيين والرياضيين
وعلم المنطق ومناقضة الآراء الفاسدة فيها **والقسم الثالث** هو النظر في الثبوتات التي الأول وتوحيدها والدلالة على تفرده
ووجوده بغيره واقتناع من كونه موجودا في مرتبة وجوده وأنه وحده واجب الوجود بذاته ووجوده ما سواه يجب به ثم النظر
في صفاته وأنها كيف تكون صفاته وان المعنى من لفظ كل صفة ما هو وان اللفاظ المستعمل في صفاته مثل الواحد والوجود
والقديم والعالم والتقدير لكل واحد منها على معنى آخر ولا يجوز ان يكون الشيء الواحد الذي لا كثره فيه لوجوده معان كثيرة
كل معنى واحد منها غير الآخر وتعرف كيف يجب ان تفهم هذه الصفات ثم حتى لا توجد في ذاتها غير كثيرة وكثرة لا يخرج
في وحدانية الحقيقة الذاتية **والقسم الرابع** وهو النظر في اثبات الجواهر الأول الروحية التي هي جبريئة والارب
مختلفة منزلة عنده والدلالة على كثرتها واختلاف مراتبها ولبقاتها والعيان التي يتعلق بكل واحد منها في تفهم الكل
وهذه على الملائكة والكروبوتين ثم في اثبات الجواهر الروحية الثانية التي هي بالجملة دون جملة تلك الأولى وتعرف كيف
لبقاتها ودرجاتها وانها لها هذه هي الملائكة الموكلة بالسعوات وحكمة الرشى ودرجات الطبيعة ومقدرات
ما يتولد وتولد في عالم الكون والافلاك **والقسم الخامس** في تبيين الجواهر الجسمية السماوية والارضية تلك الجواهر
الروحية التي بعضها عاملة وحركة وبعضها آخرة صورية عن رب العالمين وحده وأمره والدلالة على ارتباط الارضية
بالسماويات والسماويات بالملائكة العاملة والملائكة بالملائكة الخليفة والمعلمة وارتباط الكل بالآخر انما هو
ان واحدة كل البصر وبيان ان الكل المبدع عام لا فاداة فيه ولا نظور في اجزائه وان جبر الحقيقة على مقتضى الحق
وان التفرقة ليس بمحض بل هو حكمية ومصلحة فهو من جهة خيرة منه هذه هي **الف** الفلسفة الأولى اعني العلم الالهي
ويشتمل عليه كتاب تفسيرا الى باهر الطبيعة ويعرف جميع هذا البرهان اليقيني الحقيقي فروع العلم الالهي من
ذلك معرفة كيفية الوجود والنبوة والدلالة على القوة التي بها يتلقى الانسان الموهوب اليه الوجودي والجواهر الروحية التي تودعها
الوجودي وان الوجودي كيف يتأذى حتى يصير موهبا او مسحورا بغير روحانية وان التوكل بأن خاصته يكون له صدقة من المعجزات
المخالفة لجري الطبيعة وكيف يخبر بالغيب وان الامرار الانعيا وكيف يكون لهم الهام شبيه بالوجودي كبريات المعجزات
وما الروح الا بين والروح القدس وان الروح الا بين من طبقات الجواهر الروحية الثانية وان روح القدس من طبقة
الكروبوتين ومن ذلك علم المعاد ويشتمل على تعريف الانسان ان لم يسجد بدنه مثلكا كان له بقاء وروح بعد موته
فواب وعقاب غير بدنيين وكانت الروح النقية التي هي النفس المطمئنة الصحيحة الاعتقاد الحق العاملة بالخير الذي يوجب
الشرح والعقل فائز السعادة وخطية ولة وانها اجل من الذي صح بالشرح ولم يخالف العقل انما يكون لبدنه الا ان
الله تعالى اكرم عباده المؤمنين على ان يرسله عليهم السلام بعد ما يجمع بين السعادات الروحية ببقاء النفس والجسمانية
البدن الذي هو عليه قديرا ان ومتى شاء وتبين ان تلك السعادة الروحية كيف ان العقل وحده طريق الى معرفة راما

واما السعادة البرهانية فلا ينبغي بوصفها الا الوجودي والشرعية وبمثل ذلك يعرف حال السعادة الروحية التي لا تقص
العبارة وانها عند الباطن او امانة الشقاوة التي اودعها بجلولها بهم بعد البعث ويعرف ان تلك السعادة على من تروم
وعمن تنقطع **واما** التي تخص بالبدن فالشرعية وقصتها على صحتها دون النظر والفعل وحده **واما** السعادة الروحية
فان العقل طريق اليها من جهة النظر والقياس والبرهان **والجسمانية** تقع بالنبوة التي صحت بالعقل ووجبت
بالدليل وهي متممة بالعقل فان كل ما لا يتوصل العقل اليه ثابت ووجوده او وجوبه بالدليل فانما يكون معه جوارز فقط فان
النبوة تقع على وجوده او عدمه فصلا وقد صرح عنده صحتها ويتم عنده ما وقع وقصر عنه من معرفته او ازدياد في وصفها على
اقسام الاصلية والفرعية للحكم فقد جاز لنا ان نعرف ان العلم الذي هو آلة الانسان موصلا الى كسب الحكم النظرية والعملية
واقعية عن سهو والخطا والبحث والروية برشدة الى الطريق الذي يجب ان يسلك في كل بحث ومعرفة حقيقة الصحيح
وحقيقة الدليل الصحيح الذي هو البرهان وحقيقة الجدول المتعارف للبرهان وحقيقة الاقناعي القاصد منها وحقيقة المعاني
المدرس منها وحقيقة الشورى الموصى تحيلا وهو صناعة المنطق **الف** الفلسفة التي هي المنطق **الف** الفلسفة
القسم الاول عييتين فيد **الف** علم اللفاظ والمعاني من حيث هو كلية ومفردة ويشتمل عليه كتاب ايساغوجي في تصنيف
فزيديس وهو المعروف بالمدخل **والقسم الثاني** عييتين فيد عدة المعاني المفردة الذاتية السالبة بالعلوم بجميع الموجودات
مع جمع ما في تلك المعاني من غير شرط تحصيلها في الوجود او قوامها في العقل ويشتمل عليه كتاب ارسططليس المعروف
بالاصغر **والقسم الثالث** عييتين فيد كيفية تركيب المعاني المفردة بالاجاب والسلب في تصنيف
قضيه وخبر لا يلزم ان يكون صادقا او كاذبا ويشتمل عليه كتاب المعروف بياريجياس اي العبارة **والقسم الرابع** عييتين
في تركيب القضايا التي يتألف منها دليل بغير علم مجهول وهو القياس ويشتمل عليه كتاب المعروف بانالوطيقا الى
التحليل بالعكس **والقسم الخامس** يعرف منه شرط القياس في تأليفه ونضايه التي هي مقدرة حتى يكون ما ينشأ به
يقينيا لا شك فيه وهو القياس البرهاني ويشتمل عليه كتاب المعروف بانالوطيقا الثانية وياودونطيقا الى البرهان
والقسم السادس ويشتمل على تعريف القيات الخاصة في مخاطبة من يقصر فهمه وعلمه عن تبين البرهان في كل
شيء في التي لا بد منها للحجج والبراهين الزام محدود او غير الزام مدموم والموضع التي كتبت منها الحجج في الجدول والبراهين
الحجيب والسائل ويتضمنه كتاب المعروف بطوطيقا اي صحة الموضع وقد قسم ايضا بدنيا لفظي الى الجري والجملة تعرف
منه القيات الانعائية في الامور الكلية **والقسم السابع** ويشتمل على تعريف المعاني التي تقع في الحجج والدلائل
والجواز والسهو والزلزلة فيها وقد رعاها بأسرها حكم هي والتبني على وجه التحيز منها ويتضمنه كتاب المعروف بسوططيقا
اي النقض شبهة الى الذين **والقسم الثامن** ويشتمل على تعريف المعاني الخطائية البلاغية الخاصة في المخالطات المجهول
على سبيل المذات والمخالطات في المذات او المذات والذم والمجمل الخاصة في الاستعطاف والاستماله والافراء وتصغير
الاور وقصصه ووجه المعاذير والمعاتبات ووجه ترتيب الكلام في كل قضية وخطبة ويتضمنه كتاب المعروف بطوطيقا
اي الخطابة **والقسم التاسع** ويشتمل على الكلام الشري انه كيف يجب ان يكون في كل فن فن من فنون والافانق والتقصير والنقض ويشتمل
عليه كتاب المعروف بطوطيقا اي السمو والظلال النظرية ايضا **والقسم العاشر** في الحكم والحكمة وظهر انه ليس شيء منها ما يشتمل على ما
الشرح فان العلوم الذين يدعونها ويخبرون من منهاجها انما يضلون من تغاير انفسهم ومن عجزهم وتقصيرهم لان الصناعات

توجبها بآثاره منهم **تفخيم** الآن مخالفتها هذه بالحدود العقل والتوفيق والصلوة على نبيه والحمد لله

رسالة الحد والشيخ الرئيس ابن سينا رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وتوكل

الحمد لله رب العالمين ووصلوته على محمد وآله الطاهرين **أما بعد** فإن أصروا في سئلوا أن على عليم حدود الأشياء
ليلا يوتئى بحدودها فاستعفت من ذلك علما بأنه كاللار المحذور على البشر سواء كان تحديدا أو رسما وأن المقدم على
هذه الجراءة وتعة وحقيق أن يكون في من جهة الجهل بالمواضع التي منها نفس الرسوم والحدود فلم يفتهم ذلك بل الجوا
على عبادي أياهم وزادوا اعتقادا آخر وهو أن أدلتهم على مواضع الدلائل التي في الحدود وإنما عدم على مقسمهم ومعرف
بتقصيرها عن بلوغ الحق فيما يلزم من خصوصها على الأرجح والبدية الآتي استعين بالله وأصب العقل ما منع
ما يجتري على سبيل التذكير حتى إذا اتقوا بعض المتأخرين صواب واصلاح الحق به ومبتدئ قبل ذلك بالذلة على صعوبة
هذه الصناعة وبأقصد التوفيق **فقول** أما الصعوبة التي بحسب الحق الحقيقي منها وليس بآسانا واشفاقا على غفيل
من الزلة أما بحسبها بل هذه الصعوبة أقل من أن توضع موضع ما يكون هو العاقل والمتوفى مثل أن يكون واحد
السطح الذين يقيهم في كونه عن مخالطة المخاض وفي شعبة من الناس ويرى أنه يتعقب عن المخاض والمعاشرات
هؤلاء أن يستخرجهم الملك بل نحن أنما نعترف بالحدود العصور وسنفتي عما سألوه عنصورنا عن انقضاء الرسوم حقها والحدود
غير الحقيقية فخطأ ومن الخطأ فيها ما نأما الحدود الحقيقية فإن الواجب فيها بحسب عرفنا من صناعة المطلق أن يكون
والله على ما حصة الشيء وهو كمال وجوده الذي حتى لا يشذ من المحولات الذاتية شيء إلا وهو يتعقب فيه أما بالفعل وأما
بالقوة والذات بالقوة أن يكون كل واحد من الألفاظ المفردة التي فيها واختصت وحلت إلى أجزاءه وكل ذلك فعل
بأجزاءه وحده على أجزاءه لا إلى أجزاءه ليس غير هذا ذاتي فأن الحد إذا كان كذلك كان ساديا ولا يجوز له الحقيقة إذا كان ساديا
في المعنى كما هو ساد في النظم لا كالحاس والجوان أو الحاس منهنما ساد في النظم وليس ساد في المعنى لأن الاز
يلفظ الحاس شيء ذو حش فقط والجوان أشياء أخرى مع هذا الشيء مثلا جسم ذو نفس له بعد وهو حاس متحرك
بالأزادة فالجوان أكثر المعنى من الحاس في المعنى وإن كان ساديا في النظم والحكما أما العصور في التحديد لا التغيير الذاتي
فأما بما حصل من جنس عال ومن فصل سائر كونه الإنسان جوهر مطلق مايت بل أنما يبرهن في التحديد أن يرتسم
في النفس صورة متعقبة سادية للصورة الموجودة فكما أن الصورة الموجودة هي ماحي كمال أو صانها الذاتية بالقوة
أو بالفعل فإذا فعلوا هذا يتغير التغيير فكل التحديد التغيير كالحال موحدة شيء لا بل شيء آخر فلهذا ما اشترط في التحديد وضع
الجانب الأقرب ليتعقب جميع الذاتيات المشتركة منها ثم أمر بتابعة جميع الفضول فإن كانت بواحد منها كفاية في التغيير في كل
لا يتغير في التحديد على الفضل الصوري دون الالهي لا في دون الصور كما وان كفاية أحدها بالتغيير فانظر من أين
أن يتغير في التحديد أن يأخذ لا يأخذ لا يأخذ ولا يجوز دفعه في التوهم كان الذي من أين له أن يأخذ الجانب الأقرب في كل
والفضل يأخذ البعد على أنه هو الأقرب فإن الترتيب لا يرد عليه القسمة لا يغير فيها أصعب شيء واصطفا هذا بالحدود جذا
ثم نفع أنه قد حصل جميع ما حصله ذاتيا ليس من العوارض الغير الذاتية شيء وأخذ الجانب الأقرب فمن أين البش أن يحصل جميع الفضول
المعقوبة لا يجوز حتى كانت سادية وان لا ينفصل حصول التغيير في بعضها عن طلب الباقي وكيف يجزئ كل واحد وجه الطلب

وذلك في الأقسام التي تقع في فضول متداخلة أنه كيف يحفظ ذلك إذا كانت في الجنس التي فوق الجنس العرف
فيعلم ذلك الجنس على ضربين من القسمة المتداخلة وكيف يمكن أن يحفظ في كل موضع فليطلب الجنس الأقرب من الذي
القسمة مع ذلك لا يضيع الفضل الذي للقسمة الأخرى أن كان ذاتيا وان كان على ما يقول بعض الناس أن الفضول
الذاتية لا تكون متداخلة وإنما يدخل الذاتي غير الذاتي فكيف يمكن أن لا شأن أن يتجزئ في كل موضع فليأخذ ما وجبه
القسمة الذاتية دون غير الذاتية فهذه الأسباب وما يجزئها عما يطول به كلاما عما لا يطول به كلاما عما لا يطول به كلاما
مقدربين على توفيق الحدود الحقيقية حقها الآن النادر من الأمر وأما في الحدود الخاصة وفي الرسوم فاسباب عجزنا
وتقصيرنا فيها كثيرة ذكرت في طوطنا ولم نذكر بهذا الوجه والوقوف بين الحد الأقصى وبين الرسم أن الحد الأقصى هو
من الذاتيات أعني من الجنس وفضول يبلغ بها سادات الشيء في النظم ولم يبلغ بها سادات المعنى فمن ذلك يتبع
من التقصير في الجنس ومنه ما يقع في الفضل ومنه ما هو مشترك وهذا المشترك هو أيضا مشترك في الحد الأقصى والكم
فمن الخطأ في الجنس أن يوضع الفضل مكانه كقول القائل الشئ اقراط الحجة وإنما هو الحجة المعقولة ومن ذلك يقع
مكان الجنس كقولهم ككروسي أنه خشب يجلس عليه وليسف أنه حديد فيقطع به فإن هذين أخذ المادة مكان الجنس
ومن ذلك أن يؤخذ الهيولى مكان الجنس كقولهم كرامادنه خشب محرق ومن ذلك أخذهم الجوز كالحل كقولهم
أن العشرة خمسة وخمسة ما وجد الحكيم لهذا مثلا أنه وهو قولهم أن الجوزان جسم ذو نفس وفيه سر ومن ذلك
توضع الملكة مكان القوة والقوة مكانها في الجنس كقولهم أن العفيف هو الذي يعق على اقتباب الذات الشهوانية أو الأجر
يعق عليها أيضا ولا يفعل وقد وضع أن القوة مكان الملكة لا شتبه الملكة بالقوة لأن الملكة قوة ثابتة وكقولهم أن
القادر على الظلم هو الذي من شأنه ولما بعد النزوح إلى التمتع ما ليس له من يغيره فقد وضع الملكة مكان القوة لا العار
على الظلم كقولهم عادلا ولا يظلم فلا يكون طاعده هكذا ومن ذلك أخذ اسم سعادا ومشتبه كقول القائل أن النظم
مواظقة وأن النفس عذر ومن ذلك أن يوضع شيء من العوارض مكان الجنس كقولهم كرامادنه موجود ومن ذلك أن يضع
النوع مكان الجنس كقولهم أن الشرير من نظم الناس والنظم نوع من الشر وأما من جهة الفضل فإن أخذ العوارض مكان
الذاتيات وأن يأخذ الجنس مكان الفضل وأن يخب الألفاظ مفعولا والأفعالات إذا اشتدت تحجب الشيء
وتجوز أن تأخذ الألفاظ مفعولا للجزء وأن تأخذ فضول الكيف غير الكيف وفضول المضاف غير المضاف كما عليه
الاضافة وأما العوارض المشتركة فكل أن يعرف الشيء بما هو أخص منه كمن قد النار بأنها جسم شبيهة بالنفس فأن
أخفى من النار إذا خلا شيء بما هو ساد في المعرفة أو متأخر عنه في المعرفة مثال الماء له في المعرفة قولهم العدد مذكورة
مركبة من الأعداد والعدد والكثرة شيء واحد فلهذا قد أخذ نفس الشيء في حده ومن هذا الباب أن يأخذ الضد
بالضد كقولهم الزوج هو عدد يزيد الزوج الواحد ثم يقولون أن الزوج عدد يفيض عن الزوج الواحد ثم يقولون المضاف
في المضاف إليه كقولهم الزوج ليس أوجب أنه يجب أن يأخذ الجنس في النوع والنوع في حد الجنس وفيه سر
وأما المقادير فالحسب السبب والعلم فلا بد من أن يؤخذ الموجب الملكة في حدتها عن غير عكس وأما الذي يأخذ
الآخر في حد الشيء كقولهم الشمس كوكب الطلح فلما غم النهار لا يمكن أن يجد إلا بالشمس لأنه وإن لم يكن للشمس
وذلك التحديد المشهور الكمية بأنها قابلة للمساوات وغير المساوات والكيفية بأنها قابلة للمساواة وغير المشابهة

دق

والفضول إذا اشتدت ثبت الشيء وقربا مح

فهذا واضح من المعاني الصادقة عن الحق وهو الحق في كتاب طوبيا انه القول الدال على
الشيء على كمال وجوده الذاتي وهو ما يحصل له في جنس القريب وفضلته في الرسم العام قول مؤلف من
شيء واعراضه لا تفرقه حتى ياب ويورد الرسم مطلقا هو قول يعرف الشيء قويا غير ذاتي ولكنه خاص او قول يميز الشيء
على سواه لا بالذات **فصل** في بيان ما هو قول لا حد له ولا رسم له لا حد له ولا رسم له ولا ركب فيه ولا عرض تحته
ولكن له قول يشج اسمه وهو انه الموجود الواجب الوجود الذي لا يمكن ان يكون وجوده من غير ان يكون وجوده له بالذات
عن وجوده وهذا شرح اسمه وشيخ هذا المذهب انه الموجود الذي لا يتغير لا بالعدد ولا بالقدار ولا بالزمان ولا بالمكان ولا بالزمان
ولا بالمكان ولا بغيره لا بالذات ولا في احوال الذات فيه مضافة ولا في احوال مضافة **قد الفعل** الفعل اسم مشترك
للمعاني عدة فمثال الفعل الصفة الاولى في الانسان فيكون هذه انه قوة باقية التميز بين الامور البسيطة والحياتية والعال
عقل لا يمكنه الانسان بالتجارب من الاحكام الكلية فيكون هذه انه معاني محتملة في الوصف يكون مقدمات تشبها بالمعالج
والاعراض والعال عقل معاني اخرى وتجدر ان هذه القوة لا تسمى في حركاته ولا في اختياره فلهذا المعاني الثلاثة على انطلق
عليها الجهر باسم العقل واما الذي يدل عليه اسم العقل عند الحكماء فهي ثمانية معان احدها العقل الذي ذكره الفيلسوف في كتاب
البرهان وافرقت بينه وبين العلم فقال ما معناه هذا العقل هو الصورات والمعلومات الحاصلة للفكر بالخطوة والعلم
ما حصل بالكتاب ومنها العقل المذكورة في كتاب النفس فمن ذلك العقل النظري والعقل العملي فالعقل النظري قوة
للفكر تقبل ما هيئات الامور الكلية من جهة باقية كلية والعقل العملي قوة للفكر هي مبداء في تحريك القوة الشوقية الى اختيار
من الجزئيات من اجل غاية مخطونة ثم يقال لقوى كثيرة من العقل النظري عقل فمن ذلك العقل الهمي الذي هو قوة للفكر
مستعدة لقبول ما هيئات الاشياء مجردة عن المواد ومن ذلك عقل بالملكة وهي استكمال هذه القوة حتى تصير قوة تامة
من الفعل لمحصل العقل الذي سماه في كتاب البرهان عقلا ومن ذلك العقل بالنظر وهو استكمال النفس من صورة ما هو صورة
مستعدة حتى تسمى شيا لها بها واحصاها بالفعل ومن ذلك العقل المستفاد وهو ما هيئة مجردة عن المادة مستعدة في النفس
على سبيل الحصول من خارج ومن ذلك العقول التي يقال لها العقول الفعالة وهي كل ما هيئة مجردة عن المادة اصلا
فقد العقل الفعالة اما من جهة ما هو عقل وهو انه مجردة ذاتا ما هيئة مجردة في ذاتها لا تجري بغيرها عن المادة ومن
علائق المادة هي ما هيئة كل وجوده واما من جهة عقل فعال فهو انه مجرد بالمال المذكورة من شانه ان يخرج العقل
الهمي الذي من القوة الى الفعل باشرافه عليه **قد النفس** النفس اسم مشترك يقع على معاني يشترك فيه الانسان والحيوان
والنبات وعلى معاني يشترك فيها الانسان والملكة السماوية **قد النفس** بالنفس الاول انه كمال اول الجسم طبيعي آلي
ذات حيات بالقوة ما هو قد النفس بالمعنى الاخر انه جوهر غير جسم هو كمال الجسم محرك له بالا اختيار من مبداء نطق الى عقل
بالفعل او بالقوة فالذي بالقوة هو فضل النفس لا تامة والذات بالفعل هو فضل او خاصية النفس للكلية ويقال العقل
الكلية وعقل الكل والنفس الكلية ونفس الكل فالعقل الكلية هو المعنى المعقول المعقول على كثيرين مختلفين بالعدد من المعقول
المعقول التي لا تشخص الناس فلا وجود له في القوام بل في الصور واما عقل الكل فيقال له العقلين لاجل ان الكل يقال
للمعنيين احدهما جملة العالم والثاني جرم النفس الذي يقال له جرم الكل ولحركة حركة الكل لان الكل تحت حركة فضل الكل
واما العقل فاجتماع المعاني الاول لتشرح اسمه انه جملة الذوات المجردة عن المادة من جميع الجهات التي لا تتحرك بالذات

ولا باق من ولا تتحرك ان باق من واخر هذه الجملة هو العقل الفعالي في النفس لا تامة وهذه الجملة هي مبداء الكل
بغير مبداء الاول والابداء الاول هو مبداء الكل واما الكل منه بالا اختيار الثاني فهو العقل الذي هو جوهر مجرد
عن المادة من كل الجهات وهو محرك بحركة الكل على سبيل الترتيب لنفسه ووجوده اول وجوده مستفاد عن الموجود
الاول واما النفس الكلية ونفس الكل والنفس الكلية هو المعنى المعقول على كثيرين مختلفين في جواب ما هو الذي لكل
واحد منها نفس خاصة تشخص ونفس الكل على قياس عقل الكل جملة الجواهر الغير الحسية التي هي كالات تدبره الاجسام
اسماوية الحركة لها على سبيل اختيار العقل والجوهر الغير الحسي الذي هو كمال اول الجسم نفس محرك به كحركة الكل على سبيل
الاختيار العقلية ونسبة نفس الكل على عقل الكل نسبة انفسا الى العقل الفعالي ونفس الكل هو مبداء قريب لوجود الاجسام
الطبيعية ودرست في نيل الوجود بعد تامة عقل الكل ووجوده فائض عن وجوده **قد الصورة** الصورة اسم مشترك يقال
على معان على النوع وعلى كل ما هيئة الشيء كيف كان وعلى الكمال الذي به يستكمل النوع استكمالا في السمع والذات وعلى الحقيقة
التي تقوم لكل الذي لها على الحقيقة التي تقوم النوع في الصورة بالمعنى الاول وهو النوع انه المعقول على كثيرين في جواب ما هو
وقال عليه في جواب ما هو بالبرهان مع غيره ما هو المعنى الثاني لكل موجود في شيء لا كجزء منه ولا بغيره فانه قد يكون كيف
كان صورة الصورة بالمعنى الثالث انه الموجود في الشيء لا كجزء منه ولا بغيره فانه قد يكون كيف كان صورة الصورة بالمعنى الثالث
والنفس في الانسان واما الصورة بالمعنى الرابع انه الموجود في شيء آخر لا كجزء منه ولا بغيره فانه قد يكون كيف كان صورة الصورة بالمعنى الرابع
ما هو فيه بالفعل خاصة مثل صورة النار في عيولاء النار فان عيولاء النار انما يقوم بالفعل بصورة النار بصورة اوقا
حكمها حكم صورة النار واما الصورة بالمعنى الخامس انه الموجود في شيء لا كجزء منه ولا بغيره فانه قد يكون كيف كان صورة الصورة بالمعنى الخامس
قوام جسم ما فيه وانه ان النوع الطبيعي يحصل به كصورة الانانية والحيوانية في الجسم الطبيعي الموضوع له واما فيقول صورة
لكمال المعارف مثل النفس فانه في غير جسماني معارف يتميز به ويخرج جسماني نوع طبيعي **قد الهمي** الهمي هو القوة
فيما جرم وجوده بالفعل انما يحصل لقبول الصورة الحسية لقوة فيه قابلية للصور وليس له في ذاته صورة خاصة لا معنى القوة
ومعنى قولها ما هو جرم هو ان وجودها حاصل لها بالفعل لا بالذات وقيل الهمي هو كل شيء من شأنه ان يقبل كمالا واما الهمي
فيكون بالقياس الى ما ليس فيه عيولاء وبالقياس الى ما فيه موضوع **في الموضوع** يقال موضوع لما ذكرنا وهو كل شيء من
شانه ان يكون له كمال ما قد كان له فيقال موضوع لكل عقل متقوم بذاته متقوم لا يحل فيه كمالا فيقول الهمي هو
المتقوم بذاته بل بالجملة ويقال موضوع لكل معنى الحكم عليه بسبب ايجاب **في المادة** المادة قد يقال اسماء اودا للصورة
وقيل مادة لكل موضوع يقبل الكمال باجتماعه الى غيره وورد في الهمي ايسر عقل المعنى والهم بصورة الحيوان فربما كان باجتماع
من لزمه وربما لم يكن من لزمه **في العنصر** العنصر اسم الاصل الاول في الموضوعات فيقال عنصر لكل الاول الذي باستحالة
يقبل صوراً يتنوع بالكمالات اما مطلقا وهو الهمي الاول واما بشرط الجسمية وهو العقل الاول من الاجسام التي
يتكون عندها الاجسام الحسية يقبل صورها **في السطح** السطح هو الجسم الاول الذي باجتماعه الى اجسام اولا
مخالفة له في النوع يقال له السطح لها ذلك قبل ان يفرق ما يتنوع اليه الجاهل الاجسام فلا توجد فيه شئ الى ان يفرق
شئ به **في الركن** الركن هو الجسم بسيط هو جوهر ذاتي العالم مثل ان ذلك العالم فاشي بالقياس الى العالم
ركن وبقياس الى ما يتحرك منه السطح بالقياس الى ما يمكنه من سواه كان كونه عند التركيب والاشكاله

اذا كان منها سطح ففرق بين الطول والحد والعرض والسطح لان البعد الذي بين القطعتين المذكورتين
 هو طول وليس سطح والبعد الذي بين الخطين المذكورين هو عرض وليس سطح واما ان كان كل خط
 ذا طول وكل سطح ذا عرض **المكان** هو السطح الباطن من الجوهر الحادوي الحامس للسطح الخام الجسم الحادوي
 مكان للسطح الذي يستقر عليه جسم ثقل وتقال مكان بمعنى ثالث الا انه غير موجود في ابعاد
 لا بعدا للمكان تدخل فيه بعدا للمكان فان كان يجوز ان يقع من غير ممكن كانت نفسا في الحد وان كان لا يجوز الا
 ان يقعها جسم كانت في ابعاد غير ابعاد الحد والا ان هذا المعنى من لفظ المكان غير موجود **الزمان** بعد يمكن ان
 فيه ابعاد ثلاثة قائم لاني مادة من شأنه ان يلائم جسم وان يلائم **المكان** هو جسم من جهة ما يقع ابعاده وتوكل
 جسم آخر فيه **العدم** الذي هو احد المبادي هو ان لا يكون في شئ ذات شئ من شأنه ان يقع ويكون فيه **السكون**
 هو عدم الحركة فيما من شأنه ان يتحرك بان يكون هو في حال واحد من الكيف والابن والوضع زمانا
 فيوجد عليه في اثنين **السرعة** كون الحركة فاعطى لها فطولية في زمان فتسمى **السرعة** كون الحركة فاعطى لها
 قصيرة في زمان طويل **الاتحاد** **والسلب** هو كيفية يكون لها الجسم من افعالا ما ينافي عن الحركة الى جهة ما **الخفة**
 قوة طبيعية تتحرك بها الجسم عن الوسط بالسطح **الثقل** قوة طبيعية تتحرك بها الجسم الى الوسط بالسطح
الحرارة كيفية فعلية تتحرك بها الجسم الى فوق لاحداثها الخفة فيعرض ان جميع المتجانسات وتوزن الخفلات
 ويجد تخلفا من باب الكيف في الكيف وتكافؤا من باب الوضع في الوضع فيمكنه وتصديره اللطيف **البرودة**
 كيفية فعلية تفعلي جمعا من المتجانسات في غير المتجانسات بحجم الاجسام بتكثيفها وعقدتها الذين من باب
 الكيف اقول يجب ان يقط من الحيز ما اورد التعم للفظ المشترك ويسبق الباقي **الرطوبة** كيفية فعلية
 يتصل بالحرارة والتشكيل القريب لسهولة ولا يخطئ ذلك بل يرجع الى شكل نفسها ووضعها الذين بحسب دورها
 في السطح **البسطة** كيفية فعلية تعاليتها عن القبول للحرارة والاشكال عن الحركة في الدوال فيشكل طبيعي **الخشونة**
 هو جسم سطحه ينقسم الى اجزاء مختلفة بالوضع **اللين** هو جسم من سطحه ينقسم الى اجزاء متساوية بالوضع **الصلب**
 هو الجسم الذي لا يقبل دفع سطحه الى داخل الا بعصر **اللين** هو الجسم الذي يقبل ذلك بسهولة **الرخو** هو الجسم الذي
 لا انفصال **الخشونة** هو صلب شرع الانفصال **الخشونة** جسم ليس له في ذاته لون من شأنه ان يراى بتوسط
 ما وانه **التملص** اسم مشترك فيقال تخلف في الحركة الجسم من مقدار الى مقدار اكبر لونه ان يصير قوامه ارتقاع وجود
 اتصاله وتقال تخلف كيفية هذا التوهم وتقال تخلف في الحركة اجزاء الجسم عن تقارب منها الى شاذة فيجعلها جرم
 منها وهذه الحركة في الوضع والاول في الكيف وتقال تخلف في الهيئة وضع اجزاء على هذه الصفة ومنهم جده
 لتكافؤ من جده تخلف وتعلم انه مشترك يقع على اربعة معان تعاليتها ذلك المعاني واحد منها حركة في الكيف والآخر
 كيفية والثالث حركة في الوضع والرابع وضع **الاتحاد** وجود اشياء كثيرة بعضها معنى واحد والا ففرق تعاليتها
المتجانسات هي اللذان ناياما حاديا في الوضع ليس يجوز ان يقع بينهما شئ ذو وضع **الداخل** هو الذي لا
 الاخر بكنية حتى يقعها حاديا واحد **المفصل** اسم مشترك يقال للثلاثة معان احدها هو الذي يقال بمفصل
 من نفسه الذي هو مفصل من حصول الكمية وحيث انه من شأنه ان يوجد من اجزائه قد مشترك في رتبة التعال

الانقسام

ان لتمام غير نهاية والثاني والثالث بمعنى المتصل فاولهما من عوارض الكمية المتصلة المعنى
 الاول من جهة ما هو كمتصل وهو ان المتصلين هما اللذان ناياما حاديا واحدة والثاني من جهة
 الوضع لكن مع وضع فكل ما نهاية ونهاية شئ آخر واحد بالفعل تعاليتها انه متصل مثل خطي زاوية
 والمعنى الثالث هو من عوارض الكمية المتصلة من جهة ما هو في مادة وهو ان المتصلين بهذا
 المعنى هما اللذان نهاية كل واحد منهما على نهائية لا فوي في الحركة وان كان غير بالفعل مثل
 اتصال الاعضاء بعضها ببعض واتصال الرباطات بالعظام واتصال المفرايت بالفرء والجمل كل
 مما هي على نهية القبول المتقابل **الاتحاد** اسم مشترك فيقال اتحاد لا مشترك شيئا في محمول
 واحد ذاتي او عرضي مثل اتصال نفس والشئ في البياض والسرور والاتان في الحيوان وتقال
 اتحاد لا مشترك محمولات في موضوع واحد مثل اتحاد الطعم والرائحة في التفاحة وتقال اتحاد لا اجتماع
 الموضوع والمحمول في ذات واحدة كحصول الاتان من البدن والنفس وتقال اتحاد لا اجتماع
 اجسام كثيرة اما ببيان كالمدينة واما بالتماس كالكرسي والسرير واما بالاتصال كاعضاء الحيوان
 وحق هذا الباب باسم الاتحاد هو حصول جسم واحد بالعدد من اجزاء اجسام كثيرة بطلان خاصيتها
 بالاتصال **التفاني** كون الاشياء التي لها وضع ليس بينها شئ آخر من جنسها **التوالي** هو كون شئ
 بعد شئ بالعتيس الى مبداء محدود وليس بينها شئ من بابها **العلة** كل ذات وجود ذات آخر بالفعل
 من وجودها هذا بالفعل ليس من وجود ذلك بالفعل **المفعول** كل ذات وجوده بالفعل من وجود
 غيره وجود ذلك الغير ليس من وجوده ومعنى قولنا من وجوده غير معنى قولنا من وجوده فان كان
 قولنا من وجوده هو ان يكون التماس الذات باعتبار نفسها كعلة الوجود وانما يجب وجودها
 بالفعل لا من ذاتها بل لان ذاتها اخرى موجودة بالفعل يلزم عنها وجود هذا الذات ويكون لها في نفسها
 بلا شرط لا مكان فيكون انما في نفسها بشرط العلة الوجود ولها في نفسها شرط لا على الاشياء ووقا
 بين قولنا بلا شرط وبين قولنا بشرط لا كالفرق بين قولنا عودا ببيض لا بين قولنا عودا لا بغير
 واما معنى قولنا من وجوده فهو ان يكون اتجا واحد من الذاتين فرض موجودا لزم ان يعلم ان الآخر
 موجود واذا فرض رفوعا لزم ان الآخر مرفوع والعلة والمفعول بمعنى هذين اللفظين وان كان
 وجها لفرق بين متعللين لان احدهما هو المفعول اذا فرض موجودا لزم ان يكون الآخر قد كان بذاته
 موجودا حتى وجد ونزاد واما الآخر فهو العلة فلما فرضت موجودا لزم ان يتبع وجوده وجود
 المفعول واذا كان المفعول مرفوعا لزم ان يحكم ان العلة كانت اول مرفوعة حتى يقع رضى هذا
 لان رضى المفعول اوجب رضى العلة فاما العلة فاذا رضىها اوجب رضى المفعول بايجاب رضى
 العلة التي رضىها **الابواب** اسم لثلاثين اسم لثلاثين شئ لا عن شئ ولا بواسطة الشئ
 والمفهوم الثاني ان يكون لشيء وجود مطلق عن سبب بلا متوسط ولذا في ذاته ان لا يكون وجودا
 وحده فلهذا في ذاته افتقادا تاما **الخلق** اسم مشترك فيقال خلق لا مادة وجود كيف كان

و يقال خلق لا فائدة وجودها عن مادة وصوره كيف كان **اول** تعالى خلق لهذا المعنى الثاني بعد ان يكون لم يتغير وجودها بالقوة للماضي المادة والصوره في الوجود **الحروف** يقال على وجهين احدهما زمانى والثاني غير زمانى ومعنى الاحداث الزمانى ان يحدوث شي بمكان لم يكن له وجود في زمان سابق ومعنى الاحداث الغير الزمانى هو افادة الشئ في وجوده وليس له في ذاته ذلك الوجود لا بحسب زمان دون زمان بل في كل زمان وكل الامرين **الفصل** يقال على وجهين فيقال قدم بالقياس وقدم مطلقا والقدم بالقياس هو شئ زمانى في الماضي اكثر من زمان شئ آخر هو قديم بالقياس اليه زمانا القديم المطلق فهو ايضا يقال على وجهين بحسب الزمان وبحسب الذات اما الذي بحسب الزمان فهو الشئ الذي في زمان ما من غير متناه واما القديم بحسب الذات فهو الشئ الذي ليس له وجود ذاته مبداءه بحسب فالقديم بحسب الزمان هو الذي ليس له مبداء زمانى والقديم بحسب الذات هو الذي ليس له مبداء يتلقى وهو الواحد الحق تعالى **تمت رسالة الحدود لابن سينا**

رسالة في سبب حدوث الحروف واسباب اختلافها لابن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ الرئيس رحمه الله تعالى الحمد لله الذي جعلنا هذه الحروف لثلاثة وسبعة دمجته وقيضان وجوده وصلواته على نبينا وآله **وسبب** فليس كل قابل تقديره حجابا اليها ولا كل قابل محبة فاعدا لها بل ربما افرقت في ذلك الكرام الفقير وتوقى الكبير به البسيط من الصغير والشيخ الكلي الاستاذ ابو منصور محمد بن علي ادام الله فضله وهو الذي ما سبب فله من نفسه من الحماة الباصرة وعندى وفي ذمتي من الممن الطاهرة المحسن تبنى الخامس باسطة لا يحتاج اني اكتب باسمه ما حصل عندي بعد البحث المستقصى من اسباب حدوث الحروف باختلافها في المصحح في رسالته وحقيرة جدا فتلقت طمعه بالطاعة وسئلت ان يوفقني بالصواب الزمته والحق اتبعه وهو الذي الرقة وقد سمت الكتاب فصولا ستة **1** في سبب حدوث الصوت **2** في سبب حدوث الحروف **3** في تشريح الحجة والاهات **4** في الاسباب الجزئية بحرف حرف من حروف الوب **5** في الحروف الشبيهة بهذه الحروف **6** في ان هذه الحروف قد سمع من حركات غير لفظية **الفصل الاول** في سبب حدوث الصوت **اول** ان الصوت سببه اقرب تنوع الهواء ودفعه بسرعة وتغوزه من اى سبب كان والذي يشترط فيه من امر التخرج عما ان لا يكون سببا كلياً للصوت بل كانه سبب الكثر ثم ان كان سببا كلياً فهو سبب بعيد ليس السبب الملاصق لوجود الصوت والدليل على ان التخرج ليس سببا كلياً للصوت ان الصوت ايضا قد يحدث من تعاقب التخرج وهو التخرج وذلك ان التخرج هو توتير جرم الى جرم مقاوم لرافعة توتيرها يتبعه مما تة عتقة بسرعة حركة التوتير وقوتها ومقابل هذا يمتد برسم ما عن جرم اخر تانس له متلبس احداهما على الآخر بعيدا تقع عن تماسه انعكاسا عتقا لسرعة الحركة في التبعيد وهذا يتبعه صوت من غير ان يكون هناك فرج ولكنه انما يترجم في كل الامرين شئ واحد وهو تنوع سريع بضعف في الهواء اما في التخرج فلا يضره القاع الهواء الى ان ينفثت وينفثت من المسافة التي يسلكها القاع الى حصارها بعنف وشدة وسرعة

في القلع فلا يضره القاع الهواء الى ان ينفث الى المكان الذي اخلاه الملقح منها دفعة بعنف وشدة وفي الامرين جميعا يلزم المتباعد من الهواء ان يتقاد لشكل وتنوع الواقع هناك وان كان التخرج اشبه انبساطا من القاعى ثم ذلك التنوع يؤدي الى الهواء المراكذ في الصحاح فينوحه فحسب به العتقة المفردة في سطحه فاذن العتقة كما ان التنوع والتمتع عتقان فرج قطع وان وضع راحب الى ان التخرج القلع يحدث توتير في الهواء وراه هو السبب للصوت فليس ضعيف هذا القول كما يحتاج ان يتكلف لا ياتيه **الفصل الثاني** في سبب حدوث الحروف اما انفس التنوع فانه بفعل التنوع واما حال التنوع في نفسه من انفسا افراده ويمتد بها ويشطها ويشطها ففعل الحركة والظفر اما الحركة فيفعلها الاولان واما الفعل فيفعلها الثانيان واما حال التنوع من جهة الهيئة التي يستفادها من الخارج والحال في سلكه فتفعل الحرف والحرف للصوت عارضة له تتغير با عن صوت افراده في الحركة والفعل غير اني المصحح والحرف في الحقيقة معروفة وحدودها عن حركات الصوت او للهواء الفاعل للصوت يتبعها الحلاق دفعة وسبقها مركبة وحدودها غير تامة لكن مع الاطلاقات **والحروف** المفردة هي الباء والشاء والميم والصاد ايضا من وجه والقاف والكاك واللام والميم ايضا من وجه ثم سائر تلك مركبة يحدث عن حركات غير تامة بل يكون الجس مع الاطلاقات معا وهذه المفردة يشترك في ان وجودها وحدودها في ان الفاصل بين زمان الجس وزمان الاطلاق وذلك لان زمان جس التام لا يمكن ان يحدث فيه صوت عن الهواء وهو ممكن بالجس وفي زمان الاطلاق ليس يسمع شئ من هذه الحروف البتة لانها لا يمتد البتة تمامي مع ازالة الجس فقط واما الحروف الاخرى فانها يشترك في انها عتقة زمانا ويعتق زمان الاطلاقات التام وانما عتقة الزمان الذي يجمع فيه الجس مع الاطلاقات ويعتق اشتراك كل واحدة من الطائفتين في العتقة العتقة فكل سبب اختلاف اجرام التي يقع عليها وربما الجس والاطلاق فانها ربما كانت الين وربما كانت اصطب وربما كانت ايبس وربما كانت اربط وربما كان الجس في نفس رطوبة تنقق ثم تنققا اما مع انفصال وامتداد واما في مكانها وقد يكون الجاس في اعظم والجس في اكثر واقى والمخرج الضيق واسع ومستدير الشكل ومستوى الشكل مع دقة والجس شديد الين والعتقة مع الاطلاقات احقر والسلى وسلياني منها البيان والواحد واحد من هذه الاقسام بالتفصيل **الفصل الثالث** في تشريح الاسان والحجزة اما الحجزة فانها مركبة من عضا ريف ثلثة اعضاء موضوع الى قدم ياله السن في المرازيل فبداية على العنق تحت الدق وشكله شكل العتقة حركته الى خارج والى تمام وتغيره الى داخل والى خلف ويسمى العترة والدرقي والترسى والعزوف الثاني خلفه مقابل سطحه لسطحه متقل به بالرباطات عتقة وسيرة ومفضل عنه الى فوق ويسمى عديم الاسم هو العترة والثلث كعتقة مكتوبة عليها وهو منفصل عن الدرقي مربوط بالذي لا اسم له من خلف بمفضل مضاعف يحدث من زائد بين يمينه من الذي لا اسم له ويستقران بقرين له فاذا تقارب الذي لا اسم له من الدرقي وضامة حدث منه تقيق للحجرة واذا اتسعت عنه وباعده حدث منه اتساع للحجرة ومن يقاربه ويبيده يحدث الصوت الحاد والنبيل واذا انقلب الطرح الى على الدرقي حبس النفس وتسد الفتحة واذا انقلب عنه انفتح الفتحة فيكون اذا عاضا عضلات يلصق الذي لا اسم له بالدرقي ويجزبه اليه عضلات يبعده عنه ويجزبه الى

وهو

الى خلف وعضلات يصبغ الذي لا اسم له بالدرقي وعضلات تنجي احدها عن الآخر فاعضلات التي تنجي
 الحجرة تنجي الظهر الى عن الدرقى لا بد من ان يكون بالغة من اسفل ومن جنبه الذي لا اسم له ويتصل بموجز
 الظهر الى واذا تشنجت حركته الى خلف وفترت بينه وبين الدرقى وقد خلفت اربع عضلات على هذه الصفة
 وارفعت بعظمتين متصلتان لاخر الخلف من الظهر الى بل عينة ويسيرة واذا تشنجت فتلحق المعوية في الفتح وسما
 مستوفيا فتهذه ست عضلات والعضلات التي يليق يجب ان يكون لا محالة واصلة بين الترسى والظهر الى حتى
 اذا تشنجت مدت الظهر الى الترسى ومعلوم انها اذا كانت من داخل كان انطباقها اشده واكثر فترقت كذلك
 فمنها رزق عضلة يوجب في جميع الناس احدها فيها يصعد من حافة الدرقى الى حافة الظهر الى عينة والاخر يسيرة
 وبها صغيرتان يعطيان بالهشيم وموافقة المكان فعلى عينا حتى انها تقاوم عضل الصدر والحجاب وبها حصر النفس
 وقد يوجد في بعض من الناس رزق اخر شبيه به معين له **واما** العضلة للحجرة ومن المعلوم ان الضام الجامع
 احسن احواله ان يكون محيطا بالعضلاتين جميعا حتى اذا انقبض فتر وكذلك خلقت عضلات النظم فمن ذلك رزق
 يأتي من العظم الشبيه في اللام من كناية اليونانيين وهو عظم مثلث الشكل الذي لسطوحه متصل بالدرقي وعضلا
 وعضلا كل واحد من فؤديه حتى يجاوز المرى عينة ويسيرة ويلقى في الآخر ويتصل به واربع عضلات وبما فترت وربما
 جمعت في رزقين مضاعفين اوروجين احدهما باطن والاخر ظاهرا وكيف كان فانها متصل بالدرقي ثم يلتصق
 ورزقه على الذي لا اسم له **واما** الموسعة للحجرة فمن المعلوم ان من تكررها عتاء لان عضل الصدر والحجاب يحق
 والنفس الى خارج بقوة فيكون ذلك لواقعة عليه كافي في فتح الحجرة فمن عضل الفتح رزق عضلة تأتي من
 العظم الشبيه باللام وتتصل بمقدم الدرقى كلة فاذا تشنج جذبه الى فوق والى قدام فبها ارجع ملاحظة
 الذي لا اسم له ومن ذلك رزق مشترك من الحجرة والمعلوم يصعد من القص ويجاوز الدرقى ويستمر الى فوق
 الذي لا اسم له ومقدم المعلوم فاذا تشنج جذبه المعلوم الى اسفل والذي لا اسم له الى خلف فترق بينه وبين
 الدرقى وربما عضله في الفرد من الناس رزق اخر شبيه به وهو ما در يوجد في عظمي الحجاب من الناس **واما**
 في الدواب الكبار فخرانيا **واما** اللسان فيحركه عند التحريك ثمان عضلات منها عضلتان ناتيتان من
 الكروانة السهمية التي لا اذن عينة ويسيرة وتصلان بجانب اللسان فاذا تشنجت خضتا ومنها عضلتان
 ناتيتان من اعلى العظم الشبيه باللام وتنفذان في وسط اللسان فاذا تشنجت جذبتا بجملة اللسان الى قدام
 فببها جرم اللسان وامته وطال ومنها عضلتان ناتيتان من الضلعين السائتين من اضعاف هذا
 العظم ينفذان بين الموضعتين والمطوئتين ويحدث عنهما توريب اللسان ومنها عضلتان موضوعتان
 تحت هاتين اذا تشنجت بطحنا اللسان **واما** سيلة الى فوق ودخلا فمن عضل المعوية والموتيرة **الفصل**
الرابع في اسباب الجزئية بحرف حرف من حروف العرب **اما** الهزة فانها تحدث من جفرتا من
 الحجاب وعضل الصدر والهواء كثير ومن فقاوته المخرج الى الحاضر **واما** قليلا ثم انقاعه الى الانقلاع بالعضل
 الفاتحة وعضل الهواء **واما** الهاء فانها تحدث عن مثل ذلك المحصر في الكف **اما** ان الحجب لا
 يكون حجابا تاما بل يخلع حافات المخرج ويكون السبيل معقوفة والانباع ما يس حافاته بالسواء غير

ماثل الى الوسط **واما** العين فان الحجب فيها غير تام الا انه قويا ومنفع الى ادخل موضع في الخلق عتده
 انقاع الحجرة وارطبه والوجه ويكون الاندفاع فيه مستقيما لتقل تلك الرطوبة وتزجها الى جهاتها بالسواء
 من غير ان يذعن الرطوبة للسطح والفتش حتى يحدث من خلال اجزائها اجسام قاذرة كثيرة بخالط
 الشفة فيجذبها المصتن الذي يكون في الحاء والعين ويكون فيها فتح المخرج الى الخارج والفتح الذي لا اسم له
واما الحاء وان ثركت العين فانها تخالط العين في معيشة المخرج وفي الحجب وفي القوة وفي جهة مخلص
 الهواء فان القوة بين الغضروفين اب فليكن يكون اضيق والهواء ينفع ايل الى قدام ويصدم حافة الغضروف
 الذي كان يصدمه بهواء العين عند المخرج وتلك الحافة صلبة والفتح فيها اشتر تقشر الرطوبة وتعليها الى قدام
 ويحدث فيها من الرطوب والاشرب ما كان لا يحدثه العين فببب ذلك يسع هناك خشونة تحدث عن اجسام
 قاذرة ضعيفة بخالط المعية والعين في الموضع الذي يناله بهواء التنوع ادخل الى المعلوم والحاء في الموضع الذي
 يناله به الرطوبة **واما** الحاء فيحدث مثل حدوث الحاء الا انها يكون اخرج والموضع اصلب والرطوبة اقل والريح
 وتصل مع الرطوب والاشرب والاهتزاز ويندفع الهواء بسبب ذلك في سطح الحكة كلة **واما** العين فانها
 يحدث ايضا عن مثل ذلك الا ان الهواء لا يكون ثارا للرطوبة بل عليها فانها تاتي على الاستقامة وقد ضعفت
 لانها يحدث بغير راعن المخرج ويكون الاهتزاز في تلك الرطوبة اكثر منها في سلف والانتشار الى قدام قل ويحدث
 في موضع التفرغ والوان اللسان اخذ في فقه ماء ويكلف تقريبا الى المعلوم ثم وقع فيه الهواء وسبع صور العين وهو
 قوته قليلا ولم يكن الهواء ان يصعد اليه مستقيما بل منعكفا واحدة عليه بالجر سماع الحاء ثم الحاء ثم العين على ان
 الرطوبة في العين اكثر منها في الحاء والعاف **والعاف** يحدث حيث يحدث الحاء وادخل ولكن الحجب اتم والحاء
 حيث يحدث العين ولكن الحجب تام وسائر الاحوال بحالها وفي العاف انغلاق قوي في الرطوبة ليس له في العاف
 ونسبة الكفاف الى الحاء كسبة الكاف الى العين **واما** الجيم فانه يحدث من حبس تام للهواء بطرف اللسان وحصر
 في رطوبة وراو طرف اللسان يشق عند الاطلاق من غير اعتداد يكون سريبا للهواء مع ذلك فاسلكه مصقيا
 وموجها نحو حلل الرابعات او غير هاتية يحدث من هبوط الهواء فيها صوت قاذر صفار وتخلط بفرقة الرطوبة
 العين الشديدة للرزقة فيكون الجيم **واما** السين فيحدث حيث يحدث الجيم الا انه لا يكون حجابا تاما للنبية
 بل يربتها طرف اللسان بقرب من المكان الذي يلمس بالبطع حتى يكاد ان يلمس بالبطع حتى يكاد ان يلمس بعد
 الطرف منه شيء والطرف خلفي غير مخرج للهواء ومعه هناك رطوبات لياوق الهواء المسترب في ذلك المضيق
 سريبا يتبعه صغير تخطط بفرقة تلك الرطوبات وكان السين جيم ابتداء حجب اطلقت **واما** الضا
 فانها يخرجها اقدم من ذلك قليلا والحجب فيها تام كالجيم ولكن بخلافها يشين اعداها ان لا يتكلف حجابا فيها فوجبه
 الهواء الى مضاد فعل الحس **الاسنان** والثاني ان الرطوبة التي حجب فيها الهواء المتبدل الاطلاق يكون اعظم ويردونها
 الهواء محصرا فيها حتى يحدث تقاعده كبر ثم يتفقا في مضيق ولا يكون في الرزقة رطوبة العين فيحدث صوت العاف
واما السين فخرجه عند هذه الحارج ولكن لا قاذر فيها على الفتح التي بين الاسنان بتمامها وجبها فترت تام الا يرضى
 للهواء بها رطوبة يتفرق **واما** الصاد كالبين الا ان سرب الهواء فيه يافى من اللسان فزاد اعظم طملا وعرضا

ويحدث في اللسان كالنقير حتى يكون لا انقلاب للهواء بالنقير كالدوي وليس في اللسان ولا في الصاد
ولا في الضاد تنهيز لظلمات ولا تنهيز لسطح واما الزاوية فانهما يحدث ايضا قربا من الموضوع الذي يحدث
فيه السين والصاد ولكن يكون طرف اللسان منها احضن واما بعده ارفع واخر من سطح الحنك كالمحاس
بالرض الخواص والخواص دون الخواص ولكنها اقل قليلا بطول مما يأخذها المقرب من سطح الشجرة والحنك في السين والرض
في ذلك ان يحدث هناك اعتزاز على سطح اللسان وسطح الحنك مجتمع ذلك الاعتزاز مع الصغير الذي يكون
من تترتب الهواء في خلل الاسنان واما في سائر الاشياء فهو كالبين ويكاد لا يستأثر الذي يقع في الزاوية يكون كذا
كالنقير الواقع في الزاوية الا ان الذي في الزاوية يقع ارتفاع سطح اللسان في الطول وحاصلا في الرض فيكون ان حاصلا
ما توجد الاعتزاز من اختلاف الموضع عما وهناك واحدا بعد آخر فيتنكر واما الطاء والياء والواو والهمزة فان خارجا
ما عند المقدم من السطح المتحد على الحنك ويحدث كلها من خبايا تامة وقطع ثم غم فخرج الهواء دفعة لكن الطاء
يحس في ذلك الموضع يخرج من طرف اللسان اعظم وورائه يضطرب لسان وتقع وسط اللسان خلف ذلك الحس
يحدث هناك للهواء دوي عند الخواص ثم تقع ويكون الحس يشد قويا واما الشاء فيكون مثله في كل شيء الا ان
الحس بطرف اللسان فقط واما اللال فيعاقب الطاء اول الطابق فيه ويخالف بينهما الطاء والياء والحس
فيه غير قوي وعساه ان يكون في الكيف اقل قليلا من حس اللال والياء يشترك في ان القلج يرم وطب لقت
عن جرم صلب واما الشاء فيخرج باعتماد من الهواء عند موضع اللال والحس وحس عند طرف اللسان يصير
الخلل اضيق فيكون صغيرا قبل مع القلج وكان اللال سين تلوينت الحس وتيقن فخرج مسك الهواء بالصغار واللال
شبهها الى الزاوية نسبة اللال الى السين ويخالف الشاء بالاعتزاز الا ان الحس يعبر منه ومن الصغير الطاء فيلها في
الخارج وليست تخرج عن حس تام بل حس مثل الاشياء يخرج صغير من وسط طرف اللسان يبر في فيه ان يكون ما يلي
اصل اللسان متوقفا للهواء برطوبته ثم يمر الهواء بعد الحس الخفيف فيه مسك خفي الصغير جدا ولكن فيه صور طوبه
والطاء واللام والحيم وخرج بعضها ما من فخرج بعض الا انها تختلف في الهيئة واما في الموضع الا وحق لكل واحد
وحدوث اللام يحس من طرف اللان رطب غير قوي جدا ثم قلح الى القدام قليلا والاعتزاز فيها على الزاوية القاف من اللسان
الحاس ما تفرقة اكثر من الاعتزاز على طرف اللان وسبب الحس للهواء بقويا ولو كان الحس قد قويا فخرج حرف
كالطاء وان كان طرف اللان متوقفا لموضع الذي يحس في اللام من غير مس صدق ولا الصاق رطوبه
ثم عرض ما شاء بالمصليتين المطولتين لوتفيا اقويا من تلوين الطرف نفسه وعلى عليه الهواء حتى يفضيه
وارعدو كما يفعل الزنج بكل لتي متوقفا من طرف منه بشئ ثابت حدث منه حرف الزاوية وتقع النكته
التي فيه لادارتها واما الفاء والياء فيحدثان عند فخرج واحد جينه وهو الشفة الا الباء يحس تام قويا
لا رقا وحينئذ ينفذ ثمة انقاعا وانقاعا للهواء المصون دفعة الى خارج واما الباء فيكون الحس فيها غير تام
بل باجرام من الشفة مضيقه غير متساوية ومعدا للاق يستمر في الوسط فيفعل حس اطراف الخرج باعتزاز
ومجازة كالصغير الخفي ونسبة الفاء الى الباء كنسبة الهاء الى الهمزة واما الميم فان الحس فيها تام وارجام
من الشفة الحس وخرج وليس تترتب الهواء مع القلج الى خارج القم كالبال يعرف بعضه بغير قويا التي

الذي في اخر الخواص ورفيه وبفضل دويها ثم يطلع مع والنوف فالحس فيها قليل من
الحس الطبيعي للباء وبطرف اللسان الا ان حل الهواء نصف منها الى غنة المخ فيكون النون
ارطب وادخل حبا واكرها دوبا وغنة واما الواو الصائفة فانها يحدث حيث يحدث
الفاء ولكن بخط وجعل للهواء ضعف لا ينفس في الصفاطه سطح الشفة ثم حصة بقلع
ايضا للمقدار المنطق من الشفة في الفاء والياء الصائفة فيحدث حيث يحدث
الطاء والحيم وغير ذلك ولكن تعرض بحس يسير وصغير ضعيف ومع ذلك فقلع دفعة
الحس واما المصونات فاعرضا على شكل كتي اظن ان الالف الصغرى والكبرى خرجا من
طرف الهواء سلسا غير زاحم والواو ان خرجا مع الشفة وتيقن للفتين واما وا في
الخارج على ما يلي فوق اللال واعتمادا يسير والياء ان يكون المراجعة فيها بالاعتماد على ما يلي
اسفل قليل وكل صغرى فهي واقعة في اصغر الزاوية وكل كبيرة فهي اضعافا
الفصل الحس في الحروف والشبه في هذه الحروف واما حروف يحدث بين
الحرفين فيما يحس كل واحد منهما مشددة في شبه فمن ذلك الكاف الحقيقة التي يتعلمها
العرب في عصرنا بدل الف وهو بحيث حث الكاف ولكن ادخل والحس اضعف واما



AY
9458